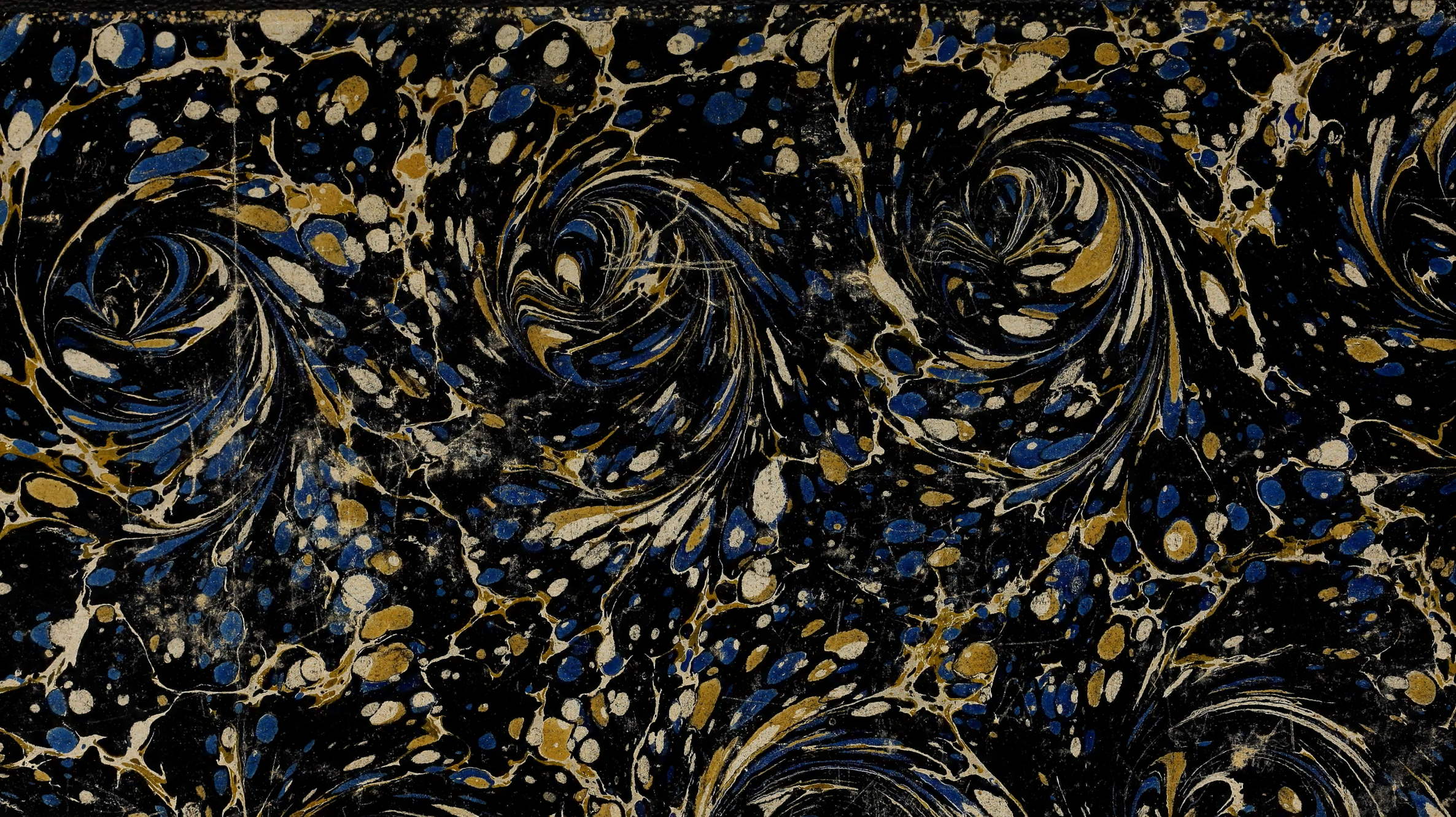
3 1761 09703579 4



Bible
Comment. (O.T.)
(Coll.)
G. Unkel.

Die Schriften des Alten Testaments

in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt
von Hermann Gunkel, W. Staerk, Paul Volz,
Hugo Greßmann, Hans Schmidt und M. Haller

2. Abteilung:
Prophetie und Gesetzgebung des A. T.
im Zusammenhange d. Gesch. Israels
1. Band

Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels

(von Samuel bis Amos und Hosea)

übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen

von

D. Dr. Hugo Greßmann
ord. Professor der Theologie an der Universität Berlin

Zweite, stark umgearbeitete Auflage

178623
14. 3. 23

Germany

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1921

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.

Copyright 1921 by Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Vorwort.

Die zweite Auflage des vorliegenden Buches unterscheidet sich von der ersten (1910) in mancherlei Hinsicht. Zunächst einige Äußerlichkeiten: Die Anmerkungen unter dem Text sind auf ein möglichst geringes Maß zurückgeführt; ihr Inhalt ist meist in die Erklärung aufgenommen worden. Die textkritischen Anmerkungen, die bisher den einheitlichen Charakter des Werkes störten, sind in einem besonderen Anhang vereinigt, den man aus den vom Verlag gebundenen Stücken für die Benutzung bequem herausnehmen und neben den Text legen kann; die Umschrift der hebräischen Buchstaben ist jedem, der die Sprache versteht, ohne weiteres durchsichtig. Die Versabsetzung in poetischen Texten ist nach einheitlichen Grundsätzen geregelt; wer das hebräische Original vergleicht, wird aus der Art der Absetzung schon äußerlich auf den ersten Blick die Zahl der Rhythmen erkennen und den Doppeldreier vom Doppelvierer, den Sechser vom Fünfer unterscheiden können. Auch die Übersetzung bemüht sich, den hebräischen Rhythmus wiederzugeben, wenngleich sie keinen Anspruch auf genaue Nachbildung im einzelnen macht. Für den Druck des Textes ist ein größerer Satzspiegel verwendet worden, sodaß sich der Text noch schärfer als bisher von der Erklärung abhebt. Um die verschiedenen Quellenschriften zu unterscheiden, sind andere Satzarten genommen worden, deren Wahl auf gründlicher Überlegung beruht. So mußte sich der aufdringliche Deuteronomist notwendig durch halbfette Fraktur aufdrängen. Andererseits mußten geringfügige Quellenunterschiede durch Satzarten ausgezeichnet werden, die sich kaum unterscheiden lassen. Der Laie soll darüber hinweglesen können; der Wissenschaftler aber wird bei gutem Willen bald seinen Blick schärfen und in jedem Einzelfalle wissen, was gemeint ist. Auch der Umfang hat sich verändert. Die Bileam-Lieder, die in der ersten Auflage hinter I. Sam. 15 standen, sind wieder mit den Mosesagen vereinigt worden (Bd. I 2). Jesaja 15 und 16 sind ganz gestrichen. Im übrigen aber sind die behandelten Texte fast vollständig übersetzt worden, sodaß jetzt nur noch sehr wenige und nebensächliche Abschnitte fehlen, die man ebenso gut bei Luther nachlesen kann.

Wichtiger ist folgendes: Hosea ist jetzt in seinem vollen Umfang aufgenommen worden, nachdem er in der ersten Auflage entschieden zu kurz gekommen war. Die allgemeine Einleitung in die Propheten (vgl. jetzt Bd. II 2) ist ersetzt worden durch eine besondere Einleitung in Amos. Die Übersetzung ist noch einmal mit dem Urtext verglichen und an zahllosen Stellen nach fremden und eigenen

Erkenntnissen verbessert worden. Die Sprache ist veredelt durch stärkere Anpassung an Luther und Ausmerzung aller Fremdwörter. Auch in der Erklärung ist ein heftiger Krieg gegen die Fremdwörter entbrannt; aber ich konnte mich doch nicht entschließen, sie vollständig auszurotten, da ich fast schon fürchten muß, an einzelnen Stellen des Guten zu viel getan zu haben. Weiß man denn wirklich, daß „Wende" (Ewald) auf deutsch „Strophe" heißt? Besonderer Wert ist auf geographische Bemerkungen gelegt und überall auf die neuesten Forschungen, vor allem auf das Palästina-Jahrbuch, verwiesen worden; man sollte keinen geschichtlichen Text lesen, ohne den unentbehrlichen „Bibelatlas" von Guthe zu benutzen! Der folkloristische Stoff, der in den üblichen Lehrbüchern fast ganz fehlt, ist reich vermehrt worden, für ein volkstümliches Werk an einzelnen Stellen vielleicht zu stark. Der Leser möge aber bedenken, daß gerade diese Einzelheiten die wissenschaftliche Erkenntnis zu fördern geeignet sind. Dasselbe gilt von der gattungsgeschichtlichen Forschung, die ebenfalls erst in den Anfängen steht und darum in erster Linie Berücksichtigung beanspruchen darf. Wie auf diesem Gebiet, so habe ich auch auf dem der Religionsgeschichte zugelernt und umgelernt, wie die Ausführungen über die Lade Jahves und den Tempel von Jerusalem besonders deutlich lehren. So darf ich mit Recht behaupten, daß diese zweite Auflage fast völlig neu gearbeitet ist, und doch möchte ich mit demselben Rechte hinzufügen dürfen, daß sie trotz aller Neuerungen den Geist der ersten Auflage nicht nur nicht verleugnet, sondern ihm erst, wie es jedenfalls mein Bestreben gewesen ist, den vollendeten Ausdruck verschafft.

Wenn mir das geglückt ist, so danke ich das zunächst Gunkel, der mir allezeit ein treuer Berater ist, der mich durch die scharfe Kritik meiner Aufstellungen ebenso sehr gefördert hat wie durch die selbstlose Mitteilung eigener Beobachtungen. Daß ich neben den älteren Kommentaren auch die neu erschienenen Werke zu Rate gezogen habe, versteht sich von selbst. Besonderen Dank aber schulde ich meinem Kollegen Tiktin, der mir seine wertvollen, noch ungedruckten textkritischen Bemerkungen zum Samuelbuche freundlichst zur Verfügung gestellt hat; was ich von Gunkel oder von Tiktin übernommen habe, habe ich (gegen die sonstige Gewohnheit eines volkstümlichen Buches) ausdrücklich mit ihrem Namen gekennzeichnet. Die Mühe des Korrektur-Lesens teilte, wenigstens zuletzt, mit mir Herr cand. theol. E. Pilz; ihm ist der Leser auch für die Anfertigung des neuen Registers zu Dank verpflichtet.

Zu guter Letzt gedenke ich wiederum der treuen Mitarbeit und verständnisvollen Teilnahme meiner Frau, der dieses Buch aufs neue als Zeichen des Dankes gewidmet sei.

Berlin-Schlachtensee. **Hugo Greßmann.**

Inhaltsangabe.

Seite

Vorwort III
Die behandelten Stellen nach der Reihenfolge der bibliſchen Schriften . . . VI
Vorbemerkungen VIII
Samuel und Saul 1
David und Saul 63
David 122
Salomo 194
Bundesbuch und Zehngebote 221
Von Jerobeam bis Ahab 240
Elia 257
Eliſa 283
Amos 323
Hoſea 359
Einleitungen: Die älteſte Geſchichtsſchreibung XI
Die älteſte Geſetzgebung Iſraels 221
Amos 323
Hoſea 359

Ausgewählte Sonder-Ausführungen:

Überſicht über die Geſchichten von Samuel und Saul 10
Die Philiſter 18
Die Lade Jahves 20
Das Königtum 27
Seher und Propheten 36
Der Ephod 56
Samuel und Saul; der Bann 61
Rieſenſagen 73
Der Freundſchaftsbund Davids mit Jonathan 75
Die Verfaſſung 89
Das Bündel des Lebens 105
Das Totenorakel 115
Heilige Tänze 136
Die Blutrache 163
Malſteine 182
Regiſter 400
Textkritiſche Anmerkungen (als Beilage).

Die behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften.

	Seite
II. Mos. 20 2–17 Die sittlichen Zehngebote	234
20 22–23 33 Das Bundesbuch	222
34 14–26 Die kultischen Zwölfgebote	232
V. Mos. 5 6–18 Die sittlichen Zehngebote	234
27 14–26 Die geschlechtlichen Zwölfgebote	233
I. Sam. 1 1–28 Das Jugendidyll Samuels	1
2 1–10 Lobgesang Hannas vgl. Bd. III, 1	
2 11–3 21 Das Jugendidyll Samuels	2
4 1–7 1 Die Jahve-Lade im Philister-Lande	11
7 2–8 22 Samuels Richterzeit	24
9 1–10 16 Wie Saul eine Königskrone fand	29
10 17–27 Die Auslosung Sauls zum König	41
11 1–15 Sauls erste Heldentat	42
12 1–13 1 Samuels Abdankung	45
13 2–14 52 Sauls Kriege gegen die Philister	47
15 1–35 Sauls Krieg gegen die Amalekiter	57
16 1–13 Davids Salbung durch Samuel	63
16 14–23 David als sangeskundiger Königsknappe	65
17 1–18 5 David und Goliath	66
18 6–19 8 Sauls Eifersucht auf David	76
19 9–17 Der Theraphim Michals	80
19 18–20 1a Der verzückte Saul	81
20 1b–21 1 Die Flucht Davids von Sauls Hof	83
21 2–22 23 Die Priesterschaft von Nob	87
23 1–24 23 David in der Wüste Juda	91
25 1–44 David und Abigail	100
26 1–25 Davids Großmut	96
27 1–12 Davids Flucht zu den Philistern	106
28 1. 2 David und die Philister	107
28 3–25 Die Hexe von Endor	111
29 1–11 David und die Philister	107
30 1–51 David und die Amalekiter	109
31 1–13 Der Tod Sauls	116
II. Sam. 1 1–27 Davids Klage um Jonathan und Saul	117
2 1–5 5 Davids Kampf mit Esbaal	122
5 6–16 Die Eroberung Jerusalems	130
5 17–25 Davids Sieg über die Philister	132
6 1–23 Die Einholung der Lade Jahves nach Jerusalem	133
7 1–29 Davids Plan eines Tempelbaues	137
8 1–18 Davids Kriege und Beamten	140
9 1–13 Davids Großmut gegen Meribaal	141
10 1–12 31 David und Bathseba	149
13 1–14 33 Amnon und Absalom	157
15 1–20 22 Absaloms und Sebas Aufstand	165
20 23–26 Davids Beamte	183
21 1–14 David und die Söhne Sauls	141
21 15–22 Heldenabenteuer der Krieger Davids	183
22 1–51 Psalm Davids vgl. Bd. III, 1	
23 1–7 Davids letzte Worte	184
23 8–39 Heldenabenteuer der Krieger Davids	185
24 1–25 Davids Volkszählung	144
I. Kön. 1 1–2 46a Thronstreitigkeiten zwischen Salomo und Adonia	186
2 46b–3 3 Salomo im Licht der späteren Zeit	194
3 4–15 Der salomonische Wunsch	195
3 16–28 Das salomonische Urteil	197
4 1–5 8 Die Beamten und Statthalter Salomos	198
5 9–14 Die salomonischen Sprüche	198
5 15–32 Die Vorbereitungen zum Tempelbau	201
6 1–7 50 Der Tempel Salomos	203
7 51–8 66 Die Tempelweihe Salomos	211
9 1–9 Die göttliche Antwort	214
9 10–28 Aus Salomos Regierungszeit	214
10 1–13 Die Königin von Saba	200
10 14–29 Aus Salomos Regierungszeit	214
11 1–13 Salomos Frauen	217
11 14–43 Salomos Feinde	218
12 1–32 Das Königtum Nordisraels	240
12 33–13 34 Der Gottesmann und das Gottestier	243
14 1–20 Das kranke Kind Jerobeams	247
14 21–15 8 Rehabeam und Abia von Juda	249
15 9–24 Asa von Juda	251
15 25–16 28 Die Königsmörder in Israel	253
16 29–34 Ahab von Israel	255
17 1–18 46 Das Gottesurteil auf dem Karmel	257
19 1–21 Die Gotteserscheinung am Horeb	266
20 1–43 Ahabs Kämpfe gegen Benhadad	273
21 1–29 Die Ermordung Naboths	270
22 1–40 Ahabs Kämpfe gegen Benhadad	275
22 41–51 Josaphat von Juda	280
22 52–II. 1 18 Ahasja von Israel	281
II. Kön. 2 1–18 Elisa Elias Nachfolger	283
2 19–25 Elisas Wunder	288

	Seite
II. Kön. 3 1–27 Israels Kampf gegen Mesa von Moab	285
4 1–7 Der Witwe Ölkrug	288
4 8–37 Elisa und die Sunamitin	291
4 38–44 Tod im Topfe und wunderbare Speisung	289
5 1–27 Die Heilung des Aussätzigen	295
6 1–7 Das schwimmende Eisen	289
6 8–23 Die Blendung der Aramäer	299
6 24–7 20 Die Hungersnot in Samarien	300
8 1–6 Das Erbe der Sunamitin	292
8 7–15 Elisa und Hasael	304
8 16–29 Jerobeam und Ahasjahu von Juda	305
9 1–10 36 Die Revolution Jehus	306
11 1–20 Athalja von Juda	314
12 1–22 Jehoas von Juda	316
13 1–25 Joahas und Joas von Israel	318
14 1–22 Amazja von Juda	321
14 23–29 Jerobeam II. von Israel	322
15 1–38 Die Zeitverhältnisse zur Zeit Hoseas	359
23 16–18 Der Gottesmann und Josia	245
Amos 1 1–2 Überschrift	330
1 3–2 16 Wider die Völker und Israel	333
3 1–2 Die Erwählung Israels	338
3 3–6 Jahve und das Unheil	339
3 7–8 Jahve und sein Prophet	340
3 9–11 Der Jahrmarkt in Samarien	340
3 12a Israels Rettung	341
3 12b–15 Wider den fremden Unfug	341
4 1–3 Wider die Weiber	342
4 4–5 Wider den Gottesdienst	342
4 6–13 Jahves Warnungen	343
5 1–2 An der Totenbahre Israels	344
5 3 Die Niederlage Israels	345
5 4–6 Die Aussicht auf Rettung	345
5 7–11 Wider die Ungerechtigkeit	346
5 12–13 Die Pest	347
5 14–15 Die Aussicht auf Rettung	345
5 16–17 Die Pest	347
5 18–20 Der Tag Jahves	348
5 21–25 Wider die Opfer	348
5 26–27 Wider Sakkuth und Kevan	349
6 1–2 Wider die Sorglosen und Sicheren	350
6 3–7 Wider die Opferfeiern der Vornehmen	350
6 8–11 Wider die Burgen	351
6 12 Der Widersinn Israels	352
6 13–14 Verfrühte Freude	352
7 1–9 Das Ende der göttlichen Langmut	352
7 10–17 Die Ausweisung aus Bethel	330
8 1–3 Das Ende der göttlichen Langmut	352
8 4–7 Wider die Kornwucherer	354
8 8 Ein Bruchstück des Hymnus	356
8 9–10 Die Verwandlung der Freude in Trauer	354
8 11–14 Der geistliche Hunger	355
9 1–7 Der Würger Israels	355
9 8–15 Die herrliche Zeit	357

	Seite
Hosea 1 1–9 Die Dirne Israel	368
2 1–3 Söhne des lebendigen Gottes	370
2 4–15 Kinder der Dirne	371
2 16–17 Heimkehr ins gelobte Land	373
2 18–19 Die neue Verlobung	373
2 20 Heimkehr ins gelobte Land	373
2 21–22 Die neue Verlobung	373
2 23–25 Fruchtbarkeits-Zauber	374
3 1–5 Die Dirne Israel	374
4 1–3 Keine Gotteskenntnis im Lande	376
4 4–6 Du vergißt deines Gottes Lehre	376
4 7–9 Meines Volkes Sünde frißt er	377
4 10–15 Der Hurdämon	378
4 16 Das störrische Israel	379
4 17–19 Der Götzen Genosse	379
5 1–2 Wider die Menschenjäger	380
5 3–7 Ephraim strauchelt durch Schuld	380
5 8–11 Der Tag der Strafe für Ephraim und Juda	381
5 12–14 Ephraims Krankheit und Judas Geschwür	381
5 15–6 3 Israels Bußgebet	382
6 4–6 Israels Flatterhaftigkeit	383
6 7–7 2 All ihrer Bosheit gedenke ich	383
7 3–7 Königsmörder	384
7 8–10 Ephraim unter den Völkern	384
7 11–12 Einfältige Politik	385
7 13–16 Sie reden Lügen wider mich	385
8 1–3 Wir kennen dich, Israels Gott	386
8 4–6 Das Kalb von Samarien	386
8 7–10 Der brünstige Wildesel	387
8 11–14 Altäre zur Sünde	387
9 1–6 Der Buhlerlohn	388
9 7–9 Ein Narr der Prophet	389
9 10–13 Das Sterben Israels	389
9 14–17 Die Verwerfung Israels	390
10 1–2 Die Zertrümmerung der Altäre und Malsteine	390
10 3–4 Wie in den Tagen Gibeas	391
10 5–8 Um das Kalb von Bethel	391
10 9–10 Wie in den Tagen Gibeas	391
10 11–13a Die Saat Ephraims	392
10 13b–15 Falsches Vertrauen	392
11 1–7 Israel am Gängelbande	392
11 8–11 Ein Gott bin ich und kein Mensch	393
12 1–2 Lug und Trug	394
12 3–10 Jakob als Betrüger	394
12 11–12 Die im Gilgal den Feldteufeln opfern	395
12 13–14 Jakob als Betrüger	394
12 15–13 4 Menschen küssen Kälber	396
13 5–8 Ich laure wie ein Panther am Wege	396
13 9–11 Wo ist dein König?	397
13 12–13 Verpaßte Zeit	397
13 14–15a Her, Tod mit deinen Seuchen!	397
13 15b–14 1 Der Ungehorsam gegen Jahve	397
14 2–10 Kehr um zu Jahve, deinem Gott	398

Vorbemerkungen.

Um den wissenschaftlichen Charakter der Übersetzung zu wahren, erschien es angezeigt, jede Abweichung von dem hebräischen Urtext durch Häkchen äußerlich sichtbar zu machen, auch da, wo es sich um belanglose Kleinigkeiten handelt. Zu Grunde gelegt ist die Biblia Hebraica von Kittel, deren Verbesserungsvorschläge als bekannt vorausgesetzt werden; wo diese nicht genügen, sind den Häkchen besondere wissenschaftliche Anmerkungen hinzugefügt worden, die am Schluß des Bandes vereinigt sind und zu bequemer Benutzung herausgelöst werden können. Die hebräischen Worte werden in lateinischer Umschrift gegeben, die ohne weiteres verständlich ist. — Die Erklärung will in erster Linie die Erzählungen und Prophetensprüche als innere Einheit erfassen und im Zusammenhang auslegen. In zweiter Linie stehen die Einzelheiten, die entweder in den fortlaufenden Text der Erklärung selbst eingefügt oder in besonderen Abschnitten behandelt sind; nur selten sind kurze sachliche Angaben in die Anmerkungen unter den Text verwiesen worden.

An volkstümlicher Literatur seien dem Leser vor allem empfohlen (vgl. auch S. 41. 330):

Baentsch, Br.: David und sein Zeitalter („Wissenschaft und Bildung") Leipzig 1907.
Beer, G.: Saul, David, Salomo
Schmidt, H.: Die Geschichtsschreibung im Alten Testament
Budde, K.: Das prophetische Schrifttum
} sämtlich in den Rel.-gesch. Volksbüchern Tübingen 1906–11.
Cornill, C.: Der israelitische Prophetismus. 6. Aufl. Straßburg 06.
Kleinert, P.: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung. Leipzig 1905.
Duhm, B.: Israels Propheten („Lebensfragen"). Tübingen 1916.
Gunkel, H.: Die Propheten. Göttingen 1917.
Auerbach, E.: Die Prophetie. Berlin 1920.
Benzinger, J.: Wann wurden die Juden ein Volk des Gesetzes (Rel.-gesch. Volksb.). Tübingen 1908.

An wissenschaftlicher Literatur seien genannt für das Samuel-Buch die Kommentare von Klostermann (1887), Budde (1902), Nowack (1902), Smith (1899) und die textkritischen Bemerkungen von Wellhausen (1871), Driver (1890), Ehrlich (1910), Tiktin (mir als Handschrift zugänglich). — Für das Königs-Buch die Kommentare von Benzinger (1899), Kittel (1900), Šanda (1911–12) und die Randglossen von Ehrlich (1914). Fr. Delitzsch: Die Lese- und Schreibfehler im AT. (1920) war mir nur zum Schluß zugänglich. — Für Amos und Hosea die Kommentare von Nowack (1903), Marti (1904), Wellhausen (^{3}1898) und die textkritischen Bemerkungen von Duhm (1911), Ehrlich (1912), Praetorius (1918) usw.

Verzeichnis der Abkürzungen, Büchertitel und Auszeichnungen.

1. Die Bücher des Alten Testamentes:

Genesis	= I. Mose	Ruth		Hiob	
Exodus	= II. „	Sam.	= Samuelis	Ps.	= Psalmen
Leviticus	= III. „	Kön.	= Könige	Spr.	= Sprüche
Numeri	= IV. „	Chron.	= Chronik	Pred.	= Prediger
Deuteronomium	= V. „	Esr.	= Esra	Hoheslied	
Jos.	= Josua	Neh.	= Nehemia	Jes.	= Jesaja
Richt.	= Richter	Esther		Jer(em).	= Jeremsia

Klagel.	= Klagelieder	Am.	= Amos	Hab.	= Habakuk
Hes(ek).	= Hesekiel	Ob.	= Obadja	Zeph.	= Zephanja
Dan.	= Daniel	Jona		Hag.	= Haggai
Hos.	= Hosea	Micha		Sach.	= Sacharja
Joel		Nah.	= Nahum	Mal.	= Maleachi
				Makk.	= Makkabäer

MT = Massoretischer oder hebräischer Text.
LXX = Septuaginta, Griechische Übersetzung des Alten Testaments.
Pentateuch = 5 Bücher Mose. Hexateuch = 5 Bücher Mose und Josua.

2. Titel von Zeitschriften.

AR = Archiv für Religionswissenschaft
Ephemeris = Ephemeris für semitische Epigraphik, hrg. von Lidzbarski.
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung
PJ = Palästina-Jahrbuch
ThLZ = Theologische Literaturzeitung
ZÄ = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde
ZATW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.

3. Abgekürzte Büchertitel.

Wo nur der Name des Verfassers genannt ist, ist das hier angeführte Buch gemeint. Eine Auswahl genügt, da die meisten Titel klar sind.

Amarnabriefe herausgegeben von Knudtzon 1915.
Baudissin: Adonis und Esmun 1911.
Bolte-Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm 1913–18.
Frazer: Adonis, Attis, Osiris[2] 1907 (The golden bough[3] IV).
Garstang: Land of the Hittites 1910.
Golther: Germanische Mythologie 1895.
Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder 1909; Bd. I: Texte von Ungnad und Ranke; Bd. II: Bilder (Abb. Nr. zitiert).
Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte 1906.
Günter: Die christliche Legende des Abendlandes 1910.
Gunkel: Das Märchen im Alten Testament 1917.
Jaussen: Coutumes des Arabes 1908.
KAT[3] = Keilinschriften und Altes Testament[3] von Winckler und Zimmern 1903.
Koldewey: Das wiedererstehende Babylon 1913.
Langdon: Die neubabylonischen Königsinschriften 1912.
Littmann: Arabische Beduinenerzählungen. II. Übersetzung 1908.
Macalister: Excavation of Gezer. III Bde. 1912.
Meyer, Eduard: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme 1906.
Musil: Arabia Petraea. Bd. III 1908.
Palmer: Der Schauplatz der Wüstenwanderung Israels 1876.
Pietschmann: Geschichte der Phönizier 1889.
Reitzenstein: Historia Monachorum 1916.
Roeder: Urkunden zur Religion des alten Ägypten 1915.
Sartori: Sitte und Brauch. III Bde. 1910–14.
Schwally: Semitische Kriegsaltertümer 1901.

Thureau-Dangin: Die ſumeriſchen und akkadiſchen Königsinſchriften 1907.
Ward: Seal Cylinders of Western Aſia 1910.
Wundt: Völkerpſychologie Bd. II. Teil I–III. 1905–09.

4. Sonſtige Abkürzungen.

K. = Kapitel
l. = lies
o. = oben
ſ. = ſiehe
S. = Seite
ſt. = ſtatt
ſtr. = ſtreiche
u. = unten
V. = Vers
vgl. zu = vergleiche die Bemerkungen zu

5. Zum Druck der Quellen.

Text in der Regel: Korpus Offenbacher Schwabacher.
Zuſätze in der Regel: Petit Senatsfraktur.
Gelegentliche Quellen: Korpus Mainzer Fraktur.
Deuteronomiſt: Halbfette Fraktur.
Textkritische Anmerkungen: Antiqua.
( ) innerhalb der Überſetzung: erklärender Zuſatz des Überſetzers zum leichteren Verſtändnis.
[ ] innerhalb der kleingedruckten Zuſätze: Zuſätze zweiter Hand.
a zur Bezeichnung der Anmerkungen im überſetzten Text.

Einleitung.

Die älteste Geschichtsschreibung in Israel.

I. a) In den Büchern der Könige findet sich am Schluß der Regierungszeit jedes Königs der Vermerk, der mit geringen Abweichungen ständig wiederkehrt: „Die übrige Geschichte und alles, was er sonst noch getan hat, steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Israel" oder „von Juda", je nachdem es ein israelitischer oder judäischer König war. Da weitere Nachrichten über diese Tagebücher nicht überliefert sind, so sind wir auf Rückschlüsse angewiesen, die keine völlige Sicherheit beanspruchen können. Der entsprechende hebräische Ausdruck „Buch der Tagesbegebenheiten", wie er wörtlich lautet, deutet zunächst auf ein höfisches Tagebuch hin, eine Zusammenstellung der täglichen Ereignisse, die am Hofe oder im Lande des betreffenden Königs geschahen. Ein Beamter, der den Titel „Kanzler" trug, hatte die Pflicht, dieses Tagebuch zu führen. Solche Tagebücher sind bezeugt in Ägypten, Phönikien, Persien und an den hellenistischen Höfen (Esther 2,23; 6,1; Greßmann: Texte I 227; Wilcken: Philologus 53, 1894, S. 80ff.). Nach den formelhaften Vermerken enthielten sie alles, was der König privatim oder amtlich redete und tat, und besonders Berichte über seine Kriegshandlungen. Wenn man nicht daneben Tagebücher seiner Beamten annehmen will, war in ihnen auch alles Geschäftliche aufgezeichnet: die einlaufenden und auslaufenden Akten, die Einnahmen und Ausgaben, die Bauten, Geschenke, Tribute, Reisen, Feste, Steuern, Volkszählungen, die Besetzung wichtiger Beamtenstellen, Geburten, Hochzeiten, Todesfälle und alles, was sonst noch den königlichen Hof angeht. Aus den Tagebüchern stammen daher die Nachrichten über Davids Familie (II. Sam. 3,2–5; 5,13–16), über seine Beamten (8,16–18; 20,23–26), über seine Kriege (8,1–15) und seine Helden (23,24–38). Für solche Listen hat die volkstümliche Sage kein Verständnis, ebensowenig für die lose an einander gereihten Mitteilungen aus der Regierungszeit Salomos (I. Kön. 9,10–28; 10,11–29). Dagegen tragen diese Zusammenstellungen ganz die Art der Tagebücher; denn die flüchtige Stunde bringt keine Geschichte; was sich täglich ereignet, muß notwendig den Charakter des Bruchstückartigen tragen.

b) Ob aus den Tagebüchern Auszüge gemacht wurden, ist fraglich; vielleicht gab es auch zusammenfassende Jahrbücher. Solche sind uns aus Ägypten (Stein von Palermo; Denkmäler Thutmoses III.), aus Alt- und Neubabylonien („Chroniken") und aus Assyrien (Inschriften) bekannt. Während die assyrischen Herrscher, der Eigenart ihres Militärstaates entsprechend, fast ausschließlich von ihren jährlichen Kriegszügen berichten, hört man in Babylonien und Ägypten daneben auch von Dingen der Kultur, von Tempel- und Kanalbauten, von Weihgeschenken und Festen. Da in der alten Zeit eine bestimmte Ära, in der die Jahre fortlaufend gezählt werden, nicht bestand, so war es schon aus praktischen Gründen, für die Handels- und Geschäftswelt, notwendig, die Jahre irgendwie zu bezeichnen, damit, etwa bei der Auslegung langfristiger Verträge, kein Irrtum möglich sei. Die einfachste Art, sie nach hervorragenden Ereignissen zu richten, die längere Zeit im Gedächtnis haften blieben (wie Amos 1,1: „zwei Jahre vor dem Erdbeben"), konnte auf die Dauer nicht genügen. Und so ist es in Ägypten und in Babylonien schon sehr früh Sitte geworden, die einzelnen Jahre nicht nur nach bezeichnenden Begebenheiten zu benennen, sondern zugleich auch nach der Regierungsdauer des jeweiligen Königs zu zählen. Daher waren Königslisten erforderlich, in denen die Herrscher der Reihe nach aufgeführt, die Zahl ihrer Regierungs-

jahre und auch andere Tatsachen wie Kriege, Feste, Todesart und Begräbnisstätte angegeben wurden. Solche Königslisten, die in Babylonien mehrfach schon aus alter Zeit überliefert sind, werden von jeher auch in Juda und Israel üblich gewesen sein, seitdem ein Königtum vorhanden war. Wahrscheinlich wurden nach der Spaltung des Reiches die Daten der Herrscher stets „synchronostisch" verzeichnet, indem zu dem Jahr des Königs von Juda stets das jeweilige Regierungsjahr des Königs von Israel (oder umgekehrt) hinzugefügt wurde, wie es ja in den Büchern der Könige durchgängig geschieht. Auf diese Weise wurden die Fehlerquellen verringert und die Entscheidungen rechtlicher Streitfragen vereinfacht. Es ließe sich nun zwar denken, daß die Königslisten oder Jahrbücher sich allmählich immer mehr erweitert hätten und so im Laufe der Zeit zu einer zusammenhängenden Geschichtsdarstellung ausgewachsen wären, aber in Wirklichkeit hat sich diese an sich mögliche Entwicklung nirgendwo im vorderen Orient vollzogen. Fast sämtliche Jahrbücher, die uns erhalten sind, kann man als dürftige Gerippe bezeichnen, denen Fleisch und Blut fehlt; im günstigsten Falle ein paar nüchterne, abgerissene Tatsachen, die den Verstand eines Gelehrten beschäftigen mögen, aber meist ohne Gedanken und ohne tieferen Gehalt. Auch in Israel ist die Geschichtsschreibung von den Jahrbüchern völlig unabhängig gewesen, da ihnen schwerlich mehr entstammt als die Königslisten. Wenn immer wieder auf das „Buch der Tagesbegebenheiten" verwiesen wird, ohne daß man etwas daraus anführt, so soll das wohl nur heißen: Wer mehr wissen will, muß die Archive studieren!

c) Endlich wird man Tempelchroniken annehmen dürfen, die man sich nach Art der Hof-Tagebücher vorstellen kann, nur mit dem Unterschied, daß sie auf die Ereignisse des Tempels beschränkt waren. Sie enthielten außer den täglichen Einnahmen und Ausgaben vor allem den Baubericht, eine Beschreibung des Inventars, Angaben über Neuerungen, Listen der Oberpriester und der ganzen Priesterschaft, vielleicht auch Mitteilungen über Feste, hohe Besuche, Stiftungen, Belagerungen und was sonst der Tag an großen und kleinen Vorkommnissen mit sich brachte. Einer Tempelchronik sind mit annähernder Wahrscheinlichkeit entlehnt die Kapitel, die von den Bauten Salomos (I. Kön. 6,1–7,50), von der Revolution der Priester unter Athalja (II. Kön. 11,1–20), von der Ausbesserung der Schäden am salomonischen Heiligtum und der Erfindung der Sparbüchse unter Jehoas (II. Kön. 12,1–17), von der Einführung eines neuen Altars nach assyrischem Modell unter Ahas (II. Kön. 16,10—18) und von der Entdeckung des Gesetzbuches unter Josia (II. Kön. 22 f.) handeln. Sämtliche Berichte gehen auf die jerusalemische Tempelchronik zurück, ein Zeichen dafür, daß uns die Geschichtsbücher in judäischer Bearbeitung vorliegen. Aber gewiß haben auch die anderen Heiligtümer im Lande, besonders die königlichen Tempel in Bethel und Samarien, ähnliche Archive besessen, wie im vorderen Orient überhaupt die Tempel zugleich als Bibliotheken dienten. Für uns sind die erwähnten Kapitel insofern wertvoll, als sie zuverlässige Urkunden darstellen, soweit sie nicht später überarbeitet worden sind.

II. Wer die israelitische Geschichtsschreibung in ihrem Werden und Wachsen verstehen will, darf nicht von der soeben dargestellten Annalistik, sondern muß von der Sagenerzählung ausgehen. Denn ihre Wurzeln reichen bis in die Seele des Volkes hinab, aus deren schöpferischer Kraft sie ihre Nahrung gesogen hat, während die amtliche, vom Hof gepflegte „Kunst" bald verdorrt ist. Annalistik und Geschichtsschreibung können, obwohl sie sich äußerlich mannigfach berühren, ihrem innersten Wesen nach unmöglich zusammengehören, ja man darf sogar behaupten, daß sie sich bis zu einem gewissen Grade gegenseitig ausschließen. Wo die amtliche Annalistik blüht, kann die volkstümliche Geschichtsschreibung nicht gedeihen. Beweis dafür sind Babylonien, Assyrien und Ägypten, Reiche, die eine große Fülle von Inschriften, Chroniken, Listen und Jahrbüchern hinterlassen haben, die aber zu einer Geschichtsschreibung nicht fortgeschritten sind. Auf der anderen Seite stehen Israeliten und Griechen, zwei Völker, deren höfische Denkmäler verhältnismäßig gering sind, deren Geschichtsschreibung hingegen die höchste Stufe der Vollendung erreicht hat, soweit es dem Altertum vergönnt war. Der Grund dieser auffälligen Erscheinung ist wohl hauptsächlich in der verschiedenartigen Verfassung der Nationen zu suchen. In Babylonien, Assyrien und

Ägypten bedeuteten die Könige alles, das Volk jedoch nichts. Ägypten war das klassische Land der Königsvergötterung; in Babylonien und Assyrien wurden die Herrscher zwar im allgemeinen nicht geradezu als Götter verehrt, aber sie standen doch himmelhoch über den Untertanen, von ihnen durch eine breite Schranke getrennt. Die Israeliten und die Griechen dagegen waren freie Bürger, deren Kritik auch an den Stufen des Thrones nicht Halt machte. Der Geschichts-Erzähler sieht die Tatsachen durch sein Temperament; er muß sich als über den Dingen stehend fühlen, wenn er sie in seinem Geiste gestalten soll. Wo die Individualität erstickt wird, sei es durch den Despotismus der Könige oder durch eine Priesterherrschaft, da ist eine Geschichtsschreibung unmöglich. Wäre es in Israel schon vor dem Exil zu einer „Theokratie", d. h. Priesterherrschaft, gekommen oder wäre der Versuch Salomos auf die Dauer gelungen, den orientalischen Despotismus in Israel einzuführen, so wären wahrscheinlich die hoffnungsvollen Anfänge der Geschichtsschreibung im Keime erstickt worden. Aber die Zeit Salomos stellt in gewissem Sinne eine Episode im Leben Israels dar.

a) Der Geschichtsschreibung geht die Sage voran, die zunächst nur mündlich überliefert wird. Man darf diese „volkstümlich" nennen, sofern der Verfasser unbekannt und sogar nebensächlich ist. Denn sie ist zwar von einem Einzelnen geschaffen, aber ihr Schöpfer gehört dem Stande der Volkserzähler an, der noch heute im Orient bekannt ist und der schon sehr früh vorhanden gewesen sein muß. Obwohl er im Alten Testamente nirgendwo ausdrücklich bezeugt ist, kann man doch seine Wirksamkeit an vielen Stellen deutlich greifen; so bezeichnen die Namen des „Jahvisten" und des „Elohisten", die man gewissen Quellenschriften des Hexateuchs gegeben hat (vgl. Bd. I, 1), nicht Persönlichkeiten, sondern Erzählerschulen des neunten und achten vorchristlichen Jahrhunderts. Durch fortwährende Wiederholung in diesem Stande wird die Erzählung des Einzelnen Gemeingut Vieler; denn wer sie weitergibt, feilt und arbeitet daran, bis sie die vollendete Form erreicht hat. Freilich kann die ursprüngliche Schönheit auch durch ungeschickte Zusätze entstellt werden. So erlebt jede Erzählung schon während der mündlichen Fortpflanzung eine Geschichte, die sich auch nach der Niederschrift noch fortsetzen kann. Wir sind oft in der Lage, ihr Wachstum genauer zu verfolgen; Risse und Brüche in der Gedanken-Entwicklung, nicht begründete Sprünge in der Aneinanderreihung der Tatsachen, Wiederholungen und Widersprüche im Zusammenhang zwingen den Forscher, hier einen Zusatz aus dem Text auszuscheiden, dort eine Verstümmelung der Überlieferung zu vermuten. Es sind meist gerade die schönsten Erzählungen, an denen solche Beobachtungen gemacht werden, begreiflich genug, da gerade sie am meisten vorgetragen wurden und deshalb besonders oft der Überarbeitung verfielen. Die kritische Behandlung, mit der die echte Wissenschaft die Überlieferung zergliedern muß, wenn sie nachschaffend sie verstehen will, wirkt daher nicht zersetzend, sondern fördert reizvolle Ergebnisse zu Tage.

b) Die Geschichtsschreibung dagegen ist keine volkstümliche Gattung, sondern eine Kunst der Gebildeten, setzt sie doch die Kenntnis des Schreibens und Lesens voraus. Die Geschichtsschreiber sind freilich bei den Sagenerzählern in die Schule gegangen und haben von ihnen die Technik gelernt, die bei beiden Literatur-Gattungen dieselbe ist. Dieselben Stilmittel begegnen uns hier wie dort: So ist z. B. Beiden gemeinsam das Gesetz, das Unwichtige dem Wichtigen vorangehen zu lassen. Beide erhöhen die Spannung durch „retardierende" Momente, d. h. sie schieben das erwartete Ende immer weiter hinaus, indem sie immer neue Zwischenakte einfügen. Beide lieben es, die Helden zu paaren, sei es in Freundschaft oder in Feindschaft. Bei Beiden steigt die Handlung langsam zum Höhepunkt empor, fällt dann aber sehr schnell ab. Beiden ist die Nachholung geläufig, indem sie zunächst den Hörer im unklaren lassen oder sich mit dunkeln Andeutungen begnügen und erst später bei passender Gelegenheit das Versäumte nachtragen, nachdem sie die Neugier genügend gestachelt haben. Ebenso dient Beiden die mehrfache Wiederholung einer Handlung, die nur wenig geändert wird, dazu, den Reiz einer Situation voll auszukosten usw. Der Unterschied der Geschichtsschreibung von der Sage liegt erstens im Stoff: Die Geschichtserzählung wählt ihre Stoffe aus der Gegenwart oder der unmittelbaren Vergangenheit; ihre Helden sind die Könige und Kronprinzen, die Heerführer und Propheten, kurz die

leitenden Männer des Staates. Denn das Auge haftet vorwiegend an den politischen Personen und Begebenheiten und, soweit sie hiermit in Zusammenhang stehen, auch an den Erlebnissen des Einzelnen. Den Gegenstand der Sage dagegen bilden meist Ereignisse aus der fernen Vergangenheit; ihre Helden sind die Erzväter, ihre Frauen und Kinder, die gewaltigen Männer der Vorzeit, Mose, Josua und die Richter. Denn der Blick ist hauptsächlich auf die Privatpersonen und ihre Verhältnisse gerichtet und nur, soweit es sich hiermit berührt, auch auf das Politische. Und zweitens: die Geschichtsschreibung will darstellen, was wirklich gewesen ist und sich niemals wiederholt. Die Sage beansprucht zwar auch Glauben, da sie ein getreues Abbild der Vergangenheit sein will, aber sie verdient ihn nicht, weil ihr der Wirklichkeitssinn fehlt, den die Geschichtserzählung tatsächlich hat. Die Wunder, die lieben Kinder der Sage, sucht man in der Geschichtsschreibung ebenso vergeblich wie in der nüchternen Gegenwart. Trotzdem ist die Geschichtsschreibung Israels keineswegs unfromm, im Gegenteil, sie unterscheidet sich von der Darstellung anderer Völker gerade durch ihren frommen Ton; aber sie erkennt Gottes Hand nicht in der märchenhaften Durchbrechung der Naturgesetze, sondern im natürlichen Ablauf alles Geschehens, oder, wie wir sagen, im Walten der Vorsehung (vgl. S. 182). Sie ist auch keineswegs nüchtern im Sinne der Phantasielosigkeit; davor hat sie der künstlerische Geist bewahrt, der sie mit der Sage verbindet. Ihr politisches Verständnis ist gering; in die treibenden Kräfte der Politik hat sie meist keine Einsicht. Ihre Objektivität ist zwar erstaunlich groß – so verschweigt sie die Schwächen Davids nicht (II. Sam. 19), schildert auch die Mordtaten Salomos (I. Kön. 1 f.) oder Jehus (II. Kön. 9 f.) bei ihrer Thronbesteigung ganz unbefangen –, aber diese Objektivität entspringt im letzten Grunde der Urteilslosigkeit, der Unfähigkeit, an ihren Helden Kritik zu üben. So hat sie sich doch nicht ganz von der Sage zu lösen vermocht; das ist ihr Mangel und zugleich ihre Stärke.

c) Die Grenzen von Sage und Geschichtsschreibung sind bisweilen fließend, weil sich die Überlieferung niemals genau mit den Begriffsbestimmungen deckt. So kann man in einzelnen Fällen schwanken, ob man eine Erzählung dieser oder jener Gattung zurechnen soll. Die Darstellungen der Kämpfe Davids mit Esbaal (II. Sam. 2–5), von Amnon und Absalom (13–14), von Absalom und Seba (15–20) gehören zweifellos zur Geschichtsschreibung und sind wohl sicher nur schriftlich verbreitet worden, schon des großen Umfangs wegen. Kleinere Einheiten aber können auch mündlich umgelaufen sein; man darf dann von Geschichtserzählungen reden wie bei der ersten Heldentat Sauls (I. Sam. 11), bei den Thronstreitigkeiten zwischen Salomo und Adonia (I. Kön. 1–2) oder bei den Umwälzungen unter Jehu und Athalja (II 9–11). Allerdings muß man annehmen, daß sie bald nach ihrer Entstehung aufgezeichnet wurden, da sie sonst zu Sagen geworden wären. Die Umwandlung der Geschichtserzählung in die Sage ist leicht begreiflich, weil die Phantasie allmählich die Oberhand über die entweichende Wirklichkeit gewinnt. Für den Erzähler, der in der Sagenwelt seines Volkes lebte, lag die Versuchung sehr nahe, die geschichtliche Überlieferung mit allerlei Märchen- und Sagenmotiven auszustatten und dadurch für seine Hörer fesselnder zu machen. Bisweilen ist der Umwandlungs-Prozeß auf halbem Wege aufgehalten worden, sodaß Dichtung und Wahrheit zu ungefähr gleichen Teilen gemischt sind. Der historische Hintergrund ist noch so deutlich erkennbar, daß man ihn bis zu einem gewissen Grade schildern kann. Oft sind aber in der Sage die geschichtlichen Tatsachen so stark übermalt, daß nur vereinzelte und unsichere Spuren übrig geblieben sind. Gegen die völlige Auflösung in Sage ist eine Geschichtserzählung auf die Dauer nur durch schriftliche Aufzeichnung geschützt. Damit soll nicht behauptet werden, daß alle Sagen aus Geschichtserzählungen hervorgegangen wären (im Gegenteil, die meisten Sagen waren vermutlich von vornherein Sagen). Aber in einzelnen Fällen ist doch eine solche Entwicklung wahrscheinlich, namentlich dann, wenn eine Sage der Geschichtserzählung sehr nahe steht. So sind Sauls Kriege gegen die Philister im allgemeinen zuverlässig dargestellt, und nur am Schluß drängt sich ein Sagenmotiv herein: das Menschenopfer des Königssohnes (I. Sam. 13–14); hier ist die Geschichtserzählung auf dem besten Wege, eine Sage zu werden.

d) Diesen Rückbildungen steht ein Fortschritt gegenüber, der in der Zeit Davids

einsetzt. Die Geschichtserzählung wird novellistisch vertieft. Das Seelenleben der Helden wird stärker als bisher in Handlungen dargestellt, wenn auch noch nicht in längerer Darstellung ausdrücklich beschrieben. Die Äußerungen der menschlichen Seele werden zum Problem und reizen zu literarischer Behandlung, sei es an historischen oder unhistorischen Stoffen (wie in der Josephsage). Das ist die Geburt der novellistisch vertieften Geschichtsschreibung. Der Wirklichkeitssinn der Erzähler ist geschärft worden. Es ist kein Zufall, daß dies in der Zeit Davids geschah. Denn mit der Gründung des Reiches erwachte naturgemäß der Sinn für die politischen Begebenheiten, obwohl gewiß auch das Umgekehrte richtig ist: Als der Blick für politische Notwendigkeiten geöffnet war, da richtete man das Königtum ein und unterwarf sich dem staatlichen Zwange. Nachdem man einmal in der Zeit Davids begonnen hatte, einzelne Erzählungen von vornherein schriftlich festzuhalten, ist man gewiß bald dazu übergegangen, die vorhandenen Geschichtserzählungen der Gegenwart und der nächsten Vergangenheit zu sammeln und niederzuschreiben. Als das Reich unter Salomo gefestigt wurde, als Ruhe im Lande einkehrte und das Volk den Frieden genoß, war der Zeitpunkt gekommen, wo man sich auf die Schätze der Vergangenheit besann. Indem man sich bei der Aufzeichnung zunächst auf die Periode der Richterzeit beschränkte, entstanden noch im zehnten Jahrhundert die Anfänge des Richterbuches und die erste Sammlung von Gesetzen im Bundesbuch und in den Dekalogen (II. Mos. 20–23). Die beiden folgenden Jahrhunderte aber gingen dann noch weiter zurück; die Quellenschrift des „Jahwisten" vereinigte zuerst die (längst vorhandenen) Sagen von der Urzeit bis auf die Eroberung Kanaans, und ihr wurde der „Elohist" als zweite Quellenschrift hinzugefügt.

e) Wenn man die Arten der Sage in den Geschichtsbüchern überblickt, so offenbart sich ihr profaner Charakter schon darin, daß die Kultsage fast ganz zurücktritt. Die beiden einzigen Beispiele, die aus den Kreisen der Priester von Jerusalem stammen, beschränken sich auf die Schicksale der Jahve-Lade und ihre Überführung von Silo nach Jerusalem (I. Sam. 4,1–7,1; II. 6) und auf die Gründung des ersten Jahvealtars von Jerusalem (II. 24). Da die Sagen aber trotz ihrer profanen Eigenart religiös gefärbt sind, so spielt der Gottesdienst vielfach in sie hinein; das gilt besonders für die Priestersage von Samuel, die uns den Kultus von Silo kennen lehrt (I. 1–3), und für die Prophetensagen, die gegen den Altardienst von Bethel (I. Kön. 13) oder gegen den Baaldienst auf dem Karmel gerichtet sind (I 18). Unter den Heldensagen sind vor allem zwei auch religionsgeschichtlich wertvoll, die eine, weil sie vom Theraphim (I. Sam. 19,9–17), die andere, weil sie von der Totenbeschwörung handelt (I. 28). – Ebenso selten sind Ortssagen: Hierher gehören nur die Sagen der Wüste Juda von Maon, Engedi und Suph (I. 23–24; 26), die Sage von Baal Perazim (II. 5,17–21) und von der Quelle in Jericho (II. Kön. 2,19–22). Einzelne Stätten werden „ätiologisch" erklärt durch sachliche Bemerkungen wie das Denkmal Absaloms (II. Sam. 18,18) oder durch sprachliche Deutungen volksetymologischer Art wie der „Trennungsfelsen" (I 23,28), der „Herr der Deichbrüche" (II. 5,20) oder das „Seitenfeld" (II. 2,16 vgl. 20,8). Die Heldensage mit ihrer Anschaulichkeit hebt natürlich noch viele andere Orte hervor, wie die beiden Felsen Bozez und Senne, die Jonathan erklomm (I. 14,4), und ebenso liebt die Kultsage, bevorzugte Stätten mit ihrem Rankenwerk zu umspinnen, wie den Stein auf dem Felde Josuas von Bethsemes (I. 6,18) oder den großen Altarstein Sauls (I. 14,33). – Die weitaus meisten Erzählungen sind Heldensagen, zunächst von Königen wie Saul und David, deren Leben schier unerschöpflich ist und deren Tun und Treiben bis in die Zeit vor der Krönung zurückverfolgt wird (I. 9f.; 16–18). Als besondere Eigentümlichkeit sind die Riesensagen zu nennen, die die Kämpfe Davids mit den Philistern schildern bald in der Form kurzer, abgerissener „Anekdoten" (II. 21,15–22; 23,8–23), bald in der Form einer ausgeführten Erzählung wie bei David und Goliath (I. 17f.). Etymologische Motive sind selten, fehlen aber doch nicht ganz (Samuel I. 1,20; Ikabod 4,21f.; Nabal 25,25). Bei einzelnen Heldensagen ist ein humoristischer Einschlag unverkennbar wie bei dem ins Bett gelegten Theraphim (I. 19,9ff.) oder bei dem sich wahnsinnig gebärdenden David (21,11ff.). Eine besondere Gruppe bilden ferner die Weisheitssagen, die Salomos Klugheit

veranschaulichen und fremde Einflüsse verraten (I. Kön. 3,16–28; 5,9–14; 10,1–13). Neben den Königen sind es sodann die Seher wie Samuel (I. Sam. 1–3; 9f.; 19,18ff.) und die Propheten, die von der Sage verherrlicht werden, wie Ahia (I. Kön. 11,29ff.; 14), Micha (I. 22), Elia und Elisa. Nur bei diesen beiden sind Sagenkränze nachweisbar, aber auch nur in geringem Umfange (I. 17f.; II. 4,8–37; 8,1–6).

f) Die überschüssige Kraft der Phantasie, die sich in der älteren Zeit in der Schöpfung von Sagen ausgewirkt hat, wendet sich in der jüngeren Zeit der Bildung der Legende zu. So steht diese neben der Geschichtserzählung als der zweite Abkömmling der Sage. Legende und Sage sind gleich weit von der Wirklichkeit entfernt, sodaß es oft unmöglich ist, einen historischen Kern herauszuschälen. Aber die Legende unterscheidet sich von der Sage durch ihre tendenziöse Erbaulichkeit. Die Religion, die in der Sage als der natürliche Hintergrund der Worte und Handlungen erscheint und deren zarter Duft uns überall erfreut, drängt sich in der Legende sehr stark und bisweilen unangenehm auf. Das Wunder, das in der Sage nur eine Nebenrolle spielt, ist von der Legende völlig unabtrennbar, da sie in seiner Atmosphäre lebt. Sie verklärt die Menschen, von denen sie redet, mit dem Heiligenscheine und rückt sie in die Nähe Gottes, dennoch gelingt es ihr nicht, sie zu der gewaltigen Höhe emporzuheben, die wir an den Helden der Sage bewundern. So kann man die Legende eine Sage in geistlichem Gewande nennen. Ihr gehören an die Salbung Davids durch Samuel (I. Sam. 16,1–13) und die Geschichte vom ungehorsamen Gottesmann und gehorsamen Gottestier (I. Kön. 13). Die meisten Legenden aber sind erst deuteronomistischer Herkunft, wie der Legendenkranz von Samuel (I. Sam. 7,2–8,22; 10,17–27; 12,1–25).

III. Neue Anregung empfing die Geschichtsschreibung von der Prophetie. Schon Amos blickte in seinen Geschichtsbetrachtungen auf die Vergangenheit Israels zurück und entnahm ihr Beispiele, welche die göttliche Gnade und den Undank des Volkes veranschaulichen sollten (vgl. S. 329). Hosea aber verwies noch öfter auf die Geschichte und faßte die Entwicklung bereits unter bestimmte Gesichtspunkte zusammen: Solange Israel in der Wüste war, liebte es seinen Gott und war ihm treu; als es aber nach Kanaan kam, fiel es von ihm ab und huldigte dem Baal (vgl. S. 366). Auch in dieser Hinsicht sind die Propheten von älteren Überlieferungen abhängig. Es bestanden schon zu ihrer Zeit Sagen, die von dem Baaldienst der Israeliten bei ihrem Eintritt in das Kulturland erzählten. Überdies war der Kampf gegen den Baalkultus niemals ganz unterbrochen worden; von Anfang an gab es gewisse Kreise wie die Rechabiter (vgl. S. 313), die sich gegen die Kultur und die Kulturreligion ablehnend verhielten und die ihr Einströmen in die israelitischen Sitten und den Jahvekultus als Sünde betrachteten. Die mahnenden und warnenden Stimmen verhallten im Winde; aber sie ertönten immer aufs neue und immer lauter und dringender. In den großen Propheten gewann die Reaktion gegen den kanaanitischen Götzendienst die gewaltigste Stoßkraft, weil sie von einer leidenschaftlichen Hingabe an Jahve getragen war. Hosea musterte die Vergangenheit seines Volkes unter dem religiösen Gesichtspunkt, der für ihn entscheidend war, ob Israel den Jahve oder den Baal verehrt habe, und er entdeckte einen scharfen Schnitt, der die Zeit der Wüstenwanderung als die ideale Zeit der jungen Liebe von dem Aufenthalt in Kanaan trennte, wo Israel anderen Liebhabern folgend seinem rechtmäßigen Gemahl untreu ward.

Diese Gedanken wirkten, unter der Oberfläche verborgen, weiter. In der Zeit Jeremias erkennen wir deutlich, wie große Schichten des Volkes von ihrer Wahrheit durchdrungen sind. Damals verdichteten sich die neuen Erkenntnisse, die man gewonnen hatte, zu praktischen Reformvorschlägen. Das Deuteronomium entstand (vgl. Bd. II, 2) und mit ihm begann eine Umgestaltung des ganzen Gottesdienstes, die durch Beseitigung aller Heiligtümer, mit Ausnahme des jerusalemischen Tempels, das Grundübel des Baalkultes und des Götzendienstes überhaupt ausrotten wollte. Die Gesetzbuch, das unter Josia (622 v. Chr.) eingeführt wurde, redet nicht nur dies Sprache der Propheten, wie durch einen Vergleich mit Jeremias Sprüchen festgestellt werden kann, sondern atmet auch den Geist der Prophetie. Die sittlichen und humanen Bestimmungen, die es verordnet, für die Armen und Unterdrückten, die Witwen und Waisen, die

Sklaven und Fremden zu sorgen, sind ein glänzender Erfolg der prophetischen Anschauungen. Wichtiger sind die religiösen Gedanken, die es von der Prophetie übernahm. Die Hauptstätten der verhaßten Baalreligion waren die Höhenheiligtümer, die über das ganze Land verstreut waren, in Israel und Juda. Das Nordreich hatte noch seinen besonderen Frevel begangen, als durch „die Sünde Jerobeams" der Stierdienst in Bethel und Dan von Staatswegen eingerichtet wurde. Nordisrael hatte seine Missetaten bereits gebüßt und bestand nicht mehr. Von Juda aber hoffte man die Strafe der Gottheit abwenden zu können, indem man entschlossen zur alleinigen Verehrung Jahves zurückkehrte, die Höhen zerstörte und den Tempel Jerusalems von allem Heidnischen säuberte.

Von hier aus wurde nun, rückblickend, die Entwicklung Israels dargestellt. Als das Volk ins Exil verbannt war und als man Muße fand, die Erinnerungen der Vergangenheit vollständiger als bisher zu sammeln, da wurden sie einer einheitlichen Redaktion unterzogen, die man als deuteronomistische Überarbeitung zu bezeichnen pflegt. Sie hebt sich von ihrer Umgebung durch ihre eigenartige Sprache und Gedankenwelt deutlich ab. Eigentümlich ist ihr vor allem, daß sie die Höhenheiligtümer als Sünde und den Stierdienst insbesondere als Sünde Jerobeams verurteilt, wenigstens seitdem der Tempel Salomos bestand. Die Deuteronomisten erkennen während der Wüstenwanderung nur das Stiftszelt und später nur das Heiligtum in Jerusalem als berechtigte und erlaubte Stätten der Verehrung an. Für die Zwischenzeit, von der Eroberung Kanaans bis zur Regierung Salomos, lassen sie auch die Höhen gelten, weil nach ihrer Meinung damals kein zentraler Kultort vorhanden war. So erhält nun jeder König seit Salomo seine „Zensur", je nachdem er den Höhendienst begünstigt oder bekämpft hat. Da seine Aufhebung erst von den Propheten seit Amos gefordert wurde, und da es auch dann noch lange Zeit dauerte, bis die prophetischen Ideale Anerkennung fanden, so ist es begreiflich, daß das Zeugnis der Könige, mit geringen Ausnahmen, sehr schlecht lautet. Der deuteronomistischen Redaktion gehören auch die synchronistischen Regierungszahlen an, die zum Teil gewiß auf älterer Überlieferung beruhen, zum Teil aber künstlich zurechtgemacht zu sein scheinen. Volle Sicherheit ist darum in der zeitlichen Ansetzung der Könige nicht zu erreichen, und man muß sich mit ungefähren Daten begnügen, die um einige Jahre schwanken können.

Die deuteronomistische Geschichtsschreibung bedeutet einen gewaltigen Fortschritt, obwohl man auf den ersten Blick einen anderen Eindruck empfängt. Die wenigen Gedanken, die sie handhabt und die sie beständig bis zum Überdruß wiederholt, dazu das erbauliche Gewand, in das sie gekleidet sind, haben eine gerechte Würdigung oft gehindert. Wichtig ist zunächst, daß fortan ein Rahmen vorhanden ist, in den die ganze Geschichte eingespannt werden kann. Durch die Einführung der Zeitrechnung wird zum ersten Mal ein festes Gerippe geschaffen; die Sagen, Geschichtserzählungen, Anekdoten, Annalen und Legenden bilden das Fleisch und Blut, durch das die Vergangenheit zum Leben erweckt wird. Indem sie alle an ihrem Orte eingereiht werden, ist das tiefere, geschichtliche Verständnis überhaupt erst ermöglicht. Dazu fügen die Deuteronomisten eine bestimmte Idee. Sie beschreiben nicht einfach das, was geschehen ist, sondern sie beurteilen es zugleich aus dem ihnen eigentümlichen Gesichtswinkel. Dadurch ist die Überlieferung mannigfach umgestaltet, bisweilen sogar, wie bei der Entstehung des Königtums, in ihr Gegenteil verkehrt worden. Aber man darf nicht übersehen, daß diese Geschichtsschreibung zugleich Geschichtsphilosophie sein will. Wie alle Anfänge primitiv und unbeholfen sein müssen, so ist es auch hier; noch die moderne Geschichtsphilosophie vergewaltigt vielfach trotz ihrer Vervollkommnung die geschichtlichen Überlieferungen, statt sich ihnen zu beugen. Indessen, wo der Geist den Stoff nach seinem Willen umschafft und ihn mit seiner Erkenntnis durchleuchtet, wird stets die Geschichte vereinfacht und eben dadurch die verwirrende Gesamtheit der Erscheinungen in leicht faßbare Formeln aufgelöst. So wird aus dem scheinbar sinnlosen Geschehen der tiefere Sinn herausgeholt. Der Sinn aber, den die Deuteronomisten in der Geschichte Israels fanden, war durchaus religiös bestimmt: Jahve redet durch die Ereignisse zu seinem Volke. Das gute oder böse Geschick, das ihm beschieden ist, zeigt ihm, ob es auf dem rechten Wege ist. So wird

Israel mit göttlicher Hand geführt, durch göttliche Stimme gemahnt und gewarnt. Es ist seine eigene Schuld, wenn es strauchelt und zu Fall kommt. Für die deuteronomistische Betrachtung ist ebenso wie für die prophetische die Geschichte Fügung der Gottheit.

IV. Die Bücher Samuelis und der Könige sind erst spät in zwei Teile zerlegt worden; ursprünglich gab es nur ein Buch Samuelis und ein Buch der Könige. Der Text ist leider zum Teil sehr schlecht überliefert und vielfach entstellt, nicht nur durch ungewollte Verderbnis, sondern auch durch absichtliche Überarbeitung. Eine Reihe von Forschern nimmt an, daß die im Hexateuch nachgewiesenen Quellenschriften (vgl. Bd. I,1) sich auch über die Bücher der Richter bis in das Samuel- und Königsbuch hinein erstrecken. Aber diese Ansicht ist schwerlich haltbar. Abgesehen von I. Sam. 17,1–18,5; 20,1–21,1; II. 1 und I. Kön. 11,14–43 sind nirgendwo „Quellen" zu entdecken. Zum Begriff der Quelle gehört, daß die Verse, die aus der ihnen widersprechenden Umgebung ausgesondert werden, zu einer Einheit zusammengefügt werden können und daß sich wenigstens an einzelnen Stellen lebendige Organismen gewinnen lassen. Vor allem aber darf man nur da von einer Quelle reden, wo die Zusätze, die als solche ausgeschieden werden, einen von der Umgebung abweichenden Inhalt haben. Wo also nur vereinzelte Widersprüche oder gar ausschließlich Wiederholungen vorliegen, wie es auf die Bücher Samuelis und Könige zutrifft, da handelt es sich mit größerer Wahrscheinlichkeit um handschriftliche Lesarten. Der Text dieser Bücher hatte einst, so muß man annehmen, in den verschiedenen Handschriften eine sehr stark abweichende Form. Das wird durch die griechische Übersetzung der Septuaginta bestätigt, die eine besondere Rezension darstellt und Vieles anders, oft schlechter oft besser, überliefert hat. Dann sind die hebräischen Handschriften zu irgend einer Zeit miteinander verglichen und die Lesarten, nicht wie es gegenwärtig die Herausgeber zu tun pflegen, am Rande sondern in den fortlaufenden Text aufgenommen worden. Dazu kommen noch zahlreiche Auffüllungen, die, wie es scheint, ebenfalls durch eine umfassende Überarbeitung dem ursprünglichen Texte hinzugefügt wurden. Sie sind einem allzu pedantischen Bedürfnis nach Deutlichkeit entsprungen. Während die ältesten Erzähler das Subjekt und Objekt so wenig wie möglich, fast zu selten, nennen und an das Verständnis der Hörer sehr große Anforderungen stellen, haben die Abschreiber das fehlende Wort meist in den Text eingesetzt. Aber sie sind dabei über das Notwendige weit hinausgegangen und haben durch die fortwährenden Wiederholungen selbstverständlicher Namen und Dinge manche schöne Erzählung verunstaltet. Der künstlerische Geschmack ebenso wie die Ehrfurcht gegen die Verfasser verlangen die Entfernung dieser Auffüllungen. Da sie nicht immer mit Sicherheit zu erkennen sind, so ruht das Urteil, wie bei jeder Verbesserung der Überlieferung überhaupt, auf dem Feingefühl des Forschers. – Vgl. Ed. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme 1906; Hans Schmidt: Die Geschichtsschreibung im Alten Testament 1911; H. Gunkel: Geschichtsschreibung (in „Religion in Geschichte und Gegenwart"); Haïm Harari: Littérature et Tradition. Genf 1919.

Samuel und Saul.

I. Samuelis 1–15.

Das Jugendidyll Samuels. I. Sam. 1,1–3,21.

I. Teil. Samuels Geburt und Priesterweihe. 1 [1]War einst ein Mann ʿaus Ramaʾ, ʿein Zuphitʾ vom Gebirge Ephraim, mit Namen Elkana, ein Sohn Jerohams, des Sohnes Elihus, des Sohnes Thohus, des Sohnes Zuphs, ein Ephraemit. [2]Er hatte zwei Weiber; ʿeineʾ hieß Hanna, die andere Peninna. Peninna hatte Kinder, Hanna aber nicht. [3]Jener Mann ging jährlich hinauf von seiner Stadt, daß er anbetete und opferte dem Jahve Zebaoth zu Silo. Daselbst waren aber Priester Jahves Hophni und Pinehas, die zwei Söhne Elis. [4]Eines Tages opferte Elkana. Er pflegte aber der Peninna, seinem Weibe, und allen ihren Söhnen und Töchtern mehrere, [5]der Hanna hingegen nur ein einziges Stück (vom Opfertier) zu geben; ʿdennochʾ hatte er Hanna lieber, obwohl Jahve ihren Leib verschlossen hatte. [6]Dann kränkte ihre Nebenfrau sie obendrein sehr, ʿum ihr das Essen zu verleidenʾ, weil Jahve ihren Leib verschlossen hatte. [7]Also ʿgingsʾ alle Jahre: so oft ʿsieʾ hinaufzogen zu Jahves Hause, kränkte sie sie.

(Als Elkana nun eines Tags opferte), da weinte sie und aß nichts. [8]Elkana aber, ihr Mann, tröstete sie: „Hanna, warum weinst du? Warum ißt du nichts? Warum ist dein Herz so betrübt? Bin ich dir nicht besser denn zehn Söhne?“ [9]Da stand Hanna auf, nachdem sie ʿin der Halle gegessen hattenʾ und getrunken, und trat vor Jahve; Eli aber, der Priester, saß auf einem Sessel am Pfosten des Tempels Jahves. [10]Sie war von Herzen betrübt, betete ʿzuʾ Jahve, weinte sehr, [11]gelobte ein Gelübde und sprach: „Jahve Zebaoth! Wirst du deiner Magd Elend ansehen und an mich gedenken, wirst du deiner Magd nicht vergessen und deiner Magd einen männlichen Nachkommen geben, so will ich ihn dem Jahve geben sein Leben lang, und soll kein Schermesser auf sein Haupt kommen.“ [12]Da sie lange betete vor Jahve, meinte Eli, der acht hatte auf ihren Mund – [13]denn Hanna redete ʿinʾ ihrem Herzen; nur ihre Lippen regten sich, und ihre Stimme hörte man nicht – sie wäre trunken. [14]Und Eli sprach zu ihr: „Wie lange willst du trunken sein? Schüttle deinen Rausch von dir!“ [15]Hanna aber antwortete und sprach: „Nein, mein Herr, ich bin zwar ein ʿunglücklichʾ Weib, aber Wein und Biera hab ich nicht getrunken, sondern habe mein Herz vor Jahve ausgeschüttet. [16]Du wollest deine Magd nicht achten ʿ ʾ ʿwieʾ ein loses Weib; denn nur weil ich so viel

a Wie das sumerische Lehnwort im Hebräischen lehrt, stammt die Sitte, Gerstenbier zu brauen, aus Babylonien; doch war sie auch den alten Ägyptern nicht unbekannt.

Kummer und Traurigkeit habe, habe ich so lange gebetet." [17]Eli antwortete und sprach: „Gehe hin in Frieden! Der Gott Israels wird dir geben deine Bitte, die du von ihm erbeten hast." [18]Sie sprach: „Laß deine Magd Gnade finden vor deinen Augen!" Also ging das Weib ihres Weges und aß und machte kein (trauriges) Gesicht mehr. [19]Am anderen Morgen frühe, da sie angebetet hatten vor Jahve, kehrten sie wieder heim in ihr Haus nach Rama. Elkana erkannte sein Weib Hanna, und Jahve gedachte an sie. [20c] Sie Hanna ward schwanger und gebar einen Sohn und nannte ihn Samuel; das heißt: „Ich habe ihn von Jahve erbeten."

[21]'Nach Verlauf eines Jahres' zog der Mann Elkana mit seinem ganzen Hause hinauf, daß er dem Jahve opferte das jährliche Opfer und sein Gelübde. [22]Hanna aber wollte nicht mit, wie sie ihrem Manne sagte, „bis der Knabe entwöhnt ist; dann will ich ihn bringen, daß 'er' das Antlitz Jahves 'sehe', er aber soll für immer dort bleiben". [23]Elkana, ihr Mann, sprach zu ihr: „So tue, wie dirs gefällt; warte, bis du ihn entwöhnt hast. Jahve gebe nur, daß 'dein' Wort wahr werde!" Also blieb sie, die Frau, und stillte ihren Sohn, bis daß sie ihn entwöhnt hatte. [24]Dann nahm sie ihn mit sich hinauf, nachdem sie ihn entwöhnt hatte, dazu 'ein dreijähriges Rind', ein Epha[b] Mehl und einen Schlauch Weins, und brachte ihn in das Haus Jahves zu Silo. [c] [25]Dort schlachtete man das Rind; 'die Mutter des Knaben aber ging' zu Eli, 'während der Knabe bei ihr war', [26]und sprach: „Mit Verlaub, Herr! So wahr du lebst, Herr, ich bin das Weib, das hier bei dir stand, zu Jahve zu flehen. [27]Um diesen Knaben flehte ich, und Jahve hat mir mein Darlehen bewilligt, um das ich ihn bat; [28]darum leihe auch ich ihn Jahve alle Tage 'seines Lebens'; denn von Jahve ist er entliehen." 'So ließ sie ihn dort vor Jahve'[c] 2[1c]und kehrte nach Rama zurück; der Knabe aber besorgte den Dienst Jahves unter Aufsicht Elis, des Priesters.

II. Teil. Samuel als Priester-Jüngling in Silo. 2[12]Aber die Söhne Elis waren böse Buben, die fragten nicht nach Jahve. [13]Die Art, wie 'der Priester gegenüber' dem Volk verfuhr, war folgende: So oft man ein Opfer darbringen wollte, kam des Priesters Bursche, während das Fleisch noch kochte, 'mit einer dreizinkigen Gabel' in der Hand [14]und stieß in den Tiegel oder Kessel oder Pfanne oder Topf; und was er mit der Gabel hervorzog, das nahm der Priester 'für sich'. Also taten sie allen Israeliten, die dorthin kamen nach Silo. [15]Sogar ehe man das Fett verbrannte, kam des Priesters Bursche und sprach zu dem, der das Opfer sagte: „Laß erst das Fett verbrannt werden, und nimm hernach, was brachte: „Gib Bratfleisch für den Priester; denn er will nicht gebraten Fleisch von dir nehmen, sondern roh." [16]Wenn dann jemand zu ihm

---

b = 36,44 Liter.

c Der Lobgesang Hannas 2,1–10 gehört in die Psalmen (vgl. Bd. III, 1). Er ist erst später hier eingefügt, wie die Zerreißung des Zusammenhangs lehrt. Der Inhalt deutet in keiner Weise auf die gegenwärtigen Umstände oder auf die persönlichen Erlebnisse Hannas.

dein Herz begehrt", so sprach er zu ihm: „ʿNeinʾ, du sollst mirs jetzt geben; wo nicht, so will ichs mit Gewalt nehmen." [17]Darum ward die Sünde der Jünglinge sehr groß vor Jahve, weil sie, diese Männer, das Opfer Jahves gering achteten.

[18]Samuel aber besorgte den Dienst vor Jahve, ein Knabe mit dem linnenen Priesterkleid umgürtet. [19]Seine Mutter aber pflegte ihm jährlich einen Knabenrock zu machen und zu bringen, wenn sie mit ihrem Manne hinaufging, zu opfern das jährliche Opfer. [20]Eli segnete dann Elkana und sein Weib und sprach: „Jahve ʿgebe dirʾ Samen von diesem Weibe ʿals Vergeltungʾ für das Darlehen, das er, ʿ ʾ [Jahve] (von dir) geliehen hat!" Und sie kehrten heim an ʿihrenʾ Ort. [21]Jahve ʿaber nahmʾ sich Hannas an, daß sie schwanger ward, und sie gebar (noch) drei Söhne und zwei Töchter. So wuchs der Knabe Samuel heran bei Jahve.

[22]Wenn nun Eli, der sehr alt war, von alledem erfuhr, was seine Söhne an ganz Israel taten, und daß sie bei den Frauen schliefen, die vor dem Stiftszelt Dienste leisteten, [23]dann sprach er zu ihnen: „Warum tut ihr solche Dinge, wie ich ʿ ʾ von allen Leuten ʿ ʾ höre? [24]Nicht doch, lieben Kinder; das ist kein gut Gerücht, das ich vom Volke Jahves verbreiten höre. [25]Wenn ein Mensch gegen den andern frevelt, so ʿverteidigenʾ ihn göttliche Wesen. Wenn ein Mensch aber gegen Jahve frevelt, wer wollte dann als Verteidiger für ihn auftreten?" Aber sie gehorchten ihres Vaters Stimme nicht; denn Jahve hatte beschlossen, sie zu töten. [26]Aber der Knabe Samuel ward immer größer, und war angenehm bei Jahve und bei den Menschen.

[27]Es kam aber ein Mann Gottes zu Eli und sprach zu ihm: „So spricht Jahve: ʿ ʾ Ich habe mich offenbart deines Vaters Hause, da sie noch in Ägypten waren, ʿKnechteʾ in Pharaos Hause, [28]und habe sie daselbst mir erwählt aus allen Stämmen Israels zum Priestertum, meinen Altar zu besteigen, Räucherwerk anzuzünden und den Ephod ʿ ʾ zu tragen, und habe deines Vaters Hause alle Feueropfer der Israeliten gegeben. [29]Warum ʿblickst duʾ auf meine Opfer und Gaben, die ich geboten habe, ʿscheelʾ und ehrst deine Söhne mehr denn mich, daß ihr ʿeuch mästetʾ von dem Besten aller Opfergaben ʿmeines Volkesʾ Israel? [30]Darum raunt Jahve, der Gott Israels: Einst habe ich versprochen, dein Haus und deine Familie sollten ewig vor mir wandeln[d], jetzt aber raunt Jahve: Das sei ferne von mir, sondern wer mich ehret, den will ich auch ehren; wer aber mich verachtet, der soll wieder verachtet werden. [31]Siehe, es wird die Zeit kommen, da will ich abhauen deinen Arm und den Arm deiner Familie, daß kein (angesehener) Ältester mehr sei in deinem Hause. [32]Dann sollst du ʿscheelʾ blicken auf alle Wohltaten, die ʿichʾ Israel erweisen werde; aber in deiner Familie soll sich niemals mehr ein (angesehener) Ältester befinden — [33][nur Einen will ich dir nicht ausrotten von meinem Altar] — um dich zu enttäuschen und dein Herz ʿzu betrübenʾ, sondern die ganze Brut deines Hauses soll als (gemeine) Leute sterben. [34]Und das soll dir ein Zeichen sein, was über deine beiden Söhne, Hophni und Pinehas, kommen wird: auf Einen Tag werden sie beide sterben! [35]Ich aber will mir einen treuen Priester erwecken, der soll tun, wie es meinem Herzen und meiner Seele gefällt; dem will ich ein beständig Haus bauen, daß er vor meinem Gesalbten[e] wandle immerdar. [36]Und wer übrig ist von deinem Hause, der wird kommen und vor jenem

d = meine Gunst genießen. e = regierender König.

niederfallen um einen silbernen Pfennig und einen Laib Brotes, und wird sagen: Gib mich einen deiner Priesterschaften bei, daß ich einen Bissen Brot esse."

3 [1]Der junge Samuel aber besorgte den Dienst Jahves unter Aufsicht Elis. Jahves Wort war teuer[f] zu jener Zeit, und ein Gesicht ward nur selten erlebt. [2]Da begab es sich eines Tages, während Eli an seinem Orte lag – seine Augen fingen an, stumpf zu werden, daß er nicht sehen konnte – [3c] Samuel aber schlief im Tempel Jahves, da, wo die Lade Gottes stand, [c]und die Lampe Gottes war noch nicht erloschen[c], [4]da rief Jahve [c]: „Samuel!" Er aber antwortete: „Siehe, hier bin ich!" [5]lief zu Eli und sprach: „Siehe, hier bin ich; du hast mich gerufen." Er aber sprach: „Ich habe nicht gerufen, gehe wieder hin und lege dich schlafen." Und er ging hin und legte sich schlafen. [6]Jahve rief abermals: „Samuel!" Samuel stand auf, ging zu Eli und sprach: „Siehe, hier bin ich, du hast mich gerufen." Er aber sprach: „Ich habe nicht gerufen, mein Sohn, gehe wieder hin und lege dich schlafen." [7]Aber Samuel [c]kannte[c] Jahve noch nicht, und das Wort Jahves war ihm noch nicht offenbart. [8]Und Jahve rief Samuel wieder zum dritten Mal. Und er stand auf, ging zu Eli und sprach: „Siehe, hier bin ich, du hast mich gerufen." Da merkte Eli, daß Jahve den Jüngling rief. [9]Und er sprach, Eli zu Samuel: „Geh wieder hin und lege dich schlafen; und so du gerufen wirst, so sprich: „Rede, Jahve; denn dein Knecht hört!" Samuel ging hin und legte sich an seinen Ort. [10]Da kam Jahve, trat hin und rief wie vormals: „Samuel, Samuel!" und Samuel sprach: „Rede, denn dein Knecht hört." [11]Und Jahve sprach zu Samuel: „Siehe, ich will etwas tun in Israel, daß wer das hören wird, dem werden seine beiden Ohren gellen. [12]An jenem Tage will ich an Eli in Erfüllung gehen lassen, was ich wider sein Haus geredet habe, von Anfang bis zu Ende. [13]Ich tue [c]dir[c] kund, daß ich sein Haus in alle Ewigkeit strafen werde. [c]Weil[c] er wußte, daß seine Söhne [c]Gott[c] lästern, und hat ihnen nicht gewehret, [14]darum hab ich dem Hause Elis geschworen: Die Missetat des Hauses Eli soll in alle Ewigkeit nicht gesühnt werden weder mit Schlachtopfern noch mit Speisopfern." [15]Und Samuel lag bis an den Morgen. Dann tat er die Türen auf am Hause Jahves. Samuel aber fürchtete sich, Eli das Gesicht anzusagen. [16]Da rief ihn, Samuel, Eli und sprach: „Samuel, mein Sohn!" Er antwortete: „Siehe, hier bin ich." [17]Er sprach: „Was ist das Wort, das dir gesagt ist? Bitte, verschweige mir nichts! Gott tue dir dies und das, wenn du mir irgend etwas von dem verschweigst, das dir gesagt ist." [18]Da sagte ihm Samuel alles an, und verschwieg ihm nichts. Er aber sprach: „Das war Jahve! Er tue, was ihm wohlgefällt."

[19]So wuchs Samuel heran, und Jahve war mit ihm, und fiel keines unter allen seinen Worten (unerfüllt) auf die Erde. [20]Und ganz Israel, von Dan an bis gen Beerseba, erkannte, daß Samuel ein treuer Prophet Jahves war. [21]Und Jahve erschien hinfort zu Silo. [Denn Jahve offenbarte sich dem Samuel zu Silo, [c] 4 [1]und das Wort Samuels ward für Israel [c]wie das Wort Jahves[c]].

---

f = selten.

1. **Literarischer Charakter.** K. 1–3 verlangen K. 4 als notwendige Fortsetzung (sind also jünger als K. 4–6); denn dort erst wird die Erfüllung der Weissagung, die dem Samuel zu teil geworden ist, und die Strafe für die Schuld, welche die Eliden auf sich geladen haben, erzählt. Trotzdem muß K. 4 von dem Vorhergehenden getrennt werden; denn dort haben wir eine Sage, hier hingegen ein Idyll. Dort stehen große politische Ereignisse, die das ganze Volk betreffen, und das Volksheiligtum im Mittelpunkt des Interesses; nur nebenbei erfahren wir von dem Geschick des Hauses Eli, während von Samuel überhaupt nicht die Rede ist. Hier hingegen richtet sich das Augenmerk ausschließlich auf das Leben eines Einzelnen und derer, die mit ihm in Berührung gekommen sind. Genauer handelt es sich um die Jugendgeschichte des später so berühmten Priesters Samuel. — Gern versenkt sich das Volk in die Kindheit der Helden, die es liebt. So hören wir im Alten Testamente Jugendgeschichten von Mose, Simson und Samuel, im Neuen Testament von Johannes dem Täufer und Jesus. Kleine, reizende Ausschnitte aus dem Leben, durch liebliche Anmut verklärt; unscheinbare und doch auch für den späteren Charakter des Helden bezeichnende Züge verleihen diesen Erzählungen eine heimelige Stimmung, die nur willige Hingabe nachempfinden und genießen kann.

Zusatz (2,27–36). Die hier von einem ungenannten Propheten vorgetragene Drohung bildet eine Parallele zu der Drohung Samuels (3,11–14); sie bezieht sich auf eine ferne Zukunft, jene dagegen auf ein unmittelbar bevorstehendes Ereignis, das mit der Sage aufs engste verbunden ist. Beide Weissagungen nebeneinander sind unmöglich. Wenn Einer, so war nur Samuel berufen, den Willen Jahves zu offenbaren, und darum muß 2,27–36 ein jüngerer Zusatz sein. Man versteht ihn, wenn man sich die Geschichte der Eliden vergegenwärtigt, die man auch aus Gründen der Zeitbestimmung kennen muß. Die Priesterfamilie Elis stammt wahrscheinlich von Mose ab, weil in ihr die seltenen ägyptischen Namen Pinehas (d. h. „der Neger") und Hophni („die Kaulquappe") vorkommen. Nach der gegenwärtigen Überlieferung zwar folgen einander: Aaron, sein Sohn Eleasar (V. Mos. 10,6), dessen Sohn Pinehas (Jos. 24, 33); aber ursprünglich war Eleasar vermutlich der Sohn Moses (= Elieser II. Mos. 18,2 ff.), wie Mose überhaupt durch Aaron aus seiner priesterlichen Stellung verdrängt worden ist. Die beiden Söhne Elis: Hophni und Pinehas, werden in der Philister-Schlacht um 1080 v. Chr. getötet (I. Sam. 4). Die Söhne Pinehas' sind Ahitob und Ikabod, der geboren wird, als sein Vater fällt. Von Ahitob stammt Ahia, der Priester Sauls und Jonathans beim Siege über die Philister (I. Sam. 14). Sein Bruder Ahimelech, der nach dem Untergange Silos in Nob waltet, wird dort samt allen sonstigen Eliden von Saul umgebracht; als Einziger entrinnt Abjathar zu David (I. Sam. 22). — Auf diesen „Einen" spielt hier V. 33 an, der den Zusammenhang unterbricht. — Er bleibt Hauptpriester, bis Salomo ihn bei seinem Regierungsantritt um 970 v. Chr. nach Anathoth verbannt (1. Kön. 2,26). Damit endet die Geschichte der Eliden nach einer Blütezeit von 300 Jahren (von Mose an gerechnet). An ihre Stelle tritt die Familie Zadoks, die fortan den Anspruch auf die rechtmäßige Abstammung von Aaron erhebt. Mit dem „treuen Priester" in V. 35 ist eben dieser Zadok gemeint, nicht Samuel. Was aus den Eliden geworden ist, lehrt der ganze Zusatz, der aus der Zeit Salomos stammen muß: Ihr „Arm war abgehauen", d. h. sie hatten keine Macht mehr, um wie bisher als „Älteste" (oder genauer „Priester-Älteste" Jes. 37,2) den Rang der Oberpriester zu bekleiden; sie mußten fortan als „Gemeine" bei dem herrschenden Priestergeschlecht von Jerusalem betteln gehen. Mit Unrecht schreibt man den Zusatz gewöhnlich erst der Zeit Josias zu (um 620 v. Chr.), als alle Leviten durch das Deuteronomium (V. Mose) zu Priesterdienern erniedrigt wurden. Eine Beschränkung des Opferdienstes auf Silo, das Jerem. 7,12; 26,6 als Vorgänger Jerusalems gilt, wird hier noch nicht vorausgesetzt; auch V. 28 darf man schwerlich so pressen, als redete er von dem alleinigen Priestertum der Eliden in ganz Israel. Überdies gibt es nach V. 36 verschiedene Priesterschaften, also auch außerhalb Jerusalems.

2. **Analyse.** Der erste Teil schildert Samuels Geburt und Priesterweihe (1,1–2,11). Nach der Einleitung (1,1–8), die an die Jakob-Sage erinnert (I. Mos. 29,31 ff.), hat ein Mann zwei Frauen, die auf einander eifersüchtig sind. Der Mann

liebt die eine mehr als die andere, aber gerade die bevorzugte ist kinderlos und wird darum von ihrer Nebenfrau geschmäht. Ihr Mann sucht sie vergebens zu trösten. Die ganze Familie pflegt alljährlich einmal von Rama, wahrscheinlich dem heutigen rentīs nö. von Lydda (PJ IX 37f.), nach dem nahegelegenen Silo, dem heutigen chirbet sēlūn, zu wallfahren, um im dortigen Jahve-Heiligtum das Hauptfest zu begehen. In der ersten Szene (1,9–20) wird nun erzählt, wie die kinderlose Hanna im Tempel Jahve um ein Kind bittet und zugleich, um ihrer Bitte Nachdruck zu verleihen, gelobt, sie werde einen ihr geschenkten Sohn der Gottheit zum Priester weihen. Der Oberpriester Eli hält sie, da sie wider die allgemeine Gewohnheit leise betet, für trunken. Als sie ihn aufgeklärt hat, beruhigt er sie und versichert sie der Erfüllung ihres Herzenswunsches. Nach Jahresfrist wird sie von einem Knaben entbunden, den sie Samuel nennt. So hat Gott ihr Gebet erhört, nun muß sie ihr Gelübde vollziehen. Daß ein Held erst nach langer Unfruchtbarkeit der Mutter geboren wird, begegnet uns in den Sagen Israels sehr häufig (I. Mos. 25, 21; 30, 23f; Richt. 13; Luk. 1,7ff.). Nachdem Hanna das Kind entwöhnt hat, so berichtet die zweite Szene (1,21–2,11), bringt sie es in den Tempel nach Silo und leiht es Jahve auf Lebenszeit. Dort bereitet sich Samuel unter Elis Führung (vgl. IV. Mos. 3,4) auf den Priesterberuf vor. – Als ständig wiederkehrendes Motiv benutzt der Erzähler den Namen Samuels, den er freilich recht kindlich erklärt: er heißt nach ihm so viel wie der „Erbetene" (1,20) oder der „Geliehene" (1,28). Wir würden heute Samuel als „Name Gottes" erklären.

Im zweiten Teil erfahren wir die Erlebnisse des Priester-Jünglings Samuel in Silo (2,12—3,21). Es folgen zwei Szenen, mit denen eine geschickte Licht-Schatten-Wirkung erzielt wird. Die erste Szene (2,12–17. 22–26) unterrichtet uns, daß Eli alt geworden ist und die Ausübung des Priesteramtes seinen beiden ungeratenen Söhnen überläßt. Diese Nichtsnutze kümmern sich weder um Gott noch um Menschen, sondern tun, was ihnen beliebt. Eli ist zu gutmütig, um energisch durchzugreifen. Er warnt seine Kinder mit dem Hinweis auf den Glauben, daß es gute, „verteidigende" Engel und böse, anklagende „Satane" gibt (V. 25), eine Vorstellung, die wir namentlich aus Babylonien kennen, bisweilen aber auch aus dem Alten Testamente erfahren (II. Mos. 22, 22. 32; I. Sam. 29; Hiob 1). Wenn es sich um eine „Sünde gegen Jahve", d. h. um einen kultischen Frevel handelt, dann wagen die guten Engel keine Fürsprache bei der Gottheit einzulegen. Aber die Söhne Elis sind gewissenlos genug, um trotzdem in ihrem schlimmen Treiben fortzufahren. Jahve verstockt sie, weil er beschlossen hat, sie zu töten: „Gott schafft für Menschen(augen) einen Grund, wenn er ein Haus völlig vernichten will", sagt Aischylos (Platon Rep. II. 380 A). Ein aufgesetztes Licht (2,18–21) zeigt im Gegensatz zu dem Unglück Elis, der seine Söhne schelten muß und keine Freude an ihnen erlebt, wie die Mutter Samuels in liebender Fürsorge ihrem Kinde alljährlich einen kleinen Rock mitbringt, bei den bescheidenen Verhältnissen ein rührendes Zeugnis ihrer Opferwilligkeit. Dafür segnet Eli sie, und Jahve beschenkt sie überreich mit noch drei Söhnen und zwei Töchtern. Während die Söhne Elis fern von Jahve sind und nicht einmal bei den ihm dienenden Engeln Fürsprecher finden würden, lehrt uns im Gegensatz dazu die zweite Szene (3,1–21) die erste Offenbarung kennen, der Samuel von Jahve gewürdigt wird. Das Nachtgesicht verkündet ihm das schreckliche Ende Elis und seiner Söhne, ursprünglich ganz kurz und dunkel und darum besonders packend. Samuel scheut sich anfangs, den Inhalt Eli mitzuteilen, gibt dann aber dessen Bitten nach. So erhebt sich der Priesterknabe über die Priester, ja über den Oberpriester selbst. Während Samuel immer höher steigt, sinkt Eli in seinen Söhnen immer tiefer, wie dann der Schluß (c. 4) in starkem Kontrast ausmalt.

3. **Historisches in dem Idyll.** Trotz aller scheinbar genauen Einzelheiten liegt es im Wesen des Idylls, daß es als Geschichtsquelle nicht ohne weiteres in Betracht kommen kann. Daran hindert uns der verhältnismäßig junge Ursprung des Idylls; denn es muß später entstanden sein als die folgende Erzählung, zu der es die Einleitung bildet und die es als bereits vorhanden voraussetzt. Wir können ferner aus älteren Quellen nachweisen, daß Samuel wohl ein Seher, aber weder Priester noch

Prophet gewesen ist (vgl. zu 9,1–10,16). In der vorliegenden Erzählung ist er ursprünglich nur als Priester und Seher gedacht, erst ein späterer Nachtrag (3, 19ff.) macht ihn zum Propheten. Man muß daher mißtrauisch sein, wo man nicht nachprüfen kann, wie weit der Verfasser des Idylls Tatsachen verwertet, und wie weit er frei geschaffen hat. Seine schriftstellerische Kunst ist ja unverkennbar, nicht nur in der Gestaltung der Szenen, sondern auch in Einzelheiten, die rein novellistischen Ursprungs sind und keiner Überlieferung entstammen können, wie z. B. die Bevorzugung der Hanna durch Elkana. Wahrscheinlich verdankt das Idyll seine Entstehung dem Bedürfnis einer jüngeren Zeit, den als Seher bekannten Samuel mit der berühmten Priesterfamilie Elis, die ihren Stammbaum auf Mose zurückführte, und seine ersten Offenbarungen mit dem berühmten Heiligtum in Silo, wo die Lade Jahves gestanden hatte, zu verbinden und ihn dadurch noch mehr zu verherrlichen. Demnach setzt diese Legende ein Sehertum Samuels als geschichtliche Tatsache voraus. Begreiflich ist ihre Entstehung nur, wenn Priester und Seher der älteren Zeit einander so verwandt waren wie die Seher und Propheten der jüngeren Zeit. Ein Zeugnis dafür liefert die Sprache; dasselbe Wort, das im Hebräischen „Priester" (kōhēn) heißt, bedeutet im Arabischen „Seher" (kāhin). Der Unterschied zwischen Priestern und Sehern kann also nur gering gewesen sein. Genaueres über die Seher vgl. zu 9,1ff. Immerhin dürfen wir die Bildung unserer Legende nicht in gar zu späte Zeit rücken; denn später hatte man keinen Anlaß mehr, die Gestalt Samuels grade mit Eli und Silo zu verknüpfen. Der Glanz des dortigen Heiligtums und Priestergeschlechtes mußte noch unvergessen sein, als unser Erzähler schuf. Überdies war er, wenigstens teilweise, durch gute Überlieferung gebunden. Hätten wir nur das Jugendidyll, so würden wir als Endziel vermuten, daß Samuel der Nachfolger Elis geworden sei. Die Schilderung, wie der eine steigt, der andere sinkt, die Stellvertretung Elis durch Samuel beim allerheiligsten Dienst, das Orakel Jahves an den Priester-Jüngling über das entsetzliche Ende des Oberpriesters und seiner Familie lassen diese Erwartung als durchaus gerechtfertigt erscheinen. Aber wenngleich die Erzählung so zugespitzt ist, fehlt doch der letzte sie krönende Abschluß: von der Nachfolgerschaft Samuels in Silo hören wir nichts, offenbar deshalb nicht, weil die geschichtliche Wirklichkeit es verbot. Denn die Priesterfamilie Elis ist nicht ganz ausgerottet worden; im Gegenteil finden wir später Nachkommen dieses Hauses am Heiligtum zu Nob in hervorragender Stellung (I. Sam. 22,11); aber Samuel ist nicht dort, hat überhaupt niemals einen Tempel unter sich. Silo, das seitdem gänzlich aus der Geschichte verschwunden ist, wird wohl damals, zur Zeit Samuels, zerstört worden sein, obwohl uns die folgende Sage keine Kunde von dieser Katastrophe übermittelt. Darin hat also unser Idyll ebenfalls eine richtige Erinnerung bewahrt: Samuel ist nicht der Nachfolger Elis im Amt, wohl aber sein geistiger Erbe geworden, nachdem seine leiblichen Erben den Untergang Silos verschuldet hatten. Mit Samuel tritt Rama an die Stelle Silos und wird zum religiösen Mittelpunkt Israels, so lange er lebt.

Darf man nun auch das, was diese Erzählung von Samuel berichtet, nicht bis in alle Einzelheiten für glaubwürdig halten, so ist doch die ganze hier geschilderte Umwelt von geschichtlicher Treue und liefert ein kulturhistorisches Bild, wie man es zuverlässiger nicht wünschen kann. Die hier gezeichneten Verhältnisse und Gestalten sind ohne Zweifel für die damalige Zeit typisch gewesen. So ist der junge Samuel ein Bild des angehenden Priesters, wie wir ihn noch heute in katholischen Ländern beobachten können. Er ist gewissermaßen zum geistlichen Beruf vorbestimmt. Schon ehe er geboren ist, hat ihn seine bis dahin kinderlose Mutter der Gottheit gelobt. Kaum ist er entwöhnt – das pflegte nach dem dritten Jahr zu geschehen; daher bringt auch die Mutter an diesem Festtage ein „dreijähriges" Rind dar (1,24) – so muß er das elterliche Haus verlassen, beim Priester wohnen und später auch niedere Dienste verrichten. Daß er als kleiner Knabe noch nicht den Priesterrock getragen haben kann, versteht sich von selbst (trotz 2,18). Vielmehr bringt ihm die Mutter jedesmal ein neues Gewand mit, wenn die frommen Eltern alljährlich ihre Wallfahrt machen und ihren Jungen besuchen. Über die ihm auferlegten Pflichten erfährt man leider nicht viel, auch nicht, ob er als Knabe unterrichtet wurde. Nur

Einzelnes kann man erschließen: Wie die Priesterburschen muß er, halbwegs erwachsen, beim Opfern helfen und vor allem aufpassen, daß die Vorrechte des Priesters von den Laien genau erfüllt werden. Ausdrücklich erfahren wir nur von seinem Schlaf im Allerheiligsten; da übt er das Amt des Tempelwächters (aedituus), sorgt für die Bedienung der heiligen Lade, der Öllampe und der Geräte überhaupt. Das ist wohl als Ehrenstellung zu betrachten, die Eli nicht jedem überlassen haben wird, da sie in die unmittelbare Nähe der Gottheit führt. Aber immer noch steht Samuel als unschuldiger Jüngling den schuldigen Söhnen Elis als erwachsenen Männern gegenüber wie der junge Daniel in der Susanna-Legende den beiden Ältesten, die schwere Sünde auf sich geladen haben. Ebenso lebendig ist das Bild der beiden Frauen, ihr Verhältnis zu einander und zum Manne. Wie der Ehemann die eine bevorzugt und daher öfter zu ihr „in die Kammer geht", trotzdem sie keine Kinder hat, wie er sie aufs liebevollste mit vielen, innigen Worten zu trösten sucht, wie er die andere dagegen etwas vernachlässigt, wenngleich nicht ungerecht behandelt, um den Frieden des Hauses zu wahren, wie aber doch Peninna auf Hanna eifersüchtig ist und ihr das Leben zu verbittern trachtet, das alles ist gewiß der Wirklichkeit abgelauscht und darf mit Recht als typisch gelten. ed-durra murra („eine Nebenfrau ist bitter") sagt noch heute der Fellache Palästinas mit einem Wortspiel.

Von besonderem Interesse sind für uns die religionsgeschichtlichen Zustände, die unserer Erzählung zugrunde liegen und die wenigstens über das damalige Silo helles Licht verbreiten. Alljährlich strömten dort, so erfahren wir, die Leute aus der ganzen Umgegend herbei, um gemeinsam „das" Fest, vermutlich das Fest der Lese, im Herbst zu feiern; die spätere Zeit kennt drei Feste (II. Mos. 23, 17). Auch die Frauen nahmen als gleichberechtigte Kultgenossen daran teil, wenn sie nicht durch besondere Gründe verhindert waren, wie Hanna durch die Pflege ihres Säuglings. Jeder brachte seine Opfergaben mit, etwa ein Rind, einen Krug Mehl, einen Schlauch Wein oder was er sonst gelobt hatte. Den Höhepunkt des Festes bildete das Opfer und die sich daranschließende Mahlzeit, zu der wohl alle Familien-Angehörigen, namentlich die ärmeren, eingeladen wurden. Da ging es hoch her; denn Israel war ein weinfrohes Volk, und bisweilen mochte es vorkommen, daß selbst Frauen des Guten zu viel taten (1,15). Bekümmerte Gesichter sah man selten; in diesen Freudentagen des Festes mußten alle Sorgen schwinden.

In Silo gab es einen Tempel, während die meisten Höhenheiligtümer jener Zeit unter freiem Himmel lagen. Rings um den Vorhof, so dürfen wir es uns nach den kurzen Andeutungen ausmalen, zog sich eine offene Halle, wo die Opfernden, familienweise geschart, aßen, tranken und fröhlich waren im Angesicht Jahves, der bei dem Altar inmitten des Vorhofs gegenwärtig gedacht wurde und den lieblichen Duft des ihm zu Ehren verbrannten Fettes genoß. Dort stand vermutlich auch das Stiftszelt, vor dessen Eingang Weiber mit Kupferspiegeln saßen (II. Mos. 38,8), die sich zu Ehren der Gottheit preisgaben. Wer ein besonderes Anliegen hatte und etwa ein Gelübde darbringen wollte, trat durch die offene Tempeltür in den heiligen Raum „vor Jahve". Kein Fenster erhellte die Zelle; wenn nicht durch die Tür das Licht hereinflutete, war das Innere in geheimnisvolles Halbdunkel gehüllt. In der Nacht brannte eine Öllampe, die von dem Priester des Dienstes in Ordnung gehalten werden mußte, die aber doch verlöschen durfte (anders III. Mose 24,3). Ob neben der Lade jede bildliche Darstellung des Gottes fehlte, kann man bezweifeln. Besonders wichtig war die Schwelle; darum saß der Oberpriester selbst am Pfosten der Tempeltür (1,9; 4,13), wahrscheinlich mit einem Stock oder Szepter in der Hand, um zu verhindern, daß jemand die Schwelle betrete. Später gab es im jerusalemischen Tempel ein eigenes Amt der „Schwellenhüter" (II. Kön. 22,4); zur Erklärung vgl. zu 4,1 ff.

Bisweilen, so erzählte man sich, offenbare sich die Gottheit des Nachts dem, der neben der Lade schlafe; freilich nicht jedem, sondern nur ihren besonderen Lieblingen. Zur Zeit Elis waren die Traum-Visionen (vgl. zu 9,1 ff) selten, erst Samuel wurden sie häufiger zu teil. Was hier von Samuel geschildert wird, ist ebenfalls typisch; so wie er erlebten es manche, die an heiliger Stätte schliefen (I. Mos. 15,1 ff.; 28,11 ff.; 46,1 ff.; I. Kön. 3,5 ff.). Namentlich waren die jungen Leute

für solche Nervenzustände empfänglich; es ist kein Zufall, daß wir von Visionen der Propheten meist nur bei ihrer Berufung hören, die sie in ihrer Jugend erlebten. Wie die Schamanen Kinder abrichten für ihre Zauber- und Weissage-Kunststücke, so wird auch dem Knaben Joseph die Traumdeutung zugeschrieben. Was spielende Kinder im Tempel reden, gilt den Ägyptern als Vorbedeutung (Plutarch: De Iside K. 14); nach einer ägyptischen Erzählung gerieten Kinder bei einer Prozession in Verzückung und weissagten die Zukunft (Plinius h. n. 8,185). Auch nach deutschem Aberglauben können Kinder, die Trinitatis geboren werden, in die Zukunft schauen (Sartori: Sitte III 218; vgl. allgemein Wundt: Völkerpsychologie II 3 S. 300f.). Die Erfahrungen, die man machte, wurden damals noch nicht psychologisch beobachtet und genau aufgezeichnet; so kommt es, daß die vorliegende Erzählung mehr einem Mythus als einer Vision gleicht. Es scheint, als ob sich die Gottheit neben den Schlafenden stellt und ihn ruft. Die Stimme ist so natürlich, daß Samuel sie für eine menschliche Stimme halten und mit der Elis verwechseln kann. So leibhaftig, wie die Stimme klang, ward wohl auch die Gestalt Jahves gegenwärtig gedacht; da aber die Lampe fast schon verloschen war, konnte Samuel die Gottheit nicht sehen, sondern lief an ihr vorüber. Deshalb schlief auch Eli nicht im Tempel, weil seine Augen stumpf geworden waren, sodaß er die Gottheit nicht mehr wahrnehmen konnte; sonst hätte er ja trotz seiner Blindheit dort ruhen können. Eli kannte Jahve aus eigenen Erlebnissen, kommt aber zunächst nicht auf den Gedanken, daß Jahve der Rufende sei, weil die Gesichte damals selten waren. Als dann Samuel auf Elis Weisung sich zum Hören bereit erklärt, führt er ein Gespräch mit der Gottheit, wie zwei Menschen sich unterreden. Wie menschlich Jahve hier gedacht wird, ergibt sich nicht nur aus dem dreimal vergeblichen Ruf „Samuel“ – die dreimalige Wiederholung ist ja ein bezeichnendes Stilmittel der israelitischen Sagen – sondern auch aus dem vierten Ruf mit seinem doppelten: „Samuel, Samuel“, wodurch die Ungeduld der Gottheit deutlich ausgedrückt wird. Hinterher bestätigt Eli aus der Erscheinung und dem Inhalt der Offenbarung, daß es wirklich Jahve war, den Samuel gesehen und gehört hatte. So beschrieben damals die Priester in Silo ihre Visionen, so und vielleicht noch sinnlicher glaubten es die Gläubigen. Was an solchen Erzählungen Wahres ist, entzieht sich damals wie heute jeder Nachprüfung; aber daß solche Geschichten umliefen und daß sie gerade von Samuel erzählt wurden, ist für seine Sehergabe bezeichnend. Dadurch wird er noch nicht zum „Propheten“, sondern bleibt ein „Seher“.

Samuel war nur einer in der großen Priesterschaft von Silo. Während sonst das Priestertum in der Familie erblich war, vom Vater auf die Söhne überging und in einer geschlossenen Zunft gepflegt wurde, war Samuel von außen her aufgenommen. Den Ephod (vgl. zu I. Sam. 13–14) trugen Hophni und Pinehas, während Eli am besten Oberpriester genannt wird; einen „Hohenpriester“ gab es damals noch nicht, da dieser Rang erst eine Schöpfung des nachexilischen Judentums ist. Neben Samuel waren noch Andere tätig, teils ebenso wie er, angehende Priester, teils Sklaven, welche die niederen Dienste verrichten mußten. Bei den Landheiligtümern wird man im allgemeinen nur einen einzigen Priester voraussetzen dürfen; hier sind es deren mehrere, weil in Silo ausnahmsweise ein Tempel vorhanden war, dessen Pflege größeres Personal verlangte. Das Geschlecht Elis war gewiß zahlreicher, als die Sage erkennen läßt. Die Weiber vor der Stiftshütte waren schwerlich Priesterinnen, sondern eher sogenannte Kedeschen, die ihr geschlechtliches Leben der Gottheit weihten, da die kultische Unzucht zu Zeiten auch in Israel verbreitet war (vgl. II. Kön. 23,7; Amos 2,7; Hos. 4,14). Grade daraus begreift sich der Vorwurf, den spätere Schreiber den Eli-Söhnen gemacht haben (vgl. IV. Mos. 25,1 ff.). Auch diese „idyllischen“ Zustände zu Silo werden typisch gewesen sein, obwohl hier das Gebahren der Eliden als Beweis für ihre besondere Schlechtigkeit gewertet wird. Die Priester mußten von den Naturalien und Opferabgaben leben, die ihnen ihre Laien zukommen ließen. Daß sie nur zu gern ihr Ansehen mißbrauchten und sich forderten, was ihnen geschenkt werden sollte, oder daß sie die besten Teile des Mahles für sich beanspruchten und vor der Gottheit Berücksichtigung verlangten, ist begreiflich, wenn auch nicht entschuldbar. Nicht immer wird man mit so roher Gewalt vorgegangen sein, wie die Eliden es

taten, sondern wird die naive Ichsucht durch ein anständiges Gewand verhüllt haben, indem man etwa, was die Gabel im Topf aufspießte, als Gottesrecht ausgab. Im Allgemeinen aber werden die Eliden nicht schlimmer gehandelt haben als manche ihrer Amtsgenossen; doch darf man nicht übersehen, daß Eli diesem Treiben feindselig gegenübersteht, und daß Samuel eine rühmliche Ausnahme macht.

Eigenartig ist nun an unserer Erzählung, wie diese alltäglichen Dinge in kleinen reizvollen Szenen dargestellt sind, die einen lebendigen Einblick in das Privatleben jener Zeit gewähren. Mit welcher Anschaulichkeit wird gleich im Anfang das jährliche Opferfest in Silo geschildert! Man sieht die fröhlichen Kinder, den liebevollen Gatten, die hochmütige Peninna, die trauernde Hanna vor sich; aber die Frauen werden wie im deutschen Märchen so auch in der hebräischen Sage meist eingehender gezeichnet als die Männer, hier besonders die Hanna: Wie schwer muß die Schmach der Kinderlosigkeit auf ihr gelastet haben, wie groß muß ihre Verzweiflung gewesen sein, wenn sie ihren Sohn der Gottheit gelobt und damit von Kindesbeinen an auf seine Nähe verzichtet! Wir freuen uns mit ihr, als sich ihr Kummer durch die Geburt eines Sohnes in Seligkeit gewandelt hat, wir fühlen ihr das Opfer nach, das sie durch den Verzicht auf die jährliche Festreise bringt, um bei dem Kinde bleiben, es stillen, überwachen und aufziehen zu können, bis die Zeit der Erfüllung des Gelübdes gekommen ist. Und so wie hier zeigen auch die anderen Szenen dieselbe köstliche Art der Kleinmalerei, die den ästhetischen Reiz des Idylls ausmacht Besondere Aufmerksamkeit verdient, wie Hanna den Kummer ihres Lebens „vor Jahve" ausschüttet. Für sie ist die Religion durchaus nicht Sache der Gemeinschaft, der Familie, des Stammes, sondern eine Angelegenheit ihrer eigenen Seele. Sie trägt ihr persönliches Anliegen der Gottheit vor und hofft vertrauend auf seine Erfüllung. Wenn sie durch das Gelübde auf Jahve einzuwirken sucht, so ist das eine Art der Frömmigkeit, die nicht nur im Altertum lebendig ist, sondern in katholischen Ländern noch heute ihre Parallelen hat. Unsere Erzählung aber ist religionshistorisch von Bedeutsamkeit für die Geschichte des Gebetes. Da Hanna leise betet, sodaß man ihre Stimme nicht hört, hält Eli sie für trunken. Für den Priester ist demnach das leise Gebet etwas Seltenes und Ungewohntes; damals müssen laute Gebete durchaus die Regel gewesen sein. Ursprünglich ist das Beten ein „Rufen" und „Schreien" gewesen, wie die dafür gebräuchlichen Wörter bezeugen, und wie die Sitten bestätigen. Man muß die Gottheit, so denkt der naive Mensch, aufmerksam machen, sie herbeizuzwingen suchen, damit sie höre; darum nimmt man bisweilen, wenn die menschliche Stimme nicht genügt, Musikinstrumente zu Hilfe. Über diese Stufe ist der Erzähler bereits hinaus; das Gebet ist schon zu einem Reden „im Herzen" geworden, obwohl es meist noch laut gesprochen zu werden pflegt. Es ist merkwürdig, daß gerade Hannas Gebet, das als besonders innig und dringend bezeichnet wird (1,16), ein leises war; ein feines Zartgefühl scheint der Beweggrund zu sein, ihr tiefstes Sehnen nicht laut werden zu lassen. Und Eli hat Verständnis dafür und segnet sie.

4. **Übersicht über die Geschichten von Samuel und Saul.** Einen Einblick in das Werden des Samuel-Buches und ein Verständnis für das allmähliche Wachsen der Überlieferung und für ihre Umgestaltung gewinnt man nur, wenn man die verschiedenen hier übereinander gelagerten Schichten scharf von einander sondert. Dabei muß man sich gegenwärtig halten, daß alle Erzählungen ursprünglich für sich allein umliefen, falls nicht ausdrücklich das Gegenteil bemerkt ist. Zur ersten Stufe gehören die Geschichtserzählungen, die den wirklichen Hergang am getreusten widerspiegeln: K. 11 der Sieg Sauls über die Ammoniter bei Jabes und seine Krönung in Gilgal; K. 13—14 der Krieg Sauls gegen die Philister. Saul handelt hier auf eigene Faust; Samuel wird überhaupt nicht erwähnt. Zur zweiten Stufe gehören die Sagen, die zwar einen geschichtlichen Hintergrund haben, ihn aber mehr oder weniger stark übermalen: K. 4 -6 die Schicksale der Lade Jahves; K. 9,1 – 10,16 Saul auf der Suche nach den Eselinnen und seine heimliche Salbung; K. 15 Sauls Sieg über die Amalekiter und sein Bruch mit Samuel. Hier ist, von K. 4—6 abgesehen, Samuel der größere Gegenspieler Sauls, den er auf Befehl Jahves salbt und auf Befehl Jahves verwirft. Er steht dem Königtum freundlich gegenüber und bleibt so auch nach dem

Bruch mit Saul, über den er trauert bis an sein Lebensende. Zur dritten Stufe gehören die Legenden, ohne geschichtlichen Kern und zur frommen Erbauung bestimmt: K. 1–3 das Jugendidyll Samuels, der hier als Priester und nur in einem Zusatz als Prophet gedacht wird; in K. 7–8; 10,17ff.; 12 lost Samuel als berühmter Prophet und „Richter" (d. h. Reichsverweser von ganz Israel) Saul auf Wunsch des Volkes, aber gegen den Willen Jahves zum König aus. Menschliches und göttliches Königtum bilden hier unvereinbare Gegensätze. Die Philister werden durch Gebet und Wunder besiegt. Die drei an letzter Stelle genannten Abschnitte müssen als eine literarische Einheit zusammengefaßt und genauer als „die deuteronomistische Legende von der Entstehung des Königtums" bezeichnet werden.

Die Jahve-Lade im Philister-Lande. I. Sam. 4,1–7,1.

I. Teil. Der Verlust der Lade. 4 [1c]Es begab sich aber in jenen Tagen, daß sich die Philister zum Kampf wider Israel sammelten und daß Israel ihnen entgegenzog zum Kampf und sich bei Eben Ha-ezer lagerte; die Philister aber hatten sich gelagert zu Aphek. [2]Als sich die Philister den Israeliten gegenüberstellten und der Kampf schwer wurde, unterlag Israel den Philistern; es wurden aber im Heerhaufen (Israels) auf freiem Felde gegen viertausend Mann erschlagen. [3]Da das Volk ins Lager kam, sprachen die Ältesten Israels: „Warum hat uns Jahve heute den Philistern unterliegen lassen? Wir wollen uns die Lade unseres Gottes[a] aus Silo holen, daß er in unsere Mitte komme und uns helfe aus der Hand unserer Feinde." [4]Das Volk sandte gen Silo, und man brachte von dort die Lade Jahve Zebaoths, der zwischen den Keruben thront, und [c] die beiden Söhne Elis, Hophni und Pinehas, waren mit der Lade Gottes.

[5]Da die Lade Jahves ins Lager kam, jauchzte ganz Israel mit großem Jauchzen, sodaß die Erde erdröhnte. [6]Als aber die Philister das Jubelgeschrei hörten, sprachen sie: „Was bedeutet dies laute Jubelgeschrei in der Hebräer Lager?" Sobald sie erfuhren, daß die Lade Jahves ins Lager gekommen wäre, [7]fürchteten sie sich die Philister; denn sie dachten: Ihr Gott ist zu ihnen ins Lager gekommen, und sprachen: „Weh uns, denn solches ist weder gestern noch ehedem geschehen! [8]Weh uns! Wer will uns erretten aus der Hand dieser mächtigen Gottheit? Ist das nicht der Gott, der die Ägypter mit allerlei Plagen [mit der Pest] schlug? [9]So seid nun getrost und mannhaft, ihr Philister, damit ihr nicht dienen müßt den Hebräern, wie sie euch gedient haben! Seid Männer und kämpft!" [10]Da kämpften die Philister, und Israel wurde geschlagen; jeglicher floh in sein Zelt, und es wurde eine sehr große Niederlage, da von Israel dreißigtausend Fußvolks fielen. [11]Die Lade Gottes aber ward erbeutet, und die beiden Söhne Elis, Hophni und Pinehas, kamen um.

[12c]Ein Benjaminit nun lief aus dem Heere und gelangte am selben Tage nach Silo mit zerrissenen Kleidern und mit Erde auf dem Haupte. [13]Und siehe, als er hineinkam, saß Eli auf dem Stuhle neben dem Tor

a Der hebräische Text hat mehrfach den Ausdruck „Bundeslade", den die älteren Übersetzungen hier noch nicht haben.

und spähte auf die Straße; denn sein Herz bangte um die Lade Gottes. Da nun der Mann in die Stadt kam, um es kundzutun, schrie die ganze Stadt. [14]Eli hörte das laute Geschrei und fragte: „Was ist das für ein laut Getümmel?“ Da trat der Mann eilends zu Eli und erzählte es ihm. [15]Eli aber war achtundneunzig Jahre alt und seine Augen waren stumpf geworden, sodaß er nicht mehr sehen konnte. [16]Und der Mann sprach zu Eli: „Ich bin der Bote, der vom ‚Lager‘ gekommen ist, ich bin heute aus der Schlacht geflohen.“ Als der fragte: „Wie ist es gegangen, mein Sohn?“ [17]da antwortete der Bote und sprach: „Geflohen ist Israel vor den Philistern. Eine gewaltige Niederlage ist dem Volke beigebracht. Auch deine beiden Söhne Hophni und Pinehas sind tot, und die Lade Gottes ist erbeutet.“ [18]Als er aber die Lade Gottes erwähnte, da fiel er (Eli) rücklings vom Stuhl ‚neben‘ dem Tor, brach das Genick und starb; denn der Mann war alt und schwerfällig. Vierzig Jahre war er Richter über Israel gewesen. [19]Seine Schwiegertochter aber, Pinehas' Weib, war schwanger und sollte gebären. Als sie die Kunde von der Erbeutung der Gottes-Lade, von dem Tod ihres Schwiegervaters und Mannes hörte, hockte sie nieder und gebar; denn die Wehen waren über sie gekommen. [20]Als sie im Sterben lag, sprachen die Frauen, die sie umstanden: „Fürchte dich nicht, denn du hast einen Sohn geboren.“ Aber sie antwortete nicht und achtete nicht darauf, [21]sondern nannte den Knaben Ikabod und sprach: „Dahin ist die Ehre von Israel“ wegen des Verlustes der Lade Gottes, wegen ihres Schwiegervaters und ihres Mannes. [22]Und sie sprach: „Dahin ist die Ehre von Israel; denn die Lade Gottes ist verloren.“

II. Teil. Die Lade Jahves im Lande der Philister. 5 [1]Die Philister aber hatten die Lade Gottes erbeutet und sie von Eben Ha-ezer nach Asdod gebracht. [2]Die Philister aber erbeuteten die Lade Gottes und brachten sie in den Tempel Dagons und stellten sie neben Dagon auf. [3]Als Einwohner von Asdod am nächsten Morgen ‚in den Tempel Dagons kamen, sahen sie‘, daß Dagon ‚auf sein Antlitz‘ zu Boden gefallen war vor der Lade Jahves. Da nahmen sie den Dagon und stellten ihn wieder an seinen Ort. [4]Am andern Morgen in der Frühe, siehe da war Dagon ‚auf sein Antlitz‘ zu Boden gefallen vor der Lade Jahves; der Kopf Dagons und seine beiden Hände lagen abgeschlagen auf der Schwelle, nur ‚sein Rumpf‘ war neben ihr[b] liegen geblieben. [5]Darum treten die Priester Dagons und alle, die zu seinem Tempel kommen, nicht auf die Schwelle Dagons in Asdod bis auf den heutigen Tag.

[6]Schwer lag die Hand Jahves auf den Einwohnern von Asdod; ‚er machte sie bestürzt‘ und schlug sie mit Pestbeulen, Asdod und sein Gebiet. [7]Als das die Leute von Asdod sahen, daß es so stünde, ‚sprachen sie‘: „Die Lade des Gottes Israels soll nicht bei uns bleiben; denn seine Hand lastet auf uns und unserm Gotte Dagon.“ [8]Da ließen sie durch Boten alle Fürsten der Philister bei sich versammeln und sprachen: „Was sollen wir mit der Lade des Gottes Israels machen?“ Die antworteten: „Nach Gath

b Neben der Lade Jahves.

soll man die Lade des Gottes Israels schaffen." Da schafften sie sie, die Lade des Gottes Israels, dorthin. 9Aber nachdem man sie dorthin geschafft hatte, brachte die Hand Jahves über die Stadt eine ganz gewaltige Bestürzung; er schlug die Leute der Stadt vom Kleinsten bis zum Größten, sodaß Pestbeulen an ihnen hervorbrachen. 10Da sandte man die Gottes-Lade nach Ekron. Als sie die Gottes-Lade aber nach Ekron kam, schrien die Einwohner von Ekron und sprachen: „Man hat die Lade des Gottes Israels zu uns geschafft, um uns und unser Volk zu töten." 11Wieder ließen sie alle Fürsten der Philister versammeln und sprachen: „Schickt die Lade des Gottes Israels fort, daß sie an ihren Ort zurückkehre und nicht uns und unser Volk töte!" Denn es war eine tödliche Bestürzung über die ganze Stadt gekommen; schwer lastete dort die Hand Gottes. 12Die Leute, die nicht starben, wurden mit Pestbeulen geschlagen, und das Wehgeschrei der Stadt drang zum Himmel empor. 6 1Also blieb die Lade Jahves sieben Monate im Lande der Philister.

III. Teil. Die Heimkehr der Lade. 6 2Da beriefen die Philister die Priester und Wahrsager und sprachen: „Was sollen wir mit der Lade Jahves machen? Lehrt uns, wie wir sie an ihren Ort schicken!" 3Die antworteten: „Wenn ihr die Lade des Gottes Israels fortschickt, so laßt sie nicht leer ziehen, sondern gebt ihr ein Sühnegeschenk. Dann werdet ihr geheilt, und es wird euch kund werden, warum seine Hand nicht von euch weicht." 4Da fragten sie: „Was für ein Sühnegeschenk sollen wir ihr geben?" Die antworteten: „Nach der Zahl der Philister-Fürsten fünf goldene Pestbeulen und fünf goldene Mäuse; denn dieselbe Plage traf sie alle eure Fürsten. 5So macht denn Bilder eurer Pestbeulen, Bilder (nach Art) eurer Mäuse, die das Land verderben, und gebt dem Gotte Israels die Ehre; vielleicht wird seine Hand leichter werden über euch, eurem Gotte und eurem Lande. 6Warum wollt ihr euer Herz verstocken, wie die Ägypter und der Pharao ihr Herz verstockten? Ist's nicht also, als er ihnen übel mitspielte, da ließen sie sie ziehen? 7Und nun, macht einen neuen Wagen und nehmt zwei säugende Kühe, auf die noch kein Joch gekommen ist, schirrt die Kühe an den Wagen, treibt ihre Kälber von ihnen fort und bringt sie nach Hause. 8Dann nehmt die Lade Jahves, setzt sie auf den Wagen und legt die goldenen Kleinode, die ihr ihr als Sühne gebt, in ein Kästchen neben sie; so laßt sie ziehen. 9Seht aber zu: Wenn sie den Heimweg nach Bethsemes zu antritt, so hat er uns dies große Unheil angetan; wo nicht, so erkennen wir, daß nicht seine Hand uns getroffen hat, sondern ein Zufall uns zugestoßen ist." 10Die Männer taten also, nahmen zwei säugende Kühe, schirrten sie an einen Wagen und hielten ihre Kälber im Hause zurück. 11Dann stellten sie die Lade Jahves auf den Wagen und das Kästchen mit den goldenen Mäusen, den Bildern ihrer Pestbeulen. 12Da gingen die Kühe geraden Weges auf Bethsemes zu; geradeaus liefen sie brüllend dorthin, und wichen nicht rechts noch links; die Fürsten der Philister aber folgten ihnen bis zum Gebiet von Bethsemes.

12Die Einwohner von Bethsemes schnitten eben die Weizenernte im Tal. Als sie ihre Augen aufschlugen und die Lade erblickten, freuten sie

sich, ‘sie wieder zu sehen’. [14]Der Wagen kam bis zum Felde Josuas von Bethsemes und blieb dort stehen; dort war aber ein großer Stein. Da spalteten sie das Holz des Wagens und brachten die Kühe als Brandopfer für Jahve dar. [15]Die Leviten aber hoben die Lade Jahves herab und das Kästchen, das neben ihr stand, darinnen die goldenen Geräte waren, und setzten sie auf den großen Stein. Und sie, die Leute zu Bethsemes, opferten dem Jahve desselben Tags Brandopfer und schlachteten Schlachtopfer. [16]Die fünf Fürsten der Philister schauten zu und zogen dann gen Ekron zurück an demselben Tage. [17]Dies sind die goldenen Pestbeulen, die die Philister dem Jahve als Sühnegeschenk gaben: von Asdod eine, von Gaza eine, von Askalon eine, von Gath eine und von Ekron eine; [18]dazu goldene Mäuse nach der Zahl aller philistäischen Städte der fünf Fürsten, von der befestigten Stadt an bis zum Bauerndorf. Und ‘noch’ steht der große ‘Stein’, auf den sie die Lade Jahves niedergesetzt hatten, bis auf den heutigen Tag auf dem Acker Josuas von Bethsemes. [19c]Aber die Söhne Jechonjas hatten nicht gejauchzt’ unter den Männern von Bethsemes, als diese die Lade Jahves begrüßten, und darum erschlug er ‘von ihnen’ siebzig Mann fünfzigtausend Mann. Da trug das Volk leid, daß Jahve so viele im Volk geschlagen hatte. [20]Und die Männer von Bethsemes sprachen: „Wer kann vor Jahve, diesem heiligen Gotte, (als Priester) stehen? Wohin soll er von uns hinaufziehen?“ [21]Und sie sandten Boten zu den Bürgern Kirjath Jearims: „Die Philister haben die Lade Jahves zurückgebracht; kommt herab und holt sie zu euch hinauf.“ 7 [1]Da kamen die Männer von Kirjath Jearim, holten die Lade Jahves herauf und brachten sie ins Haus Abinadabs auf dem Hügel. Seinen Sohn Eleasar aber weihten sie, die Lade Jahves zu hüten.

1. **Literarischer Charakter.** Den Rahmen unserer Erzählung, die ursprünglich selbständig war und K. 1–3 nicht voraussetzt (vgl. o. S. 4f.), bilden geschichtliche Ereignisse: die Niederlage der Israeliten und das siegreiche Vordringen der Philister. Dennoch kann man nicht von einer Geschichtserzählung, sondern nur von einer Sage mit geschichtlichen Zügen sprechen. Denn hätten wir wirklich eine Geschichtserzählung vor uns, dann mußte auch von den historischen Folgen der Philistersiege die Rede sein. Dann müßten wir erfahren, was wir jetzt nur aus anderen Quellen erschließen oder aus allgemeinen Erwägungen vermuten können: Damals faßten die Philister festen Fuß im judäischen Hochland (10,5; 13,3) und übten lange Zeit eine drückende Herrschaft aus, bis in Saul ein Retter Israels erstand (K. 14). Damals wird nicht die Lade Jahves von den Philistern erbeutet, sondern vielmehr das Heiligtum in Silo zerstört sein, da wir später nichts mehr davon hören, und da die Lade nicht, wie man erwartet, nach Silo zurückkehrt und dort aufbewahrt wird, sondern in Kirjath Jearim. Auf jenes Ereignis, dessen Bericht uns verloren gegangen ist, wird von jüngeren Schriftstellern mehrfach angespielt (Jer. 7,12ff.; 26,6ff.; Ps. 78,60). Statt dessen steht jetzt die Lade Jahves im Mittelpunkt unserer Erzählung; ihre Schicksale allein fesseln den Verfasser. An die Stelle der Niederlage Israels und ihrer demütigenden Folgen ist jetzt der Triumph des israelitischen Gottes Jahve über den philistäischen Gott Dagon getreten, und so läuft die Geschichtserzählung in eine Sage aus, deren Gegenstand die Verherrlichung der Jahvelade bildet. Das ist etwa so, um ein modernes Beispiel zu erfinden, wie wenn heute jemand kurz von der Niederlage Preußens unter Napoleon I. erzählte, dann aber, ohne sich weiter um die geschichtlichen Ereignisse zu kümmern, sich ausschließlich mit dem Geschick des Siegeswagens beschäftigte und von seiner schmachvollen Entführung nach Paris, seinen dortigen Erlebnissen und endlich seiner ruhmreichen Heimkehr nach Berlin handelte. Allerdings

müßten, wenn der Vergleich zutreffen soll, die zu Grunde liegenden historischen Ereignisse zugleich von phantastischer Sagenbildung umrankt sein. Solche Sagenbildung, die heute noch nicht ganz unmöglich ist, war damals, wo die Phantasie durch keine Zucht der Kritik gehemmt war, etwas Alltägliches. Vermutlich sind die meisten Einzelheiten erfunden bis auf die auch aus anderen Gründen wahrscheinliche Tatsache, daß die Lade Jahves aus dem Tempel von Silo in den von Jerusalem überging. Aber daß die Philister sie je wieder herausgegeben haben sollten, wenn sie sie wirklich erbeutet hatten, widerspricht allen Erfahrungen der Vergangenheit und Gegenwart.

Wir haben hier zugleich ein gutes Beispiel dafür, wie man damals Geschichte „schrieb". Denn ehe die Geschichtsschreibung beginnt, die mit Recht diesen Namen verdient, wurden die Ereignisse in der Regel mit stark sagenhaftem Einschlag versehen Das läßt sich aus zwei Gründen leicht begreifen: Einmal, weil die Erzählung den Begebenheiten nicht gleichzeitig ist, sondern nachfolgt. Sobald aber eine gewisse Frist verstrichen ist, sind die Geschehnisse nur noch dunkel im Gedächtnis und der Umgestaltung durch die schaffende Phantasie ausgesetzt. Zum anderen dürfen wir uns als Träger dieser Erzählungen nicht höfische Geschichtsschreiber oder Chronisten, überhaupt nicht gelehrte Laien denken, sondern Priester, bei denen das religiös-erbauliche Element ausschlaggebend ist. Die von den Priestern stilisierte Geschichte verschiebt sich naturgemäß von dem rein Politischen auf das Religiöse, also hier auf das Volksheiligtum: die Lade Jahves. Daß alles Anstößige vermieden, daß das Niederdrückende womöglich in etwas Erhebendes verwandelt, daß die Wirklichkeit mit dem schimmernden Gewand des Wunders umkleidet wird, versteht sich von selbst. Die Priester der Lade, so dürfen wir vielleicht vermuten, haben diese Erzählung, als die Lade endgültig nach Jerusalem überführt wurde, mit Vorliebe den Laien erzählt, um das Heiligtum zu größerem Ruhm zu erheben. Von der Zerstörung des Tempels in Silo schwiegen sie, weil sie mit der Größe Jahves nicht recht verträglich war. Aber gern berichteten sie von dem Untergang der Eliden und begründeten ihn später (in K. 1–3) mit allerlei Sünden, die diese sich angeblich zu Schulden kommen ließen; denn die Eifersucht unter den Priester-Geschlechtern war groß. Doch blieb die ehrwürdige Gestalt Elis unangetastet.

2. **Analyse.** Der erste Teil schildert den Verlust der Lade (4,1–22). Die Einleitung (4,1–4) erzählt, wie Israel in der ersten Schlacht von den Philistern besiegt wird. Die Philister hatten sich bei Aphek gesammelt, einer Stadt in der Ebene Saron (Jos. 12,18) mit einem Kastell Migdal Aphek (= „Turm des Aphekos" Jos. Bell. Jud. II 19,1) am westlichen Hügelrand der Sephela, heute medschdel jāba. Der Lagerplatz der Israeliten bei Eben Ha-ezer könnte dem gegenüberliegenden chirbet dikrîn entsprechen. Das Schlachtfeld wird da zu suchen sein, wo der von der Ebene durch die Sephela (die niedrigen Vorberge) führende Weg den Kamm des Mittelgebirges erreicht, etwa westlich von el-lubban (PJ X 31). Unter dem Eindruck der Niederlage erinnert sich Israel an die Lade Jahves in dem nicht allzuweit entfernten Silo. Man beschließt, sie herbeizuholen und hofft auf besseren Erfolg, wenn Gott selbst im Lager weile. Als sie dann kommt, so berichtet die erste Szene (4,5–11), ist der Jubel der Israeliten ebenso groß wie die Angst der Philister. Jene vertrauen auf die Nähe des Kriegsgottes, diese fürchten seine Macht. In kindlicher Unbefangenheit setzt der Erzähler voraus, die Philister wüßten, wie Jahve einst die Ägypter mit allerlei Plagen schlug. Trotzdem wird Israel aufs neue besiegt und die Lade von den Philistern erbeutet. Viele Israeliten fallen, darunter auch die beiden Träger und Priester der Lade, Hophni und Pinehas. Noch am Abend desselben Tages erfahren nach der zweiten Szene (4,12–22) die Einwohner Silos durch einen Schnelläufer die Kunde von der verlorenen Schlacht. Zuletzt dringt sie auch zu dem Tempel, der vermutlich im Innern der Stadt lag. Der trotz seines hohen Alters nicht blind gedachte Eli (v. 13; anders v. 15 und K. 1–3) sitzt, wie immer, am Eingang des Heiligtums (vgl. 1,9 und dazu o. S. 8); als das Wehgeschrei der Einwohner zu ihm herüberschallt, klettert er schwerfällig auf seinen Sessel, um besser spähen zu können. Aber schon ist der Bote da, und erschüttert, nicht so sehr von dem Tode seiner Söhne als vielmehr

von dem Verlust der Lade, stürzt er vom Stuhl und bricht das Genick. Auch das hochschwangere Weib des Pinehas, das an den Folgen der Geburt stirbt (vgl. I. Mos. 35,18 und Grimms Märchen Nr. 47), hat keine Freude an dem Knäblein und läßt sich durch den Zuspruch der Frauen über ihr großes Glück nicht trösten, sondern ist tiefunglücklich, weil die Lade verloren gegangen ist. In Gedanken daran nennt sie das Kind Ikabod, dessen Namen der Erzähler fälschlich als „Ruhmlos" gedeutet hat, während es nach wissenschaftlicher Etymologie wahrscheinlich den entgegengesetzten Sinn hat: „Mann des Ruhmes" oder „Vater des Ruhmes" (ähnliche Bildungen: Ithamar, Isebel, Ješer). So wird in dieser Erzählung (anders K. 1–3) nur die Frömmigkeit der Eliden hervorgehoben.

Der zweite Teil behandelt die Schicksale der Lade Jahves im Lande der Philister (5,1—6,1). Die erste Szene (5,1–5) erzählt, wie sie in den Tempel Dagons nach Asdod kommt und dort das erste Unheil anrichtet. Durch die Aufstellung des erbeuteten Jahve-Heiligtums in ihrem Tempel wollten die Philister zum Ausdruck bringen, daß Dagon mächtiger sei als Jahve. Aber hier wird an einem Beispiel das Gegenteil veranschaulicht: Jahve haust in dem fremden Tempel, als wäre er dort Herr; er duldet keine fremden Götzen neben sich, sondern zerschlägt sie mit eigener Hand. Eine ganz ähnliche Geschichte berichtet Marcus Diaconus (Vita Porphyrii K. 59) aus späterer Zeit: Als das Christentum nach Gaza drang und das Kreuz in den dortigen Tempel kam, fiel das Standbild der Venus (= Astarte) um und zerbrach in viele Stücke. Das Motiv der stürzenden Götterbilder ist weit verbreitet: im spätjüdischen „Leben Abrahams" (Beer S. 5), in apokryphen Evangelien und gnostischen Erzählungen (Usener: Weihnachtsfest ² S. 36f.), in christlichen Märtyrerakten (Günther: Legende S. 112), im äthiopischen „Kebra Nagast" (Bezold S. 49), in indischen Buddha-Legenden (Lalita Vistara K. 8 Foucaux S. 108). Wie wenig man bei diesem Motiv an geschichtliche Abhängigkeit denken darf und wie es überall entstanden sein kann, lehrt die noch heute bei Katholiken Mährens herrschende Sitte, wenn sie zu einem berühmten, wundertätigen Marienbild wallfahren, ihr eigenes, heimisches Muttergottesbild mitzunehmen; diese muß sich dann vor der mächtigeren Maria verbeugen und tiefe Ehrenbezeugungen machen (Mitteilung von Vicar Müller). Die zweite Szene (5,6–6,1) schildert, wie das von der Lade Jahves ausgehende Unheil sich nicht nur auf den Dagons-Tempel beschränkt, sondern das ganze Land trifft, zunächst Asdod, dann, als die Lade nach Gath und Ekron geschafft wird, auch diese Städte. Die dreimalige Wiederholung beruht auf dem Zwang des hebräischen Stilgesetzes. Da die Zertrümmerung des Gottesbildes merkwürdiger Weise nur von Askalon erzählt wird, so scheint dieser Zug erst später hinzugefügt worden zu sein. Die von Jahve verhängte Strafe ist die Beulenpest.

Der dritte Teil beschreibt die Heimkehr der Lade (6,2–7,1). Während der Text sonst nur aufgefüllt ist durch belanglose sprachliche Abweichungen, die mit anderen Worten dasselbe sagen und daher aus verschiedenen Handschriften stammen, liegen hier zum ersten Mal sachliche Abweichungen vor, die man auf verschiedene Quellen zurückführen muß. Die erste Quelle (im gewöhnlichen Druck) geht von der Voraussetzung aus, daß die Philister bereits in Jahve den Urheber ihrer Leiden und in der Erbeutung der Lade die Ursache seines Zornes erkannt haben und daß sie deshalb fest entschlossen sind, sich so schnell und so gefahrlos wie möglich der unheimlichen Lade zu entledigen. Um keinen Fehler zu machen und nicht am Ende noch größeres Unheil heraufzubeschören, bedarf es nur noch des Rates der Zauberpriester, auf welche Weise und unter welchen Bedingungen die Lade am besten heimgeschickt werden könnte. Von den späteren Sammlern bevorzugter ist die zweite Quelle, die durch ihre Wunder die Wirklichkeit noch stärker verfärbt hat, die eben deshalb fesselnder, freilich auch unwahrscheinlicher ist und wohl als die jüngere Fassung gelten muß. Nach der ersten Szene (6,2–12) berufen die Philister endlich ihre Zauberpriester und fragen sie um Rat. Da man noch immer nicht überzeugt ist, daß die Plagen Strafen Jahves sind (ebenso beim Auszug aus Ägypten II. Mos. 7ff.), sondern mit einem Zufall rechnet, so will man es auf eine Art Orakel, ein Gottesurteil, ankommen lassen: Man will die Lade auf einen Wagen stellen, zwei Kühe davorspannen

und diese dann laufen lassen, wohin sie wollen. Kehren sie nach Hause zurück, so handelt es sich bei dem Landesunglück um einen Zufall; fahren sie aber nach Israel heim, so ist es offenbar Jahve, der die Philister straft, weil er selbst und die Lade wider seinen Willen in Philistäa festgehalten werden. Der Wagen muß neu sein (vgl. Genaueres zu II. Sam. 6), die Tiere dürfen noch kein Joch getragen haben und nicht durch Arbeit entweiht („profaniert") sein, wenn sie ihre heilige Aufgabe erfüllen sollen. Um die Entscheidung noch deutlicher zu machen, wählt man zwei säugende Kühe, nimmt ihnen die Kälber fort und schließt sie in den Stall. So wird es Jahve möglichst erschwert, aus dem fremden Lande, dem „Elend" der Gefangenschaft, frei zu kommen; auf der anderen Seite aber ist sein Ruhm um so größer, wenn er auch diese Schwierigkeit überwindet, die Tiere zwingt, ihm zu folgen und sie in die ihrem Naturtrieb entgegengesetzte Richtung lenkt. Im Alexander-Roman (Ps.-Kallisthenes II 39 vgl. AR XIII 186) wird erzählt: Als Alexander durch das Land der Finsternis reitet, um den Lebensquell zu suchen, wählt er Stuten aus, deren Fohlen er zurückläßt, damit sie ihn sicher wieder zurückführen. Das ist eine natürliche Rechtleitung der Tiere, wie sie uns oft begegnet (Beispiele bei Wellhausen: Reste S. 147; Gunkel: Märchen S. 32f.). Die Philister dagegen schaffen künstliche Hindernisse; man vergleiche das Übergießen des Opfers am Karmel mit Wasser (I. Kön. 18,34f.). Die Macht Jahves wird dadurch noch unheimlicher; die Kühe brüllen, weil sie sich von ihren Jungen trennen sollen, aber sie müssen trotzdem ihre Pflicht tun. Zu gleicher Zeit fertigt man vorsichtshalber, wenn doch Jahve erzürnt sein sollte, goldene Sühnegeschenke an, die man in einem besonderen Kasten der Lade und ihrem Gotte mitgibt. Hier handelt es sich um einen sogenannten homöopathischen Zauber, der auf dem überall in der Welt verbreiteten Gedanken beruht, daß man Gleiches mit Gleichem vertreiben könne. So werden die giftigen Schlangen der Wüste durch die eherne Schlange verjagt (VI. Mos. 21,4ff.), so wird noch heute im Orient der „böse Blick" des (blauen) Auges durch die blaue Farbe unschädlich gemacht, wie schon vor Jahrtausenden. Nach dem arabischen Schriftsteller Jaqut I 91,13ff. war in einer Ortschaft Oberägyptens an einer Tür das steinerne Bild einer Maus angebracht, gleichsam als Urbild, nach dem die Leute jener Gegend sich Abbilder aus Ton fertigten. Die Entstehung dieses „Talismans" wird durch eine Geschichte erklärt. Ein Knabe, der auf einem Schiff gekommen sei, habe sich einst aus Spielerei das Bild einer Maus geformt. Sobald er aber mit dem an Land gemachten Modell an Bord stieg, bemerkte er, wie sich die Mäuse zerstreuten und ins Wasser stürzten. Als danach die Einwohner des Dorfes das zufällig gefundene Mittel erprobten, zeigte sich die gleiche Wirkung der Figuren in den Häusern. Hier wird demnach als allgemeine Sitte vorausgesetzt, daß die Ägypter in ihren Häusern steinerne oder tönerne Figuren von Mäusen haben, um die Mäuseplage zu bekämpfen. Ein merkwürdiges Gegenstück findet sich schon bei Herodot II 141. Danach hätten Feldmäuse die Waffen der assyrischen Krieger unter Sanherib zernagt, sodaß der ägyptische König Sethos seine Feinde leicht habe besiegen können. Eine steinerne Statue des Sethos sei im Tempel des „Hephaistos" aufgestellt mit einer Maus in der Hand und der Inschrift: „Wer mich anblickt, soll fromm sein". (Zahlreiche Belege bei Otto Weinreich: Antike Heilungswunder S. 162–170.) Da aber nach II. Kön. 19,35 das Heer Sanheribs durch eine Pest vernichtet wurde, so hat man vermutet, daß schon die Alten in der Maus den Erreger der Pest erkannt hätten. Das ist in der Tat sehr wahrscheinlich, da auch der kleinasiatische Apollon Smintheus nicht nur Pestgott (Ilias 1,37ff.), sondern auch Mäusegott war (sminthos „Feldmaus"); wissenschaftlich kommen allerdings nur die Ratten als Träger der Beulenpest in Betracht, aber die Chinesen, Japaner, Inder sollen das längst gewußt haben, ehe die moderne Bakteriologie es bestätigte (Expository Times 1901, 378ff.). Der überlieferte Text ist nicht eindeutig. Vermutlich ist 6,5 so zu übersetzen, wie oben vorgeschlagen ist; man könnte indessen auch Pestbeulen und Mäuse als zwei verschiedene Arten von Sühnegeschenken auffassen (wie 6,4. 18) und annehmen, daß neben der Beulenpest auch eine Mäuseplage das Land verheert habe. Das sagt die griechische Übersetzung ausdrücklich (5,6) und das läßt sich auch verstehen, weil die Wühlmäuse (Arvicoliden) gerade bei Ekron bisweilen millionenfach auftreten und ganze Erntefelder verwüsten

(ZDPV 40,238); da aber die Mäuseplage nicht überall erwähnt wird, wo man es erwartet, so wird sie wahrscheinlich einem leicht begreiflichen Irrtum ihre Entstehung verdanken. Ursprünglich wurde also erzählt, daß die Philister Bilder ihrer Pestbeulen in Form von Mäusen anfertigten, um durch diese Sühnegeschenke auf die Gottheit einzuwirken. Vielleicht sind die Mäuse auf karthagischen Abbildungen ebenso zu erklären (Pietschmann: Die Phönizier S. 229); doch kommen noch andere Vorstellungen und Bräuche in Betracht (Jes. 66,17; für Ägypten OLZ XI 179ff.). Der Moderne wundert sich, warum die Philister nicht auf den Gedanken verfallen, die Religion des mächtigen israelitischen Gottes zu übernehmen; aber im Altertum ist der Mensch mit seiner Religion ebenso fest verwachsen wie mit seinem Volkstum, das man nicht beliebig ablegen oder mit einem andern vertauschen kann.

Als alles nach dem Rat der Zauberer geschehen war, so fährt unsere Erzählung fort, da liefen die Kühe geraden Weges, ohne rechts noch links zu weichen, aus dem Lande der Philister nach Bethsemes, ins Gebiet der Judäer. Da ist das Wunder nicht zu verkennen: Jahve selbst hat die Kühe gelenkt! Folglich ist er es auch gewesen, der die Plagen verhängt hat. Bethsemes ist das heutige ʿēn schems, 1912 durch Mackenzie flüchtig ausgegraben; dieser Grenzort liegt in unmittelbarer Nachbarschaft der Heimat Simsons. Die zweite Szene (6,13–7,1) schildert, wie die Leute von Bethsemes, die grade auf freiem Felde mit der Weizenernte beschäftigt sind, die heimkehrende Lade mit großer Freude in Empfang nehmen. Die Kühe bleiben bei dem großen Stein auf dem Acker des Josua stehen. So gibt Jahve deutlich zu verstehen, daß er hier ein Opfer haben möchte, und die Einwohner willfahren seinem Wunsch. Schnell entschlossen spalten sie den Wagen und benutzen ihn als Brennholz; die Kühe aber müssen als Brandopfer für Jahve dienen. Seitdem, so darf man ergänzen, ist dieser „große Stein", der dort „bis auf den heutigen Tag" steht, heilig. Das ist eine ätiologische Kultsage, d. h. sie will den Grund für die Heiligkeit dieses Steinmals angeben. Der Altar gehörte der Familie Josuas; von solchen Familienheiligtümern hören wir oft (z. B. in Ophra Richt. 6,11; 8,27). Während hiernach der Stein als Altar verwendet wurde, berichtet die andere Quelle, daß die Lade auf ihn gesetzt sei (dasselbe ätiologische Motiv Jos. 4,9). Auch wird hier die Lade nicht von Laien, sondern von Leviten, d. h. Berufspriestern, bedient. Es ist freilich auffällig, daß sie gerade im richtigen Augenblick zugegen sind, um so mehr, als die Anwesenheit aller Übrigen gut begründet ist: Die Fürsten der Philister, die an der Grenze stehen bleiben und von ferne zuschauen, mußten den Tieren folgen, weil es sich um eine Staatssache handelte; die Bürger von Bethsemes aber waren auf den Feldern, um den Weizen zu ernten (im Mai). Aber noch einmal offenbart sich die gefährliche Macht Jahves. Die Söhne Jechonjas hatten sich von dem Brauch ausgeschlossen, die Lade mit Jubeltrillern zu begrüßen (vgl. 4,5); zur Strafe dafür werden siebzig Mann aus ihrem Geschlecht getötet. Bethsemes (= „Sonnenhaus") hieß so, weil dort ein Tempel des amoritischen Sonnengottes war; trotzdem der Name der Söhne Jechonjas mit Ja (= Jahve) zusammengesetzt ist, wird man annehmen dürfen, daß dieses israelitische Geschlecht der Verehrung des Sonnengottes zugetan war. Dann erklärt sich ihr Verhalten gegen die Lade und die harte Strafe der Gottheit. So werden auch die Einwohner von Bethsemes ihres Besitzes nicht froh und schicken den unheimlichen Gast weiter ins Innere des Landes nach Kirjath Jearim (= „Waldstadt"), heute el-ḳerje. Dort bleibt die Lade unter der Obhut Abinadabs und seines Sohnes auf einem Hügel (vielleicht dēr el-azhar PJ VIII 25) nw. von Jerusalem, bis David sie später feierlich in seine Hauptstadt einholt (II. Sam. 6,2ff.). Der Grund, warum sie gerade dorthin geschafft wird, ist uns nicht durchsichtig.

3. **Die Philister.** Die Philister wohnten unter Ramses II. (um 1292–1225 v. Chr.) noch nicht in dem ihnen später gehörigen Gebiete; denn eine Darstellung der Einwohner von Askalon im Rameſſeum zu Karnak zeichnet kanaanitische Typen. In den Inschriften Ramses' III. (um 1190 v. Chr.) werden zum ersten Male neben anderen Stämmen die p-r-s-t genannt, die man wahrscheinlich richtig – da die Hieroglyphen kein l kennen – mit den Philistern identifiziert hat. Sie kommen von Norden, von Syrien oder Kleinasien her – nach Amos 9,7 stammen sie aus Kaphthor, das man

meist mit Kreta gleichsetzt; vgl. den Ausdruck „Krethi und Plethi" II. Sam. 8,18 – zu Wasser, aber auch zu Lande, sodaß die oft gebrauchte Bezeichnung „Seeräuber" nur halb richtig ist. Die ägyptischen Zeichner unterscheiden sie durch ihre Gesichtszüge, ihre Tracht und ihre Bewaffnung deutlich von den Semiten; auch das Fehlen der Beschneidung ist ein Kennzeichen nichtsemitischer Rasse. Einige ihrer Ortsnamen und Personennamen – weiter wissen wir von ihrer Sprache nichts – sind unsemitischen Ursprungs, wenn auch die weit überwiegende Mehrzahl durchaus semitisch ist. Da die von den Engländern im Lande der Philister geführten Ausgrabungen keine von den Israeliten nennenswert abweichende Kultur zutage gefördert haben, von ägäisch-mykenischen Einflüssen abgesehen, die sich im Küstenlande naturgemäß am meisten bemerkbar machen, so darf man schließen, daß die Philister die kanaanitischen Einwohner zwar unterworfen oder verdrängt, zugleich aber von ihnen Sprache und Kultur übernommen haben und so im Laufe der Zeit mehr oder weniger semitisiert worden sind. Die Schwäche des ägyptischen Reiches nach Ramses II. machten die Philister sich zu nutze, um sich in der Sephela, d. h. den niedrigen westlichen Vorbergen des judäischen Hochlandes, und an der Küste des Mittelländischen Meeres festzusetzen. Das Reich der Philister war nicht völlig einheitlich, sondern zerfiel in fünf Fürstentümer, deren Hauptstädte von Norden nach Süden Ekron (heute = ʿākir), Asdod (= esdūd), Askalon (= ʿaṣkalān), Gaza (= ṛazze) an der Küste und Gath (vermutlich = bēt dschibrîn, Eleutheropolis PJ V 65) weiter landeinwärts waren. Sie scheinen eine freie demokratische Verfassung gehabt zu haben (17,8). Bei besonderen Gelegenheiten versammelten sich die Gaufürsten (5,8) und bildeten eine Art Bundesrat, der sich zu gemeinsamen Unternehmungen zusammenschloß. In der ältesten Zeit haben die Philister die Israeliten hart bedrängt und sie schließlich unterworfen, bis Saul und David für immer ihr Joch abschüttelten.

Hier gewinnen wir zugleich einen kleinen Einblick in ihre Religion. Als ihr Hauptgott wird Dagon genannt, über dessen Natur wir nichts erfahren, sondern auf zweifelhafte Etymologien angewiesen sind: so war er nach der einen ein Fischgott, wahrscheinlicher aber nach der anderen ein Vegetationsgott. Das Wort ist semitisch (dagān = „Getreide") und lehrt, was andere Tatsachen bestätigen, daß der Gott amoritischen Ursprungs ist. Sein Bild wurde ebenso wie die Lade Jahves mit in den Krieg geführt (II. Sam. 5,21). Was uns insbesondere als Brauch in Asdod erzählt wird, war wohl allgemeine Sitte bei den Philistern: nicht auf die Tempelschwelle zu treten, sondern darüber hinwegzuhüpfen. Auf die Frage nach dem Anlaß antwortet unser Verfasser mit einer ätiologischen Kultsage: Weil damals, als Jahve den Dagon zerschlug, die Glieder des Götterbildes auf der Schwelle gefunden wurden, ist sie für alle Zeiten geheiligt. Solche Geschichten, die an einen Ritus anknüpfen und seine Entstehung erklären wollen, sind immer spät und geben den Sinn nie richtig oder höchstens nur halbrichtig wieder. Hier läßt sich das schon durch die Tatsache erweisen, daß derselbe Brauch auch in Israel bekannt war (vgl. Zeph. 1,9; das Amt der „Schwellenhüter" II. Kön. 22,4 und o. S. 8). Ähnliche Sitten sind über einen großen Teil der Welt verbeitet (Sartori: Sitte I 113; Gruppe: Mythologie II 1296; Frazer in: Anthropological Essays presented to Tylor); so muß z. B. nach märkischen Sagen die Braut die Schwelle des Hauses überhüpfen. Den Grund bildet überall die Vorstellung, daß unter der Schwelle oder am Pfosten der Aufenthaltsort böser Geister ist, die auf den Eingang ins Haus lauern und seinen Bewohnern Tod und Verderben bringen wollen. Die Abwehrmittel dagegen sind fast unzählig: Man streicht Blut an Schwelle oder Pfosten (II. Mose 12,22; 21,6 und modern-arbisch). In Babylonien mauerte man unter dem Eingang des Tempels Botengötter (Papsukal) oder Botenvögel (Tauben) ein, die den herannahenden Dämon schnell der Gottheit melden mußten; bisweilen haben die unterirdischen Wächter Waffen oder eine goldene Rute, um die Feinde abzuwehren (Koldewey: Babylon 223). In Assyrien und ebenso in Persien stellte man in den Torlaibungen viergeflügelte Schutz-Genien auf, die jedem Unberufenen den Eingang ins Heiligtum sperrten; in Babylonien hat man dieselben Gestalten unter der Schwelle gefunden (Klio VIII 1 ff.). Bei den Ausgrabungen in Palästina hat man vielfach Leichen von Erwachsenen oder Kindern unter der Schwelle entdeckt,

die man fälschlich für Opfer ausgegeben hat; sie waren vielmehr sorgfältig bestattet, um ein guter Geist des Hauses zu werden. An ihre Stelle traten einmal bei den Ausgrabungen im philistäischen Geser silberne Figuren von Menschen oder menschengestaltigen Dämonen, deren Arme wahrscheinlich gebunden waren (Macalister II 434); so hoffte man auf zauberhafte Weise alle Gegner zu fesseln. Sehr häufig waren dort aufeinander gestülpte Schüsseln, die man lange Zeit als Ersatz für Menschenopfer gedeutet hat (Greßmann: Bilder II 85ff.); aber dieselbe bei mandäischen Zauberschalen nachgewiesene Sitte legt vielmehr die Erklärung nahe, daß man die bösen Geister in den Hohlraum bannen und dadurch unschädlich machen zu können glaubte (ThZ 1913, 828). — Noordtzij: De Filistijnen 1905; Guthe: Die Kultur der alten Philister (Deutsche Revue XXXIX 4,86ff.).

4. **Die Lade Jahves.** Die älteren Texte nennen sie einfach „die Lade Jahves" oder „die Lade Gottes", die jüngeren dagegen „die Bundeslade Jahves" oder „die Bundeslade Gottes", d. h. die Lade mit den mosaischen „Bundes"- oder Gesetzestafeln. Die Schriftgelehrten haben zwar mehrfach die älteren Texte nach der jüngeren Anschauung geändert, aber die Überarbeitung ist so oberflächlich geschehen oder so spät durchgeführt, daß fast überall das Ursprüngliche noch erkennbar ist, teils im hebräischen Urtext, teils in den Übersetzungen; das gilt gerade für die Samuelisbücher. Schon aus dieser Tatsache geht hervor, das die Lade ursprünglich irgendwie mit der Gottheit selbst zusammenhängt und daß die Behauptung, die mosaischen Gesetzestafeln hätten in ihr gelegen, aus jüngerer Zeit stammt. Dieser Rückschluß aus den Texten wird durch die alten Sagen und Lieder bestätigt: So lehrt zunächst die hier vorliegende Erzählung, in wie enger Verbindung die Gottheit mit der Lade steht, ja wie beide geradezu eins sind. Als die Lade ins Lager der Israeliten gebracht wird, sagen die Philister: „Ihr Gott ist zu ihnen gekommen" oder, wie man auch übersetzen darf: „Ihre Götter sind zu ihnen gekommen. Wer wird uns erretten aus der Hand dieser mächtigen Götter? Sind das nicht die Götter, die die Ägypter schlugen?" Wären in der Lade Gesetzestafeln gewesen, so wären solche Worte schlechthin unmöglich; und wenn man hier mit einem Mißverständnis der Philister rechnen wollte, so wäre bei einer solchen Voraussetzung doch auch das Verhalten der Israeliten unbegreiflich. Wenn diese die Ankunft der Lade im Lager und nachher ihre Rückkehr in Bethsemes mit Jubeltrillern begrüßen, so gilt das Jauchzen nicht den Gesetzestafeln, sondern dem Gotte selbst, der mit der Lade erscheint. Welchen Sinn hätte es auch gehabt, Gesetzestafeln mit in die Schlacht zu nehmen? Nach einem alten Kriegslied, das man zu singen pflegte, wenn die Lade in den Kampf getragen wurde, soll sich vielmehr Jahve selbst erheben, damit seine Feinde vor seinem Angesicht fliehen (IV. Mose 10,35f.). Ein anderes Lied, das bei der Prozession der Lade, genauer bei ihrem Einzug in den jerusalemischen Tempel angestimmt wurde, feiert nicht die Gesetzestafeln, sondern den Kriegsgott Jahve Zebaoth selbst, vor dem die uralten Pforten ehrerbietig in die Höhe gehen sollen (Ps. 24,7ff.). Wenn die Mauern Jerichos bei der Umführung der Lade eingestürzt oder die Wasser des Jordans vor ihr zurückgewichen sein sollen, so haben die Sagenerzähler diese Wirkung gewiß nicht von irgendwelchen in ihr enthaltenen Gesetzestafeln, sondern von dem zu ihr gehörigen Gott abgeleitet (Jos. K. 3. 6). Nach diesen und anderen Beispielen kann kein Zweifel sein, daß die Vorstellung von der Lade als einem Gesetzesbehälter der älteren Zeit fremd gewesen ist.

Für die *ältere Auffassung* hängt die Lade aufs engste mit der Gottheit selbst zusammen. Aber wie man sich diese Verbindung genauer zu denken hat, ist nicht mehr sicher zu erkennen, weil alle unsere Texte stark überarbeitet sind. So sind wir auf Rückschlüsse angewiesen. Nach einer weit verbreiteten Vermutung ist die Lade ursprünglich ein *leerer Thron* gewesen, auf dem die Gottheit unsichtbar Platz nimmt. Obwohl sich viele Einzelheiten von hier aus in bestechender Weise erklären, bleiben doch zwei Rätsel bestehen: erstens begreift man nicht, warum die Lade in eine Gesetzestruhe umgedeutet werden mußte und warum die alten Erzählungen überhaupt so stark überarbeitet sind; denn eine solche Auffassung konnte der späteren religiösen Vertiefung Israels nicht allzu anstößig sein. Zweitens läßt sich die Form der Lade in keiner Hinsicht verstehen, wenn sie weiter nichts gewesen sein sollte als

ein leerer Thron; ganz abgesehen davon, daß sie „Kasten" heißt und nicht „Thron", wird sie auch, allerdings erst im Priesterkodex, der jüngsten Quellenschrift der Mosebücher (um 450 v. Chr.), als ein innen und außen mit Gold bekleideter Kasten beschrieben von $2^1/_2$ Ellen (= 1,25 m) Länge und $1^1/_2$ Ellen (= 0,75 m) Breite und Höhe (II. Mos. 25,10ff.). Ein Kastenthron hätte mehr oder weniger würfelförmige Gestalt haben müssen; der länglichen Form entsprechend war die Lade zur Truhe bestimmt, in der etwas aufbewahrt oder befördert werden sollte. Kann sie ursprünglich keine Gesetzestafeln enthalten haben, so wird doch etwas Anderes darin gelegen haben, was die Gottheit besser zu verkörpern oder darzustellen geeignet war. Man wird darum eine zweite Vermutung bevorzugen, die sich vielleicht noch größerer Beliebtheit erfreut: Danach wären in der Lade ursprünglich zwei Steine vom Sinai gewesen, die nach Art eines Fetischs die Gottheit für das Auge sinnlich wahrnehmbar bezeichnen sollten. Bei dieser Auffassung erklärt sich zwar der Kasten, und man begreift auch den Anstoß, den die späteren Israeliten daran nehmen und der sie zu einer anderen Deutung zwingen mußte, dafür aber erheben sich zwei neue Schwierigkeiten: Erstens läßt sich diese Anschauung nur durchführen, wenn man das Beiwort streicht, das dem Gott der Lade, Jahve Zebaoth, zweimal in den Samuelisbüchern gegeben wird, „der zwischen den Keruben thront" (4,4; II. 6,2). Zweitens weiß man mit dem Aufsatz nichts anzufangen, der nach dem Priesterkodex auf dem Kasten-Untersatz angebracht war: mit der goldenen Deckplatte, die auf der Lade lag; auf ihren beiden Schmalseiten befanden sich zwei Kerube, die ihr Gesicht einander zukehrten und die zugleich die Deckplatte ansahen (II. Mos. 25,10ff.). So bleibt auch bei dieser Hypothese die Form der Lade rätselhaft. Übrigens hängen beide Schwierigkeiten aufs engste zusammen, da beide Male die Kerube unverständlich sind; und wie man den Titel des Kerubenthroners aus den Samuelisbüchern gewaltsam entfernt, so hält man den Aufsatz auf der Lade für eine spätere Erdichtung des Priesterkodex, zu der die Kerube im Tempel Salomos den Anlaß gegeben hätten. Am wahrscheinlichsten ist daher eine dritte Vermutung, die die Schwächen der beiden vorgeführten Anschauungen vermeidet und ihre Vorzüge vereinigt, indem sie die Lade sowohl als Behälter wie als „Thron" auffaßt.

Jahve erscheint auf der Deckplatte (III. Mos. 16,2) oder redet von der Deckplatte aus (II. 25,22; IV. 7,89); jedesmal aber wird ausdrücklich gesagt, daß er sich „zwischen den Keruben" offenbart, die die Lade mit ihren Flügeln „beschirmen". Die Kerube gehören zu den aus märchenhafter Phantasie entsprungenen Mischgestalten, mit denen man ursprünglich auch schaurige Gegenden, wie das Paradies, später nur noch den Himmel bevölkerte. Der Name stammt aus dem Babylonischen (kuribu), ist aber noch nicht genügend erklärt. Die Mischgestalten, die er bezeichnet, sind den Israeliten aus der phönikischen Kunst bekannt geworden, die ihre Motive nicht nur aus dem babylonisch-assyrischen, sondern auch aus dem ägyptischen, hethitischen (= kleinasiatischen) und mykenisch-kretischen Kulturbereich entlehnte. So werden die mannigfachsten Formen darunter begriffen (vgl. Greßmann: Bilder II 159ff.): Wesen mit Tierleib und Menschenkopf wie die Stier- und Löwenmenschen der Ägypter (= Sphingen oder Sphinxe) und Assyrer und Wesen mit Menschenleib und Tierkopf oder -flügeln wie die geflügelten Genien der Assyrer oder Isis und die ihr ähnlichen Gestalten der Ägypter. Wie phantastisch diese Mischwesen bisweilen gedacht wurden, lehren die verschiedenen von einander abweichenden Beschreibungen, die uns Hes. 1; 41; Off. Joh. 4 überliefert sind; daneben hat es aber noch andere Formen gegeben, die als bekannt vorausgesetzt werden. Ihrer Bedeutung nach gelten die Kerube entweder als Wächter: sie schützen die Gottheit oder was ihr gehört, die heiligen Bäume des Paradieses (I. Mos. 3,24) und die heiligen Orte der Tempel, um böse Dämonen oder ruchlose Frevler fernzuhalten; oder als Träger: so stehen Götterbilder der Hethiter und Assyrer häufig auf Fabeltieren (Greßmann: Bilder II. 91. 162), so „reitet" auch Jahve „auf dem Kerub" (Ps. 18,11); oder als Zugtiere: vor die Götterwagen der alten Babylonier sind meist Fabeltiere gespannt (Greßmann: Bilder II 69), und nach der Chronik ließ David für den Tempel das Modell eines Kerubwagens anfertigen (I. Chron. 28,18; vgl. Hes. 43,3 LXX; Jes. Sir. 49,8).

Die Kerube auf der Lade sind als Wächter aufzufassen, da sie die Lade oder genauer ihre Deckplatte beschirmen, d. h. die Gottheit, die auf der Deckplatte zwischen den Flügeln der Keruben gedacht wird. Dadurch ist ihre Gestalt, obwohl sie nicht beschrieben wird, doch so deutlich bestimmt, daß man sich wenigstens eine ungefähre Vorstellung machen kann; denn die einzige Entsprechung dazu findet sich in Ägypten. Demnach glichen die Kerube auf der Lade den ägyptischen Isisfiguren, die den Phönikern wohl bekannt waren (Greßmann: Bilder II 161). Daher heißt es von dem Gott der Lade, daß er „zwischen den Keruben thront" (I. Sam. 4,4; II. 6,2), ebenso wie von dem Gott Jerusalems (II. Kön. 19,15; Ps. 80, 2; 99,1). Man gibt den mehrdeutigen hebräischen Ausdruck gewöhnlich wieder: „der auf den Keruben thront", und kann sich zum Beweise dafür auf die griechische Übersetzung berufen (II. Sam. 6,2 LXX). Aber der Priesterkodex läßt eine noch ältere Auffassung erkennen; wenn er auch den Titel selbst vermeidet, erscheint doch Jahve „zwischen den Keruben" (II. Mose 25,22). Dasselbe lehrt Ps. 22,4, wo man verstehen sollte: „Du bist der Heilige 'Jakobs', der inmitten der Lobgesänge Israels thront", eine ins Geistige umdeutende Anspielung auf den „Stier" oder den „Starken Jakobs, der zwischen den Keruben thront". Danach möchte man vermuten, daß der Gott der Lade wie der Baal Stiergestalt hatte, und darin wird man durch Ps. 132,2. 5 bestärkt, ein vorexilisches Lied aus der späteren Königszeit, wo Jahve als Gott der Lade tatsächlich „Stier Jakobs" heißt, ein sonst sehr seltener Titel (1. Mos. 49,24; V. 33,17 von dem Gott in Ophra? Jes. 1,24; 49, 26; 60,16 von dem Gott in Jerusalem). Daß er nicht nur als solcher gedacht, sondern wirklich in einem Stierbilde verehrt wurde, darf man vielleicht aus der Sage vom goldenen Kalbe schließen (II. Mos. 33); wie die Gesetzestafeln, die Mose vom Berge Sinai herabholte, so sollte vermutlich auch das von Aaron gegossene Stierbild in die Lade gelegt werden. Wenn bei der Überführung der Lade in den Tempel Salomos berichtet wird, es seien „nur" die beiden Gesetzestafeln darin gewesen (I. Kön. 8,9), so lehrt gerade dies verräterische „nur", daß hier eine falsche Vorstellung abgewehrt werden soll.

In der Regel wird der Gott der Lade Jahve Zebaoth genannt. Da Zebaoth „die Heerscharen" heißt, so gilt Jahve als ihr Führer. Nur einmal wird er in späterer Abschwächung durch einen Engel ersetzt, einen „Obersten", der mit einem Schwerte bewaffnet ist (Jos. 5,14); das ist zugleich die einzige Stelle innerhalb der Bücher Mose und Josua, die den Begriff Jahve Zebaoth kennt. Daß die alte Zeit bei dieser Benennung Jahve als Kriegsgott dachte, ist durch die sprachliche Bedeutung sicher gestellt; es bleibt aber fraglich, welcher Art seine Heerscharen waren. Nach der einen Erklärung heißt Jahve so, weil ihm das „Heer des Himmels" untertan ist: die Sterne (V. Mos. 4,19; Jes. 40,26) oder genauer die (Stern-)Engel (I. Kön. 22,19; Ps. 103, 21; 148,2). Diese leuchtenden Wesen am Firmament hat urtümliche Einbildungskraft leibhaftig geschaut und in dichterischer Verklärung als Jahves Kämpen aufgefaßt. Wenn Israel gegen seine Feinde focht, eilten sie nach uralter Vorstellung ihm zu Hilfe (Richt. 5,20); der „feurige Wagen" (das Sternbild des Großen Bären), der Elia gen Himmel holt und dann über den Himmel fährt (II. Kön. 2,11 f.), wird bisweilen als Kriegswagen und der Regenbogen, den Jahve nach der Sintflut in die Wolken stellt (I. Mos. 9,13 ff.), wird bisweilen als Kriegsbogen gegolten haben. Aber in keinem dieser Fälle und niemals sonst, wo von Gestirnen die Rede ist (außer Jerem. 31,35), wird der Titel Jahve Zebaoth gebraucht, und überdies gibt es nur ein einziges „Heer des Himmels". Nach der anderen Erklärung heißt Jahve so, weil ihm die Heere Israels gehorchen; diese Deutung findet sich schon I. Sam. 17,45, scheitert aber an dem fehlenden Artikel, der nach hebräischen Sprachgebrauch in diesem Falle stehen müßte. So läßt sich der ursprüngliche Sinn nicht mehr sicher erkennen. Ja, man kann sogar bezweifeln, ob der zwischen den Keruben thronende Kriegsgott wirklich mit Waffen kämpfte. Ein Überblick über die Erzählungen Israels lehrt, daß Jahve meist mit dem wilden Heer der Naturmächte wie Erdbeben und Feuer, Überschwemmung und Sturm für sein Volk streitet. Auch in der vorliegenden Sage erringt er den Sieg nicht durch sein Schwert, sondern durch die Pest; zu seinem Heer gehören daher auch der Seuchenengel, der vor ihm schreitet, und der Pestengel, der

ihm folgt (Hab. 3,5), wie überhaupt die Scharen der Dämonen. Bei den Schriftpropheten, die den Titel Jahve Zebaoth mit Vorliebe verwenden, ist er von der Lade völlig gelöst und zum höchsten Ehrennamen geworden, den die griechische Übersetzung sachlich richtig als den „allmächtigen Herrn" umschreibt. Man wird, auch für die vorprophetische Zeit, darauf verzichten müssen, überall eine einheitliche Vorstellung anzunehmen, weil es eine „Dogmatik" noch nicht gab; so sind alle vorhin genannten Erklärungen neben einander berechtigt. Freilich vermag keine einzige von ihnen den Ursprung des Namens aufzuhellen, vermutlich weil er garnicht in Israel entstanden ist. Er wird von den Kanaanitern geschaffen und erst vom Baal auf Jahve übertragen worden sein, genau so wie die Kerube und die Anschauung vom Thronen der Gottheit zwischen den Keruben. Gerade Baal gilt seit alters als Kriegsgott, wie zahlreiche ägyptische Zeugnisse lehren; und die Gestalt des wilden Stieres, der alle seine Feinde überrennt, paßt ausgezeichnet zum Wesen des Kriegsgottes Baal oder Jahve Zebaoth.

Nach alle dem darf man vermuten, daß in der Lade ein Stierbild Jahves war; nach dem Beispiel der uns bekannten Gußbilder aus dem vorderen Orient wird es schwerlich höher als einen halben Meter gewesen sein. Ihrer Größe entsprechend würde man in der Lade eher zwei Gottesbilder voraussetzen; auch die beiden Gesetzestafeln, die nach der jüngeren Überlieferung in ihr gelegen haben sollen, führen auf eine Doppeltruhe mit zwei Fächern, von denen jedes seinen eigenen Inhalt hatte. Entscheidend ist das Allerheiligste im Tempel von Jerusalem, dem das Allerheiligste im Tempel von Silo ähnlich gewesen sein wird: da dort die beiden Kerube neben einander standen, so scheint jeder von ihnen eine Gottheit beschirmt zu haben (vgl. zu I. Kön. 8). Wie zum Baal notwendig eine Astarte gehört, so wird auch Jahve eine Gemahlin neben sich gehabt haben, mag sie nun Anathjahu (Pap. von Elephantine) oder sonstwie geheißen haben. In der Regel befinden sich die Götterbilder im Allerheiligsten, bisweilen aber müssen sie umhergeführt werden: Wenn jemand ein Orakel einholen will, muß man das Gottesbild in den Vorhof bringen, da der Laie das Allerheiligste nicht betreten darf; so wird das Stiftszelt in Silo als Orakelzelt gedient haben wie angeblich schon in der mosaischen Zeit (II. Mos. 33,7). Wenn das Gottesbild bei Bittgängen über die Felder oder beim Kriege in die Schlacht getragen werden muß, immer benutzt man die Lade als Prozessionsheiligtum, um die Bilder in ihr zu befördern und auf ihr zur Schau zu stellen. Auf den Feldern, wie auf dem Acker Josuas von Bethsemes, gibt es Altäre oder einfache Steinuntersätze, auf denen die Lade niedergelassen und geöffnet wird; sobald die Teilnehmer an der Wallfahrt das Gottesbild erblicken, stimmen sie den Jubeltriller an, um den Gott zu begrüßen. Wie das Stiftszelt eine Nachbildung des Tempels, so ist die Lade eine Nachbildung des Allerheiligsten. Solche Prozessionsheiligtümer muß es nach dem Vorgang der Phöniker und Kanaaniter an allen israelitischen Tempeln gegeben haben, obwohl eine zweite Lade nur noch ein einziges Mal erwähnt wird (I. Sam. 14,18); in der mosaischen Zeit dagegen scheint eine Lade ebenso wenig vorhanden gewesen zu sein wie ein Tempel oder ein Gottesbild. Die Lade, die allein wir genauer kennen, stammt vermutlich aus dem Tempel von Silo; jedenfalls ist sie von dort in den jerusalemischen Tempel gekommen.

Dort ist sie erst sehr viel später in einen Gesetzesbehälter umgedeutet worden. Sie hat aber nur als solcher gegolten und ist nicht als solcher benutzt worden; denn man pflegt wohl Bücher, aber nicht Steintafeln luftdicht zu verschließen. Gesetze werden überdies nicht nur gelegentlich bei Prozessionen zur Schau gestellt, sondern müssen jederzeit öffentlich zugänglich sein. Man ist auf diese Umdeutung verfallen, weil die Form der Lade an eine „Bücherkiste" erinnerte und weil solche Kästen bisweilen wie die Lade Jahves zu den Füßen der Götterbilder gestanden zu haben scheinen; wenigstens wollen medizinische Rezepte der Ägypter, die uns aus einem Papyrus der Zeit Ramses II. bekannt sind, „auf alten Schriften in einem Kasten mit Schriftrollen unter den Füßen des Anubis in Letopolis" gefunden worden sein. Die Umdeutung war notwendig geworden, als man unter dem Einfluß der prophetischen Verkündigung von den Götterbildern der alten Zeit nichts mehr wissen wollte. Diese jüngere Auffassung kann darum nicht älter sein als das Deuteronomium (um

621 v. Chr.; vgl. V. Mos. 10,1 ff. 31,26). Daß Mannakrug und Aaronsstab in der Lade gelegen hätten, ist erst im Neuen Testament bezeugt (Hebr. 9,4; vgl. II. Mos. 16,33 f.; IV. 17, 25). – Martin Dibelius: Die Lade Jahves. Göttingen 1906; K. Budde: War die Lade Gottes ein leerer Thron? (Theol. Stud. u. Krit. 1906 S. 489 ff.); Richard Hartmann: Zelt und Lade (ZATW 1907/8 S. 209 ff.); Hugo Greßmann: Die Lade Jahves. Stuttgart 1920.

Samuels Richterzeit. I. Sam. 7,2–8,22.

I. Teil. Samuels Mannesjahre. 7 [2]Von dem Tage an, da die Lade in Kirjath-Jearim weilte . . .[a]. Es verstrich eine lange Zeit, es dauerte zwanzig Jahre . . .[b]. Als sich das ganze Haus Israel dem Jahwe ‘zuwandte’, [3]sprach Samuel zum ganzen Hause Israel: „Wenn ihr euch mit ganzem Herzen zu Jahve bekehrt, so tut die fremden Götter und die Astharoth[c] von euch und richtet euer Herz auf Jahve und dient ihm allein, so wird er euch erretten aus der Philister Hand.“ [4]Da taten die Kinder Israels die Baalim und die Astharoth[c] von sich und dienten Jahve allein. [5]Und Samuel sprach: „Versammelt das ganze Israel in Mizpa, daß ich für euch zu Jahve bete.“ [6]Da kamen sie zusammen gen Mizpa, schöpften Wasser und goßen es aus vor Jahve zur ‘Erde’, fasteten ‘dort’ denselben Tag und sprachen: „Wir haben an Jahve gesündigt.“ Und Samuel richtete die Kinder Israel zu Mizpa.

[7]Da aber die Philister hörten, daß die Kinder Israel zusammen gekommen waren gen Mizpa, zogen sie, die Fürsten der Philister, hinauf ‘wider’ Israel. Da das die Kinder Israel hörten, fürchteten sie sich vor den Philistern [8]und sprachen die Kinder Israel zu Samuel „Laß nicht ab, für uns zu Jahve, unserem Gott, zu schreien, daß er uns helfe aus der Philister Hand.“ [9]Da nahm Samuel ein Milchlamm und opferte es dem Jahve als Brandopfer als Ganzopfer und Samuel schrie zu Jahve für Israel, und Jahve erhörte ihn. [10]Indem Samuel das Brandopfer opferte, kamen die Philister herzu, wider Israel zu streiten. Aber Jahve ließ einen großen Donner donnern wider die Philister desselben Tages und schreckte sie, daß sie vor Israel unterlagen. [11]Da zogen die Männer Israels von Mizpa aus und verfolgten die Philister und schlugen sie bis unterhalb von Beth-Kar. [12]Samuel aber nahm einen Stein und stellte ihn zwischen Mizpa und ‘Jesana’ auf und hieß ihn Eben Ha-ezer[d] und sprach: „Bis hierher hat uns Jahve geholfen.“ [13]Also wurden die Philister gedemütigt, daß sie fortan nicht mehr in das Gebiet Israels kamen; und die Hand Jahves lag auf den Philistern, solange Samuel lebte. [14]Die Städte aber, die die Philister ihnen den Israeliten genommen hatten, kamen wieder an Israel zurück, von Ekron bis Gath, und ihr Gebiet befreite Israel aus der Hand der Philister. Und es ward Friede zwischen Israel und den Amoritern.

[15]Samuel aber war Richter Israels sein Leben lang [16]und zog jährlich umher und machte die Runde über Beth-El und Gilgal und Mizpa. Und wenn

---

a Der Nachsatz fehlt; vielleicht lautete er etwa: „segnete Jahve das Haus Abinadabs.“

b Der Nachsatz fehlt; vielleicht lautete er etwa: „seitdem die Philister Israel unterworfen hatten.“

c Astharoth ist Mehrzahl von Astarte (wie Baalim von Baal) und bezeichnet die verschiedenen Erscheinungsformen der Astarte; hier soviel wie „Göttinnen“.

d D. h. „Stein der Hülfe“.

er Israel ʿanʾ allen diesen Orten gerichtet hatte, [17]kam er wieder gen Rama; denn da war sein Haus, und da richtete er Israel. Und er baute dem Jahve daselbst einen Altar.

II. Teil. Samuels Greisenjahre. 8 [1]Da aber Samuel alt ward, setzte er seine Söhne zu Richtern über Israel. [2]Sein Erstgeborner hieß Joel, sein Zweiter Abia; zu Richtern in Beersebа. [3]Seine Söhne aber wandelten nicht in seinen Wegen, sondern gingen ihrem Vorteil nach, nahmen Bestechung und beugten das Recht. [4]Da versammelten sich alle Ältesten Israels, kamen zu Samuel gen Rama [5]und sprachen zu ihm: „Siehe, du bist alt geworden, und deine Söhne wandeln nicht in deinen Wegen, so setze ʿnunʾ einen König über uns, der uns richte, wie ihn alle Völker haben." [6]Samuel aber mißfiel die Rede, daß sie sagten: „Gib uns einen König, der uns richte!"

Und er Samuel betete zu Jahve, [7]Jahve aber sprach zu Samuel: „Gehorche der Stimme des Volkes in allem, was sie von dir fordern; denn sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, daß ich nicht länger König über sie sei. [8]Alledem entsprechend, was sie ʿmirʾ getan haben von dem Tage an, da ich sie aus Ägypten führte, bis auf diesen Tag, indem sie mich verließen und fremden Göttern dienten, also tun sie nun auch dir. [9]So gehorche denn ihrer Stimme, doch bezeuge ihnen und verkünde ihnen das Recht des Königs, der über sie herrschen soll!"

[10]Da sagte Samuel alle diese Worte Jahves dem Volk, das einen König von ihm forderte, [11]und sprach: „Dies ist das Recht des Königs, der über euch herrschen wird: Eure Söhne wird er nehmen, damit sie seinen Wagen und seine Pferde bedienen, vor seinem Wagen herlaufen, [12]als Anführer von Tausendschaften und ʿHundertschaftenʾ walten, sein Ackerland pflügen, seine Ernte besorgen, seine Kriegsgeräte und sein Wagengeschirr anfertigen. [13]Eure Töchter wird er zum Salbenbereiten, Kochen und Backen verwenden. [14]Eure besten Felder, Weinberge und Ölgärten wird er nehmen und seinen Beamten geben. [15]Von euren Saaten und Weinbergen wird er den Zehnten erheben und ihn seinen Hämmlingen und Beamten geben. [16]Eure Knechte und Mägde, eure besten ʿRinderʾ und Esel wird er nehmen und in seine Wirtschaft tun. [17]Eure Schafe wird er verzehnten, und ihr selbst müßt seine Knechte werden. [18]Wenn ihr dann schreit wegen eures Königs, den ihr euch erwählt habt, so wird Jahve euch nicht antworten!" [19]Aber die Leute weigerten sich, auf Samuels Rat zu hören und sprachen: „Mit nichten, sondern ein König soll über uns herrschen. [20]Wir wollen es ebenso haben wie alle Völker. Unser König soll uns Recht sprechen, soll uns führen und unsere Schlachten schlagen." [21]Als Samuel die Worte des Volkes gehört hatte, trug er sie Jahve vor. [22]Jahve aber sprach zu Samuel: „Erfülle ihren Wunsch und setze einen König über sie!" Darauf befahl Samuel den Männern Israels: „Geht hin, ein jeglicher in seine Heimat!"

In K. 1–3 waren die Jugendjahre Samuels geschildert, wie er in Silo unter Elis Führung den Priesterberuf erlernte. Jetzt aber treffen wir ihn plötzlich als Richter über das ganze Volk; sein ständiger Wohnsitz ist das benjaminitische Rama (= er-rām von Jerusalem; anders das zuphitische Rama = rentis vgl. o. S. 6); von dort aus bereist er Jahr für Jahr die Landschaft, um überall Recht zu sprechen. Von den 7,16 genannten Orten ist nur Bethel sicher zu bestimmen = heute bētīn. Mizpa ist wahrscheinlich das heutige tell en-naṣbe halbwegs zwischen el-bīre und er-rām (PJ VI 60 X 18). Unter den verschiedenen Gilgals (d. h. vermutlich „Steinkreisen")

kommen drei in Frage: 1. bei Jericho in der Nähe der Tamarisken von el-etele (PJ IX 20 X 12); 2. bei Sichem (V. Mos. 11,29f.), vielleicht in dem Namen el-dschulēdschil erhalten, obwohl dort keine alte Ortslage zu erkennen ist (PJ VII 17f.; Sellin: Gilgal. Leipzig 1917); 3. bei Bethel (II. Kön. 2,1ff.), vielleicht das heutige dschildschelīje (PJ V 14). Jedenfalls wird hier die Wirksamkeit Samuels auf ein kleines Gebiet, etwa das „Gebirge Ephraim" (= Samarien) beschränkt. Wie er nach Rama gekommen und zur höchsten Würde in Israel emporgestiegen ist, erfährt man nicht. Diese empfindliche Lücke macht es unmöglich, die hier vorliegende Erzählung an das Idyll anzuschließen und als seine Fortsetzung zu betrachten, zumal da dort das Unglück Israels auf die Sünde der Eliden, hier dagegen auf den Götzendienst des Volkes zurückgeführt wird. Noch weniger kann sie mit der vorhergehenden Sage verbunden werden; denn die Schicksale der Lade sind plötzlich zu Ende und werden erst sehr viel später (II. Sam.) fortgeführt. Auch mit der folgenden Sage hat diese Erzählung nichts zu tun; denn 9,1—10,16 sinkt Samuel wieder auf die Stufe eines, wenn auch nicht unbedeutenden, Sehers herab. Dagegen gehören 7,2—8,22; 10,17—27; 12,1—25 als eine einheitliche Größe zusammen, da Samuel in allen diesen Kapiteln als Richter Israels vorausgesetzt wird. Historische Kunde enthalten sie nicht; um ihres geistlichen Charakters willen wird man sie nicht als Geschichts-Erzählungen, sondern als Legenden werten müssen. Denn die Art, wie gerade hier von Samuel berichtet wird, trägt durchaus den Stempel religiöser Erbauung: auf den Rat Samuels entfernen zunächst die Israeliten die fremden Götter (Baalim) und Göttinnen (Astharoth), denen sie bis dahin gehuldigt haben, und bekennen dann auf einem Sühnefest zu Mizpa reuig ihre Schuld. Das Fasten ist Zeichen der Trauer und der Buße. Das Schöpfen und das Ausgießen des Wassers auf die Erde (7,6) ist kein Spendeopfer und im Alten Testamente sonst unbekannt. Ähnlich wie bei der Wasserspende am Laubhüttenfest (Traktat Sukka IV 5) wird auch hier „homöopathischer" Zauber vorliegen: Indem man den Gewitterregen vorbildet, will man das Gewitter herbeizwingen (Genaueres vgl. zu K. 12). Als darauf die Philister anrücken, bringt Samuel ein saugendes Lamm (II. Mos 29,38ff.) als Ganz- oder Brandopfer dar und betet. Sofort donnert Jahve, daß die Philister fliehen und die Israeliten ein großes Blutbad unter ihnen anrichten. Zur Erinnerung daran stellt Samuel einen Siegesstein auf und nennt ihn Eben Ha-ezer. Solche Steine, die gewiß auch zur Erinnerung dienten, waren zugleich heilige Steine (Mazzeben), die mit Öl übergossen wurden, wie die Siegessäule Asarhaddons bei Sendschirli (Greßmann: Bilder II 9). Anders als 4,1 (vgl. o. S. 15) muß Eben Ha-ezer nach 7,12 auf dem Kamm des Gebirges gesucht werden bei Mizpa und Jesana, das vielleicht dem heutige ʿēn sinje nördlich von Bethel gleichzusetzen ist (PJ VI 53); doch darf man fragen, ob die Nachricht der Legende Glauben verdient. Nach 4,1 war der Name längst vorhanden und überdies der Ort, wo Israel geschlagen wurde; die vorliegende Erzählung hat die Niederlage in einen Sieg umgedichtet. Die Philister müssen alle eroberten Städte wieder herausgeben, und seitdem hat Israel Ruhe, solange Samuel lebt, vor ihnen und den Amoritern jener Gegend (Richt. 1,34f.). Man begreift dann freilich nicht, warum sich die Israeliten nach einem König sehnten. In Wirklichkeit war das Königtum grade deshalb eine Notwendigkeit für Israel, weil es nur mit seiner Hilfe auf die Überwindung der Philister hoffen konnte. Sauls Hauptaufgabe war die Besiegung dieser Erbfeinde, die immer übermütiger geworden waren (K. 13f.). Das wäre völlig unverständlich, wenn Samuel so große Erfolge errungen hätte, wie unsere Legende behauptet. Samuel wird hier mit den Lorbeeren Sauls und Davids geschmückt.

In K. 8 wird Samuel als grundsätzlicher Gegner des israelitischen Königtums hingestellt, das er als eine Auflehnung wider Gott betrachtet und darum völlig verwirft. Im graden Gegensatz dazu wird 9,1—10,16 erzählt, wie Samuel auf ausdrücklichen Befehl Jahves Saul salbt; danach ist das Königtum keine sündige, sondern eine von Gott selbst gewollte Einrichtung. Eine dieser beiden Anschauungen muß jünger sein; welche von beiden, darüber kann die Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Denn die hier vorliegende Erzählung ist in sich widerspruchsvoll. Wenn Samuel wirklich vom Königtum nichts wissen wollte, mußte er das Verlangen des Volkes unberücksichtigt lassen. Mochte Israel selbst dafür sorgen, wie es einen König erhielt!

Aber einen Mann Gottes sollte man mit solchen törichten und sündigen Anträgen verschonen. Wenn Samuel trotzdem den Willen der „Ältesten" erfüllt (8,4), die das ganze „Volk" vertreten (8,7ff.), und sogar von der Gottheit beauftragt wird, dem Drängen Israels willig nachzugeben, so folgt daraus, daß der Verfasser nicht frei, sondern an die ganz bestimmte Nachricht gebunden war, Samuel habe das Königtum schaffen helfen. Demnach bieten 9,1–10,16 die bessere Überlieferung und verdienen den Vorzug vor unserem Abschnitt, der deutlich zwischen der älteren und jüngeren Anschauung vom Königtum vermittelt und sie nur notdürftig miteinander verbindet: ursprünglich galt das Königtum als eine göttliche, später, wenigstens in manchen Kreisen, als eine widergöttliche Einrichtung.

Die Entstehung des israelitischen Königtums war nur in einer Zeit möglich, wo die Macht der Ägypter im Rückgang begriffen und die Kraft der Babylonier geschwächt war. In der Tat hatten damals diese beiden Völker, die den Anspruch auf die Weltherrschaft erhoben und abwechselnd das zwischen ihnen gelegene Palästina eroberten und verloren, genug mit sich selbst zu tun. So konnten die Israeliten, unbekümmert um den Widerspruch der großen Weltreiche, selbständig ihr Schicksal schmieden und das Königtum schaffen, das ihnen je länger je mehr als eine zwingende Forderung der Verhältnisse erschien. Denn sobald der Druck der Ägypter oder der Babylonier nachließ, regten sich alle die kleineren Völkerschaften im vorderen Asien und suchten in gegenseitiger Fehde ihr Gebiet zu vergrößern. Vor allem waren es damals die Philister, die ihre Grenzen immer weiter ausdehnten und ihre Vorposten immer tiefer ins Innere Palästinas schoben. Um ihr drückendes Joch abzuwerfen, mußte als das einzige Rettungsmittel für die noch immer in lauter einzelne Stämme zersplitterten Israeliten das Königtum gelten, das die auseinander strebenden Kräfte zu gemeinsamem Handeln vereinigen und die bisherige Schwäche in Stärke umwandeln konnte. Wie es zur Krönung Sauls kam, darüber haben wir in K. 11 einen zuverlässigen Bericht.

In der vorliegenden Legende dagegen ist als geschichtliche Erinnerung nur die Voraussetzung zu betrachten, daß das Königtum Israels eine kanaanitische Einrichtung ist und fremde Vorbilder nachahmt (8,5). Diese Behauptung läßt sich durch viele Einzelheiten beweisen: Ausländisch ist die Sitte der Salbung; nach den Briefen von Tell el-Amarna (51,5ff.) wurden schon die kanaanitischen Stadtkönige gesalbt. Phönikisch ist der Palast Salomos nach seiner äußeren Form wie seiner inneren Ausstattung; das lehren besonders deutlich der Tempel und der elfenbeinerne Thron (vgl. zu I. Kön. 6,1ff. und 10,18ff.). Auf auswärtige Muster gehen zurück der höfische Prunk der Leibwachen und Staatswagen, die höfischen Titel des Königs, seiner Minister und Vertrauten, die höfische Rangordnung und Sitte; auch die deutsche „Etikette" ist französischen Ursprungs. Die vielen Ausländer, die am Hofe lebten, die Gesandten, Soldaten und Kaufleute, die dorthin kamen, die Verträge, die mit ihnen geschlossen und vor den Göttern beschworen wurden, die fremden Prinzessinnen, die der König in seinen Harem brachte, gaben auch der höfischen Religion einen starken Einschlag aus der Fremde. So sind die fremden Gottesdienste Israels fast stets durch den Hof eingeführt und begünstigt worden. Bei einem so engen Zusammenhang zwischen Königtum und Heidentum begreift man, daß die Einrichtung des Königtums selbst als ein Abfall von Jahve gelten konnte. Und doch ist dies erst die Auffassung einer jüngeren Zeit.

In der älteren Zeit dagegen stand die Religion Jahves dem Königtum freundlich gegenüber. Beweis dafür ist vor allem die folgende Sage, nach der Samuel Saul mit Wissen der Gottheit zum Könige macht (10,1ff.). Ebenso bezeichnend ist der Titel des Königs als des „Gesalbten Jahves"; trotz aller fremden Sitten und Einflüsse war er ein von Jahve oder in dessen Vertretung vom Priester Gesalbter, der eben dadurch heilig und unverletzlich geworden (I. Sam. 24ff.), ja fast auf den Rang der Gottheit gehoben war. Auch Israels König ward als ein „Auserwählter" oder „Sohn Gottes" betrachtet (II. Sam. 6,21; 7,14; Ps. 2,7), indessen ward er nur selten als eine Menschwerdung der Gottheit verherrlicht und geradezu mit Gott angeredet (Ps. 45,7; vgl. zu I. Kön. 10,16ff.). Als Saul gekrönt wurde, geschah es unter

dem gewaltigen Jubel des ganzen Volkes. Eine Zeitlang waren alle zersetzenden Sonderbestrebungen gehemmt, da sich die verschiedenen Stämme und Stände auf die Seite des Königs stellten. Der Druck der Fremdherrschaft und die Begeisterung für den Retter aus der Not hielten sie zusammen, kamen dem Königtum zugute und dienten zu seiner Festigung.

Zwar gab es vereinzelte Opposition von vornherein, aber die widersetzlichen Elemente wuchsen erst im Laufe der Zeit und führten erst nach Salomos Tode eine Spaltung der Monarchie herbei. Immerhin war damals der Gedanke des Königtums schon so eingewurzelt, daß man es nicht völlig verwarf, sondern vorzog, nur den König zu wechseln. Der Stolz der nordisraelitischen Stämme auf ihre Eigenart spielte bei dieser Trennung von Juda die größte Rolle. Indessen wirkten andere Dinge mit, die das Königtum allmählich in einem ganz anderen Lichte erscheinen ließen, als damals, wo man in jubelnder Begeisterung Saul auf den Thron gehoben hatte. Die nüchterne Wirklichkeit zerstörte den verklärenden Schimmer, mit dem das Königtum bei seiner Gründung übergossen war. Gewiß hatte Israel das Joch der Philister abgeschüttelt, gewiß sonnte es sich im Glanz des eigenen Königsgeschlechtes, aber neben diesen Lichtseiten waren noch größere Schattenseiten vorhanden. Das Königtum war den israelitischen Halbnomaden, die aus der Wüste gekommen waren und sich auf dem Ackerland angesiedelt hatten, seinem innersten Wesen nach fremd. Der vom Herrscher beanspruchte Gehorsam beeinträchtigte die schöne Ungebundenheit, die man bis dahin genossen hatte. Die vom Hof geforderten Frondienste lasteten schwer auf dem Volke, das bis dahin steuer- und dienstfrei gewesen war. Einzelne wurden zu „Läufern" gepreßt (8,11), um als „Trabanten" vor dem Wagen des Königs oder des Kronprinzen (II. Sam. 15,1; I. Kön. 1,3) „herzutraben" und ihm einen Weg zu bahnen. Die Soldaten und Beamten des Königs erhielten die besten Felder, Weinberge und Olivengärten, die man bis dahin selbst bewirtschaftet hatte. Samuel schildert diese Zustände schon, ehe er den Saul salbt und nimmt damit die Erfahrungen vorweg, die man später machte.

Er kleidet fast ausschließlich die Unzufriedenheit des Volkes mit dem Königtum in Worte. Von einer Gegnerschaft des Priesterstandes spüren wir bei ihm nicht das Geringste. In der Tat war ja die Macht der Priester durch das Königtum eher vermehrt als vermindert; durch die Verstaatlichung des Kultes, durch seine Zusammenfassung in der Reichshauptstadt und durch den Bau des salomonischen Tempels hatten sie an Einfluß gewonnen, sodaß sie an der Neugestaltung der Verhältnisse unter den ersten Königen kaum etwas aussetzen konnten. Anders war es mit den Propheten-Kreisen, in denen sich schon früh der Widerspruch geregt zu haben scheint. Während sie nach religiösen Beweggründen urteilten und handelten, waren für die Könige, wie sie bald erkennen mußten, politisch-profane Gesichtspunkte maßgebend. So entstand schon unter Saul der erste Konflikt (vgl. zu K. 15); neue Zusammenstöße wiederholten sich unter David und verschärften die Gegensätze, bis sie unter den großen Propheten ihren Höhepunkt erreichten, und namentlich war es Hosea (8,3ff.; 10,13; 13,10f.), der das Königtum als widergöttlich bekämpfte. Ihnen galt als die Hauptsünde der Könige, daß sie sich auf Rosse und Wagen, Heere und Festungen, Geld und Bündnisse, kurz auf Menschen und menschliche Machtmittel verließen, aber keinen Glauben und kein Gottvertrauen besaßen (vgl. besonders Jes. 30,1ff.). Von diesen besonderen Forderungen und Anschauungen der großen Propheten hören wir hier nichts, sondern nur allgemein von der Verwerfung des göttlichen Königtums durch das menschliche. Die Vorstellung von dem Königtum Jahves ist in der alten Zeit verhältnismäßig sehr selten, wenn sie auch keineswegs ganz fehlt (IV. Mos. 23,21; V. 33,5; Jes. 6,5). Trotzdem ist die Annahme unwahrscheinlich, daß schon die älteren Propheten, im Gegensatz zum Volke, geglaubt hätten, göttliches und menschliches Königtum schlössen einander aus. Eine solche Rede, wie sie Samuel hier hält, ist auch im Munde eines Propheten frühestens seit Hosea denkbar. Ja, vermutlich wird man noch weiter herabgehen und sie in die Zeit nach dem Untergang der Dynastie Davids und des judäischen Staates setzen müssen. Erst als das Königtum verschwunden war, konnte es in der Weise bekämpft werden, wie es

hier geschieht. Wie noch deutlicher K. 12 lehrt, liegt hier eine jener Erzählungen vor, die jünger sind als das Deuteronomium (= V. Mose) und sämtlich aus dem exilischen oder nachexilischen Judentum stammen. Einen anderen Niederschlag haben die hier ausgesprochenen Gedanken in dem ungefähr gleichzeitigen Königsgesetz des Deuteronomiums gefunden (V. Mos. 17,14ff). – Über das Königtum vgl. W. Staerk: Religion und Politik im alten Israel. Tübingen 1905; H. Gunkel: Die Königspsalmen (Preuß. Jahrb. 1914 S. 42ff.).

Wie Saul auszog, seines Vaters Eselinnen zu suchen und eine Königskrone fand. I. Sam. 9,1–10,16.

I. Teil. Ankunft bei Samuel. 9 [1]War einst ein Mann aus ʿGibea in Benjamin, mit Namen Kis, ein Sohn Abiels, des Sohnes Zerors, des Sohnes Bechoraths, des Sohnes Aphiahs, ein ʿBenjaminitʾ, ein vermögender Mann. [2]Der hatte einen Sohn, namens Saul, der war ausgesucht schön; es gab keinen schöneren Mann in Israel, eines Hauptes länger denn alles Volk. [3]Als nun Kis, dem Vater Sauls, ʿ ʾ Eselinnen verloren gingen, gebot er Kis dem Saul seinem Sohne: „Nimm der Knechte einen mit dir und mache dich auf, die Eselinnen zu suchen."

[4]Da durchwanderten ʿsieʾ das Gebirge Ephraim da durchwanderten ʿsieʾ das Gebiet von Salisa, aber fanden sie nicht; dann durchwanderten sie das Gebiet von Saalim, aber sie waren nicht da; so durchwanderten ʿsieʾ das Gebiet Benjamins, aber fanden sie nicht. [5]Als sie ins Gebiet von Zuph gekommen waren, sprach Saul zu seinem Knechte, der bei ihm war: „Komm, wir wollen umkehren; sonst sorgt sich mein Vater um uns statt um die Eselinnen." [6]Der aber antwortete: „Sieh, da ist ein Gottesmann in dieser Stadt, ein berühmter Mann; alles, was er sagt, das geschieht. Laßt uns doch zu ihm gehen! Vielleicht gibt er uns Bescheid über den Auftrag, den wir übernommen haben." [7]Und Saul sprach zu seinem Knechte: „Gesetzt, wir gehen hin, was bringen wir dem Manne mit? Denn das Brot in unseren Taschen ist ausgegangen, und einen ʿWertgegenstandʾ haben wir ʿnichtʾ, den wir dem Gottesmann bringen könnten. ʿ ʾ" [8]Da fuhr der Knecht fort und sprach zu Saul: „Sieh, ich habe noch einen silbernen Viertelsekel bei mir, den will ich dem Gottesmanne geben, damit er uns in unserer Sache Bescheid tue." [9]Vor Zeiten sagte man in Israel, wenn man Gott befragen ging, also: „Kommt, wir wollen zum Seher gehen!" Denn die man jetzt Propheten heißt, nannte man ehedem Seher. [10]Und Saul sprach zu seinem Knechte: „Dein Rat ist gut; komm, wir wollen ʿzum Seherʾ gehen!" und sie gingen in die Stadt, wo der Gottesmann war.

[11]Während sie die Treppe zur Stadt hinaufstiegen, trafen sie Mädchen, die herauskamen, um Wasser zu schöpfen. Da fragten sie sie: „Ist der Seher daheim?" [12]Die antworteten ihnen und sprachen: „Ja. ʿIhr könnt den Seher sprechenʾ. ʿEben jetztʾ ist er in die Stadt gekommen; denn die Leute feiern heute ein Opferfest auf der Höhe. [13]Wenn ihr in die Stadt geht, werdet ihr ihn gerade treffen, ehe er auf die Höhe hinaufsteigt zum Essen; denn die Leute essen nicht, bis er kommt und das Opfer

segnet; danach erst essen die Gäste. So steigt nun hinauf; denn ‘eben’ jetzt werdet ihr ihn treffen!“ [14]Da stiegen sie zur Stadt hinauf.

Eben waren sie ins ‘Tor’ getreten, siehe da kam Samuel heraus, ihnen entgegen, um auf die Höhe zu steigen. – [15]Jahve aber hatte einen Tag vor der Ankunft Sauls Samuel ins Ohr offenbart: [16]„Morgen um diese Zeit will ich einen Mann zu dir senden aus dem Gebiete Benjamins, den sollst du zum Fürsten salben. Er wird mein Volk aus der Gewalt der Philister erlösen; denn ich habe ‘das Elend’ meines Volkes gesehen, und sein Geschrei ist zu mir gedrungen.“ [17]Als Samuel Saul erblickte, hatte Jahve ihm kundgetan: „Siehe, das ist der Mann, von dem ich dir gesprochen habe; der wird mein Volk beherrschen.“ – [18]Da trat Saul im Tor an Samuel heran und bat: „Sage mir doch, wo ist hier das Haus des Sehers?“ [19]Samuel antwortete Saul und sprach: „Ich bin der Seher. Steige mit mir auf die Höhe! Heute müßt ihr mit mir essen! Morgen früh will ich dich dann ziehen lassen und dir Bescheid geben über alles, was dein Herz bewegt. [20]Aber um die Eselinnen, die heute vor drei Tagen verloren gegangen sind, sorge dich nicht; denn sie haben sich gefunden. Steht nicht alles Sehnen Israels nach dir und deiner ganzen Familie?“ [21]Da antwortete Saul und sprach: „Bin ich nicht aus Benjamin, ‘dem kleinsten’ der Stämme Israels, und ist nicht mein Geschlecht das geringste unter allen Geschlechtern ‘des Stammes’ Benjamin? Warum redest du so zu mir?“

[22]Samuel aber nahm Saul und seinen Knecht, führte sie in die Halle und gab ihnen einen Platz an der Spitze der Gäste; es waren ihrer bei dreißig Mann geladen. [23]Und Samuel sprach zum Koch: „Bring das Stück her, das ich dir gab, von dem ich dir sagte: Leg es bei Seite!“ [24]Da trug der Koch die Keule auf. ‘’ Samuel aber setzte sie Saul vor und sprach: „Sieh, das ‘Fleisch’ wird dir vorgesetzt, so iß; denn es ist dir für die bestimmte Stunde aufgehoben worden ‘’.“ Also aß Saul mit Samuel an jenem Tage. [25]Dann stiegen sie von der Höhe zur Stadt herab und ‘betteten Saul auf dem Dach; und er legte sich schlafen’.

II. Teil. Heimkehr Sauls. 9[26]‘’ Als aber die Morgenröte anbrach, rief Samuel ‘’ Saul und sprach: „Steh auf! Ich will dich geleiten!“ Da stand Saul auf, und sie gingen beide ‘’ hinaus. [27]Als sie an die Grenze der Stadt kamen, sprach Samuel zu Saul: „Befiehl dem Knecht uns voranzugehen, ‘’ du aber bleibe jetzt einen Augenblick stehen, damit ich dir ein Gotteswort mitteilen kann.“ **10**[1]Da nahm Samuel den Ölkrug, goß ihn über sein Haupt aus, küßte ihn und sprach: „Damit ‘hat dich Jahve zum Fürsten über sein Volk Israel gesalbt. Du sollst herrschen über das Volk Jahves und es aus der Gewalt seiner Feinde rings umher erlösen! Und dies soll dir zum Zeichen dienen’, daß dich Jahve zum Fürsten über sein Erbteil gesalbt hat: [2]Wenn du jetzt von mir gehst, wirst du zwei Männer treffen beim Grabe Rahels an der Grenze Benjamins ‘’; die werden zu dir sagen: Gefunden haben sich die Eselinnen, die du suchen gingst. Siehe, dein Vater hat den Bescheid um die Eselinnen aufgegeben, sorgt sich nur um euch und denkt: Was soll ich wegen meines

Sohnes tun? [3]Wenn du von dort weiter ziehst und zur Eiche Thabor kommst, wirst du dort drei Männer treffen, die zum Gott nach Bethel hinaufziehen: der eine trägt drei Böckchen, der andere drei Brotlaibe und der dritte einen Schlauch Wein. [4]Sie werden dich grüßen und dir zwei Brote schenken; die nimm von ihnen an! [5]Dann kommst du nach der Gibea Gottes, wo der Vogt der Philister ist. Wenn du nach der Stadt kommst, wirst du dort auf einen Prophetenschwarm stoßen, der von der Höhe kommt, vor ihnen her Harfe, Pauke, Flöte und Zither; die rasen, [6]und der Geist Jahves wird auch auf dich springen und du wirst mit ihnen rasen und dich in ein anderes Wesen verwandeln. [7]Wenn diese Zeichen eintreffen, dann tu, wozu sich dir Gelegenheit bietet; denn Gott ist mit dir! [8]Gehe mir voran zum Gilgal hinab! Siehe, ich werde zu dir kommen, um Brandopfer darzubringen und Heilsopfer zu schlachten: Sieben Tage sollst du harren, bis ich zu dir komme und dir mitteile, was du tun sollst."

[9]Als er nun seinen Rücken wandte und von Samuel Abschied nahm, da verwandelte ihm Gott sein Herz, da trafen alle diese Zeichen an jenem Tage ein. [10]Kaum waren sie von dort nach Gibea gekommen, als ihnen der Prophetenschwarm begegnete. Da sprang der Geist Gottes auf ihn, daß er unter ihnen raste. [11]Als aber alle, die ihn von ehedem kannten, ihn mit den Propheten rasen sahen, sprachen die Leute zu einander: „Was ist dem Sohn des Kis geschehen? Gehört auch Saul zu den Propheten?" [12]Ein Anderer dort hub an und sprach: „Wer ist denn ihr Vater?" Darum ist es zum geflügelten Wort geworden: „Gehört auch Saul zu den Propheten?"

[13]Als seine Raserei zu Ende war, ging er nach Hause. [14]Der Oheim Sauls aber fragte ihn und seinen Knecht: „Wohin seid ihr gegangen?" Er sprach: „Die Eselinnen zu suchen; als wir sie nirgends fanden, kamen wir zu Samuel." [15]Da bat Sauls Oheim: „Teile mir doch mit, was euch Samuel gesagt hat!" [16]Und Saul antwortete seinem Oheim: „Er hat uns kundgetan, daß die Eselinnen sich gefunden hätten." Aber von dem Königtum, was Samuel gesagt hatte, verriet er ihm nichts.

1. Analyse. Der erste Teil berichtet die erste Begegnung Sauls mit Samuel (9,1–25). Die Einleitung (9,1–3) erzählt von dem reichen Kis, dessen Eselinnen sich verlaufen haben, in dem benjaminitischen Gibea (bei dem heutigen tell el-fūl n. von Jerusalem ZDPV 32,1 ff.). Er schickt seinen Sohn Saul, den schönsten Mann in ganz Israel, aus, um die Tiere zurückzuholen. Saul ist zwar schon erwachsen, aber noch nicht selbständig. Für den jungen Hausſohn genügt ein Diener als Begleiter, wie sonst Unbemittelte zu reisen pflegen (Richt. 19,3); der Herr oder die Herrin eines begüterten Hauses dagegen nehmen zwei Diener mit oder mehr (25,19; I. Mos. 22,3). Nach der ersten Szene (9,4–10) durchziehen sie zuerst das „Gebirge Ephraim" (= Samarien), auf dem Gibea liegt, darauf die nw. anschließende Gemarkung von Saalim (= Sual „Fuchsland" 13, 17) zwischen Michmas und Ophra, und kommen dann über die Grenze Benjamins ins Land Zuph, das zum Stamme Ephraim gehört. Schon will Saul unverrichteter Sache wieder umkehren, als ihn der Knecht darauf aufmerksam macht, daß in der nahen Stadt – der Name wird nicht genannt – ein berühmter Gottesmann wohne. Was der sage, treffe sicher ein; vielleicht könne er ihnen über die Eselinnen Bescheid geben. Saul zögert anfangs, weil er weder Eßwaren noch Wertgegenstände bei sich hat, um den Seher für seine Mühewaltung

zu bezahlen, willigt aber ein, als der Knecht einen silbernen Viertelsekel hervorholt, nach heutigem Gelde etwa sechzig Pfennig, damals eine stattliche Summe. So ist das erste Hindernis glücklich überwunden, nun gilt es den Seher zu finden, von dem sie weder Namen noch Wohnung wissen. Die zweite Szene (9,11—14a) läßt sie beim Hinaufsteigen zur hochgelegenen Stadt einer Schar wasserholender Mädchen begegnen; die Quelle liegt am Fuß des Stadtberges außerhalb der Mauer. Eine einzige Frage nach dem Seher genügt, um befriedigende Auskunft zu erlangen. Sie erfahren, daß sie besonderes Glück haben. Denn heute sei ein Opferfest auf der „Höhe", d. h. in dem Heiligtum, das außerhalb der Stadt auf einem benachbarten Berge zu suchen ist. Dort müsse Samuel zugegen sein, um das Mahl zu segnen. Aber gerade jetzt sei er herabgekommen; wenn sie sich beeilten, würden sie ihn zu Hause treffen, ehe er zur Kultstätte zurückkehre. Solche Szenen des Abends „am Brunnen vor dem Tore" lieben die Erzähler Israels (I. Mos. 24,11 ff.; 29.2 ff.; vgl. auch Demeter-Hymnus „Homers" 98 ff.). Mit besonderer Feinheit wird hier den Mädchen eine ungewöhnlich lange Rede in den Mund gelegt; ihre muntere Liebenswürdigkeit zeigt, wie schön Saul gewesen sein muß: sie können sich von dem Jüngling gar nicht trennen und möchten gern mit ihm plaudern. Aber er hat andere Gedanken im Kopfe. Die dritte Szene (9.14b–21) schildert das wunderbare Zusammentreffen Sauls mit Samuel im Stadttore, das man sich sehr tief und mit einem großen Innenraum gebaut denken muß. Eine geschickt eingeschobene Nachholung (9,15—17) belehrt uns, daß Samuel durch die Gottheit auf Sauls Ankunft vorbereitet und über den Zweck seiner Reise unterrichtet ist. Zugleich aber hat Jahve Samuel wissen lassen, daß Saul Israel aus der Hand der Philister befreien werde, und hat den Seher aufgefordert, ihn zum König zu salben. Um den angekündigten Besuch würdig zu empfangen, ist Samuel noch einmal in die Stadt geeilt; denn es ziemt sich, Gäste, die man ehren will, im Tore zu begrüßen. So ist es kein Zufall, sondern ein wunderbares Vorauswissen, wenn ihm Saul und sein Knecht grade dort begegnen. Sofort wirkt die Gottheit die Gewißheit in ihm, dies sei der Erwartete. Diese Nachholung zeigt nicht nur, wie Seher und Gottheit in beständigem inneren Verkehr mit einander leben, sondern zugleich auch, woran man den Gottesmann erkennt: an seinem übernatürlichen Wissen, das sich gleich beim ersten Zusammentreffen offenbaren muß. Der ägyptische Zauberer begrüßt jeden Fremden mit vollem Namen nnd kann ihm seine Erlebnisse und Neigungen erzählen. Dies Märchenmotiv haben später die Mönchslegenden übernommen, um die göttliche Wunderkraft der Einsiedler zu veranschaulichen (Reitzenstein: Hist. monach. S. 90 f.); in dem „Gedankenleser" lebt dieser uralte Aberglaube noch heute fort. Saul fragt nun, so erzählt die dritte Szene weiter, den ihm entgegenkommenden Samuel, den er nicht kennt, nach der Wohnung des Sehers. Samuel nennt zwar seinen Namen nicht, gilt aber fortan als bekannt. Nach der Sitte des Morgenlandes schiebt er die Geschäfte, so wichtig sie sind, auf den nächsten Tag, um zuvor seine Gäste beim Abendopfer zu bewirten. Saul folgt ihm ohne Widerspruch zum Heiligtum auf die Höhe. Unterwegs wundert sich der junge Bauernsohn über die dunklen, ihm unverständlichen Anspielungen, die der geheimnisvolle Gottesmann auf seine künftige Königswürde macht. In seiner Bescheidenheit erinnert er an die Kleinheit seines Stammes und seines Geschlechtes. Aber das ist gerade die göttliche Vorsehung: aus dem kleinsten Gau soll der größte König kommen. Dies Motiv, wie die Gottheit das Verachtete zu Ehren bringt, hat, weil es überraschend und fromm zugleich ist, Erzähler, Dichter und Propheten besonders angezogen (vgl. Richter. 6,15: Mich. 5,1; Joh, 1,46; „homerischer" Hymnus an Apollon 64 ff.). Als sie oben sind, so führt die vierte Szene (9,22—25) aus, weist Samuel den beiden Gästen die Ehrenplätze auf der Opfermahlstätte an; hier befindet sich vor dem Schlachtopferaltar eine Halle mit Lagerpätzen für die Speisenden, wo sie, vor der Sonne geschützt, das heilige Mahl verzehren (wie in Silo 1,18). Saul und sein Knecht müssen an der Spitze der dreißig Geladenen Platz nehmen. Daß sie sich reinigen, daß der Seher das Mahl segnet und daß alles vollzogen wird, was sonst noch geschehen muß, versteht sich für den Erzähler von selbst. Samuel aber läßt den Koch das beste Stück des geschlachteten Opfertieres bringen, das er vorher sorgfältig hatte aufheben lassen.

Daran soll Saul erkennen, daß nicht nur Samuel, sondern daß die ganze Opfergesellschaft auf ihn gewartet hat, ja daß das Opferfest überhaupt um seinetwillen veranstaltet ist. Er ist der Ehrengast unter den Geladenen, dem man den ersten Platz an der Tafel, das erste und überdies das beste Stück Fleisch überläßt, genau wie bei den Arabern (Wellhausen: Reste S. 114). So wird der von Jahve erkorene König schon vor der Krönung gefeiert: eine ganze Ortschaft gibt ihm im voraus das königliche Ehrenmahl. Nach Vollendung der Mahlzeit, die am Abend stattgefunden hat, steigt Samuel mit seinen Ehrengästen vom Höhenheiligtum hinab, führt sie in sein Haus und bettet sie auf dem Dache.

Der zweite Teil berichtet die Ereignisse, die Saul während der Heimkehr zustoßen (9,26–10,16). Die erste Szene (9,26–10,7) schildert zunächst den Abschied von Samuel. Am anderen Morgen weckt der Seher seine beiden Gäste und gibt ihnen das Ehrengeleit bis vor das Tor der Stadt. Nachdem der Knecht vorangeschickt ist, salbt Samuel Saul in aller Heimlichkeit zum König. Trotzdem er sich auf ein Gotteswort beruft, gelingt es ihm nicht, das verwunderte Staunen und fragende Zweifeln des jungen Bauernsohnes zu überwinden. Zur Beglaubigung seiner göttlichen Vollmacht sagt er daher dem Saul voraus, was ihm bis zur Rückkehr ins Vaterhaus begegnen werde; um die göttliche Fügung zu betonen, werden drei heilige Stätten ausgewählt, an denen er ein Erlebnis haben werde: das erste Mal am Grabe der Rahel bei Rama (hier ist nicht das zuphitische Rama in Ephraim gemeint = rentīs vgl. o. S. 6, wo Samuel wohnt, sondern das benjaminitische, heute er-rām, zwischen Bethel und Jerusalem; hier lag Rahels Grab Jer. 31,15, ursprünglich auch nach I. Mos. 35,19f.; 48,7, spätere Zusätze aber suchen es fälschlich bei Bethlehem, wo es noch heute gezeigt wird), das zweite Mal an der Eiche Thabor, wo er Wallfahrer nach Bethel treffen werde mit ihren Opfergaben, das dritte Mal bei Gibea Gottes, wo sich das Heiligtum von Gibea, der Vaterstadt Sauls, befindet; dort wird man am ehesten die von heiliger Raserei ergriffenen Propheten, dort auch den Fronvogt der Philister voraussetzen dürfen, sodaß es nicht nötig ist, an ein anderes Gibea zu denken. Der fremde Statthalter wird dort nicht gewohnt, sondern Recht gesprochen haben wie später König Saul, der auf der „Höhe" unter der heiligen Tamariske den Thing abzuhalten pflegte (22,6). So wurde die nur hier erwähnte „Gibea Gottes" später zum Unterschied von andern Gibeoth („Hügel") „Gibea Sauls" genannt (11,4; 15,34). Der Gesichtspunkt, unter dem die Erlebnisse ausgewählt sind, ist wohl derjenige der freudigen Überraschung für Saul: Gern wird er hören, daß sich die Eselinnen wiedergefunden haben. Noch lieblicher wird ihm der Segenswunsch der frommen Pilger und ihr überreiches Angebot in die Ohren klingen, von drei Broten werden sie ihm zwei schenken wollen, und er darf sie dankend annehmen, hat er doch als König das Recht, den Zehnten zu fordern (8,15. 17). So gab auch Melchisedek dem Abraham außer dem Segen den Zehnten und erkannte ihn damit als König an (I. Mos. 14,20). Selig aber wird Saul sein, wenn er mitschwärmen darf im Taumel heiliger Raserei; denn nun darf er sich für ein auserwähltes Werkzeug der Gottheit halten.. Trifft alles ein, dann solle er handeln, sobald sich ihm die Gelegenheit biete; Gott werde ihn nicht im Stich lassen. Dies dunkle Wort zielt ohne Zweifel auf die Vorbereitung fürs Königtum; Samuel, der hier offenbar nicht als Reichsverweser gedacht ist, kann nicht mehr tun, als ihm ein Samenkorn ins Herz senken. Die zweite Szene (10,9–12) erzählt dann die Erfüllung der Weissagungen Samuels. Die beiden ersten Begegnungen werden nicht ausgeführt, weil nichts Neues hinzuzufügen ist. Genauer geschildert wird nur das Zusammentreffen mit den Propheten, von deren Raserei Saul angesteckt wird. Der Verfasser benutzt die Gelegenheit, daraus das geflügelte Wort zu erklären: „Wie kommt Saul unter die Propheten?" das uns 19,18ff. noch einmal begegnen und dort genauer beschäftigen wird. Den Schluß bildet die dritte Szene (10,13–16). Saul ist glücklich nach Hause gelangt. Sein Oheim ist neugierig und versucht ihn auszuforschen über die Worte des Sehers. Aber Saul ist verschwiegen und weiß geschickt die Hauptsache zu verbergen, nachdem er jetzt wohl, wo er die von Samuel vorausgesagten Dinge erlebt hat, über die Bedeutung der dunklen Worte und Handlungen

des Sehers ins Klare gekommen ist. So bleiben Samuel und Saul die beiden Einzigen, die um das Geheimnis der Krönung wissen.

2. Literarischer Charakter. Nach dieser Analyse kann kein Zweifel sein, daß wir es hier nicht, wie behauptet wird, mit einer Geschichtserzählung, sondern mit einer volkstümlichen Sage zu tun haben. Mit welcher behaglichen Breite werden hier fünf Tage aus dem Leben Sauls herausgegriffen! Wie klar und lebendig steht jede Einzelheit vor unserem Auge! Mit solcher Liebe zeichnet kein Chronist, sondern so versenkt sich der Dichter in seinen Helden, so schaut das Volk seine großen Männer. Hier nähert sich überdies die Sage dem Märchen. Märchenhaft klingt das Thema, wie Saul auszog, seines Vaters Eselinnen zu suchen und statt dessen eine Königskrone fand. Erinnert das nicht an den Fischer, der sein Netz auswirft, um Fische zu fangen und statt dessen eine Königskrone heraufischt, oder an den Schneidergesellen, der König wird? Auch an das Dümmlingsmärchen vom bäurischen Parzival mag man denken, der auszieht und sich nach mancherlei Abenteuern eine Gattin und ein Königreich erwirbt. Märchenhaft ist die dämonische Art, wie die Tiere, vom Willen Gottes getrieben, Saul seinem Schicksal zuführen müssen (vgl. 6,7ff. und die Parallelen o. S. 17). Märchenhaft ist die Vorliebe für den Typus des Jünglings, der alle jungen Männer des Landes an Schönheit übertrifft (Herodot 3,20; 7, 187). Märchenhaft ist die Steigerung der Eigenschaften, die dem Gottesmanne zugeschrieben werden. Märchenhaft ist die Namenlosigkeit der Stadt, in der der Seher wohnt, und die Zeitlosigkeit, die kein Datum kennt: man fragt vergebens, ob Samuel hier auf der Höhe oder am Ende seines Lebens steht. Jedenfalls haben wir kein Recht, ihn ohne weiteres als alten Mann mit weißem Bart und langem Mantel zu denken, wie er sich dem Gedächtnis der Nachwelt eingeprägt hat (28,14) und wie er auch in der vorigen Erzählung vorausgesetzt wird. Märchenhaft ist überhaupt die ganze Geschichte, in der nicht die Gesetze der Wirklichkeit, sondern die des Wunders herrschen. Samuel hat Saul noch nie gesehen, hat noch nie von ihm gehört und weiß nichts von irgend welchen Taten dieses „schönen" Jünglings, die das ihm entgegengebrachte Vertrauen rechtfertigen könnten. Das ist allerdings unnötig bei der einzigartigen Sehergabe, über die Samuel verfügt. Er weiß nicht nur, was aus den Eselinnen geworden ist, sondern er weiß schon vorher, was Saul ihn fragen wird. So sicher ist sein Vorauswissen von der Ankunft Sauls, daß nicht nur dreißig Mann um seinetwillen eingeladen sind und ein Opferfest ihm zu Ehren veranstaltet, sondern daß auch das Tier schon geschlachtet und zubereitet worden ist: das dem Gaste zugedachte Fleischstück ist, wie ausdrücklich betont wird, schon vorher dem Koch übergeben worden, ehe der Gast überhaupt erschienen ist. Auf Stunde und Minute ist alles Samuel offenbar; darum ist es kein Zufall, sondern Fügung übermenschlichen Wissens, wenn er den Erwarteten im Tore begrüßt, ihn sofort erkennt und ohne Umstände an die gedeckte Tafel führen kann. Als Saul heimkehrt, da teilt ihm Samuel, nicht nur flüchtig und von ungefähr, sondern ganz genau und bis in alle Einzelheiten mit, was ihm begegnen wird. Deshalb darf Saul auch voller Zuversicht sein, daß die ihm verkündete Königsherrschaft nicht ausbleiben werde; die Hörer dieser Erzählung aber werden nicht zweifeln, daß der Samuel, der diese wunderbare Sehergabe besitzt, auch in dem unerprobten Jüngling den künftigen König vorausgeschaut hat. So trägt unser Kapitel durchaus das Gepräge der Sage mit märchenhaftem Einschlag.

Diese Sage setzt voraus, daß man das Folgende kennt; denn es mußte in der Fortsetzung erzählt werden, wie das zwischen Samuel und Saul vorhandene Geheimnis aller Welt offenbar wird, kurz die Krönung Sauls. Ein Zusammenhang mit den vorhergehenden Erzählungen ist nicht vorhanden. Im Gegensatz zum Jugendidyll, wo Samuel als Priester bezeichnet wird, und im Gegensatz zu 3,19–21, wo Samuel als Prophet gedacht wird und als ein berühmter Mann in ganz Israel gilt, wird er hier von den Propheten scharf unterschieden und ausschließlich Seher genannt. Auch durch die Segnung des Mahles (9,13) wird er kein Priester, doch geht daraus hervor, daß er als Gottesmann besonderes Ansehen genießt. Der Knecht und, wie wir später erfahren, ebenso der Oheim Sauls haben zwar von Samuel gehört, sodaß sein Ruf immerhin über seine Stadt hinausgedrungen sein muß, aber Saul selbst wußte bis

dahin nichts von ihm und auch der Knecht hat nur dunkle Kunde. Diese Tatsachen reimen sich erst recht nicht mit der unmittelbar vorhergehenden Legende von dem Richtertum Samuels, der als Herrscher über ganz Israel überall im Lande umherzieht und daher allgemein bekannt sein müßte. Überdies wird er dort als scharfer Gegner des Königtums geschildert, der den Saul nur auf Drängen Israels mit Widerstreben krönt, während er hier aus eigenem Antrieb oder auf Befehl Jahves Saul salbt, ehe das Volk überhaupt an einen König denkt. Dort ist er der grundsätzliche Feind, hier dagegen der geistige Urheber des Königtums, der Saul schon nach der Königskrone lüstern macht, bevor Israel seinen angeblich gottlosen Wunsch geäußert hat, der ihn schon als den Gesalbten Jahves feiert und ehrt, bevor die öffentliche Königswahl vollzogen ist.

3. **Historisches in der Sage.** Die Sage hat die Gestalt Samuels vergrößert, ja sie teilweise sogar ins Übermenschliche erhöht und ihm eine so wunderbare Kraft des Hellsehens verliehen, wie sie sonst den Menschen, selbst den bedeutendsten Propheten, versagt ist; allein sie konnte das doch nur dann tun, wenn Samuel wirklich groß war. Das dankbare Volk pflegt seine Helden noch heldenhafter, seine Könige noch königlicher darzustellen, als sie in der Geschichte gewesen sind, aber es verschwendet seine Liebe im Allgemeinen nicht an Unwürdige. Wenn Samuel auch nicht alles das geleistet hat, was die Sage ihm übertreibend zuschreibt, so darf man nicht wiederum übertreiben und ihm alles absprechen, sondern muß sich bemühen, den Ausgangspunkt zu erkennen, von dem der Schöpfer der Erzählung ausgegangen ist, und die von Samuel berichteten Werke auf ein bescheideneres und wahrscheinlicheres Maß zurückzuführen.

Die vorliegende Sage ist zwar von geringerem Werte als die Geschichtserzählung in K. 11, die als die sicherste Grundlage unseres Wissens gelten muß; dennoch ist sie nicht wertlos, weil sie unter allen Sagen und Legenden, die von Samuel handeln, die älteste ist und daher dem wirklichen Geschichtsverlauf verhältnismäßig nahe steht. Da ist nun erstens von entscheidender Bedeutung, daß sie *von einem Priestertum Samuels nichts weiß* (im Gegensatz zum Jugendidyll K. 1–3). Wäre er Priester gewesen, so hätte das von den Mädchen 9,13 zum Ausdruck gebracht werden müssen. Sie betonen aber nur, daß Samuel das Opfer „segnen" müsse, ehe die Gäste davon essen; da eine solche Handlung sonst nirgends bezeugt ist, so liegt vermutlich eine örtliche, von Laien gepflogene Sitte vor, die man als Danksagung nach Art unseres Tischgebetes erklären mag. Dazu kommt, daß die Erzählung Samuel durchgängig als „Seher" oder „Gottesmann" bezeichnet, niemals als Priester oder Propheten, geschweige denn als Richter. *Er ist demnach Seher gewesen*, und erst eine jüngere Zeit hat ihn fälschlich zum Priester, später auch zum Propheten und gar Richter gemacht. Der Name seines Wohnortes wird leider nicht genannt; da er aber außerhalb Benjamins (10,2) im Gebiet von Zuph (9,5) gesucht werden muß, so wird man an das zuphitische Rama denken müssen wie in K. 1—3. Erst spätere Erzähler haben seinen Wohnsitz nach dem benjaminitischen Rama verlegt (vgl. o. S. 25); wahrscheinlich handelt es sich dabei nur um eine Verwechslung, die leicht begreiflich ist, weil Saul Benjaminit war und in engster Verbindung mit Samuel stand.

An der Sehergabe Samuels im Allgemeinen zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden, wenn auch die Einzelheiten meist unglaubwürdig erscheinen; im Gegenteil, ohne jene Annahme wäre die Bildung der hier uns vorliegenden Sage, die irgend welchen Anhalt an Tatsachen gehabt haben muß, ein völliges Rätsel. Überall tritt uns *das große Ansehen* entgegen, das Samuel besessen haben muß. Seine Geschichte ist die Geschichte seiner Zeit überhaupt. Nach dem Tode Elis und nach der Zerstörung Silos ist er die alles beherrschende Persönlichkeit, die selbst den König in ihren Bann zwingt. Später erzählte man sich, er habe schon vor der öffentlichen Krönungsfeier den Saul heimlich gesalbt, ihn längst als den von Gott Erwählten erkannt und habe dem Volke vorgedacht. Solange er ein Freund Sauls blieb, ging es dem Könige gut. Als sich aber die Sonne Samuels abwandte, da verblich der Stern Sauls. Überall, wo etwas Besonderes geschah, da witterte man den „Alten vom Berge" dahinter, und selbst nach seinem Tode ließ man ihn noch in das Schicksal Sauls eingreifen. Wenn so der Glanz Samuels alle seine Zeitgenossen überstrahlt und sogar die Helden-

gestalt Sauls verdunkelt hat, dann erkennt man daraus die historische Größe des Sehers, den die Liebe seines Volkes nächst Mose und Elia am meisten verklärt hat.

Es ist falsch, wenn man nach dieser Sage Samuel für den geistigen Urheber des Königtums hält. Könige werden überhaupt nicht von einem anderen gemacht, höchstens machen sie sich selbst dazu, wenn sie die Gunst der Verhältnisse richtig zu nutzen verstehn. Aber im letzten Grunde ist es die Zwangsläufigkeit der allgemeinen Zeitumstände und der durch Glück oder Geschick herbeigeführten besonderen Ereignisse, die die Massen zum Handeln bewegen und den Einzelnen wie eine Welle aus dem Volksmeer emportragen. Sehr bezeichnend ist für unsere Sage, die doch Samuel aufs höchste verherrlicht, daß sie nicht wagt, Saul durch den Seher einen Angriff gegen die Philister vorschreiben oder andere Weisungen geben zu lassen. Sie begnügt sich vielmehr mit dem rätselhaften Worte Samuels: „Wenn diese Zeichen eintreffen, dann tu, wozu sich dir Gelegenheit bietet; denn Gott ist mit dir." Damit wird verblümt zugestanden, daß Saul seines eigenen Glückes Schmied war und nach eigenem Antrieb seine Entschlüsse gefaßt hat, wie es ja auch die Geschichtserzählung K. 11 bestätigt. Unsere Sage kennt noch den wirklichen Hergang zu gut, um ihn allzustark übermalen zu können. Die Tatsache der ursprünglichen Freundschaft zwischen Samuel und Saul führt darum vielleicht auf zuverlässige Überlieferung. Während Samuel sonst überall dem Könige entgegentritt, ja als grundsätzlicher Gegner des Königtums erscheint, wird er hier als Freund Sauls und als Anhänger des Königsgedankens dargestellt. Mag Samuel Saul auch nicht als Werkzeug der göttlichen Vorsehung auserwählt haben, daß er ihn aber als solches anerkannte und das ganze Gewicht seines Ansehens für das Königtum in die Wagschale warf, war das größte Verdienst, das er sich um Israel erworben hat.

Unsere Erzählung unterscheidet scharf zwischen Sehern und Propheten und hat damit eine gute Überlieferung bewahrt. Die Propheten befinden sich nicht in der unmittelbaren Umgebung Samuels, sondern am Heimatsorte Sauls. Niemand wird auf den Gedanken kommen, daß Samuel selbst zu den Propheten gehört habe. Erst eine spätere Legende hat ihn zum Leiter einer prophetischen Versammlung gemacht (19,18ff.). Da kein Grund einzusehen ist, warum unsere Sage Samuel die Bezeichnung eines Propheten vorenthalten haben sollte, wenn er wirklich ein solcher war, so verdient unsere Erzählung auch in dieser Beziehung vollen Glauben. Es ist daher ungerechtfertigt, anzunehmen, wie bisweilen geschieht, daß Samuel auf die Propheten-Vereine, sie organisierend oder veredelnd, eingewirkt habe. Aber Tatsache ist allerdings, daß in der Folgezeit Sehertum und Prophetentum völlig miteinander verschmolzen sind und daß fortan eine Scheidung zwischen beiden unmöglich ist. Samuel ist der letzte Seher vom alten Schlage gewesen; das Sehertum erben die Propheten.

4. **Seher und Propheten.** Der Mensch des Altertums wendet sich, wenn er mit seinem Witz zu Ende ist und sich ohnmächtig fühlt, an ein höheres Wesen, meist an die Gottheit, und bittet sie um Rat; denn sie weiß und kann mehr als ein Sterblicher. Überall wo die Gottheit auf eine an sie gerichtete Frage antwortet, haben wir ein Orakel vor uns. Die Antwort erfolgt in der älteren Zeit sehr oft durch ein Zeichen, sei es beliebig gewählt, sei es durch bestimmte Gelegenheiten bedingt, bei denen es Brauch ist, auf die göttlichen Mitteilungen zu achten. So ist fast überall das heilige Opfertier Gegenstand genauer Untersuchung, um auffällige Einzelheiten für die Orakel-Gewinnung zu verwerten (vgl. I. Mos. 4,5 und die Leberschau Hes. 21,26). Dazu kommen andere Dinge, die mit dem Gottesdienst und der Gottheit im engsten Zusammenhang stehen, wie heilige Bäume, heiliges Wasser, heilige Kleider, die das Wissen des Menschen bereichern und ihm die Geheimnisse der Zukunft deuten. Im Alten Testament hören wir von Baumorakeln (II. Sam. 5,23f.), Wasserorakeln (IV. Mos. 5,11ff.), Becherweissagung (I. Mos. 44,5), Vogelflugschau (I. Mos. 15,11ff.), besonders aber von Pfeilorakeln (Hes. 21,26f.). Zu diesen gehört auch das gewöhnlichste Orakelmittel, der Ephod mit den Urim und Thummim (vgl. zu I. Sam. 14). Wieder anderer Art ist der Theraphim (vgl. zu I. Sam. 19) und das verbotene Totenorakel (vgl. zu I. Sam. 28). Die Orakel erstreckten sich vor allem auf Angelegenheiten des öffentlichen Lebens. Sie unterwiesen den König, ob er die Feinde besiegen werde und ihnen

nachsetzen solle, ob der Feind kommen und was er tun werde, warum eine Landesplage stattfinde und ähnliche Dinge mehr. Im Rechtsleben dienten sie dazu, die Schuld oder Unschuld eines Angeklagten zu ermitteln oder aus einer großen Masse den Frevler herauszufinden. Auch im Privatleben waren sie unerläßlich, wenn jemand wissen wollte, ob sein Sohn von einer Krankheit genesen, ob seine Reise Erfolg haben werde usw. Derlei Orakel sind ja über die ganze Welt bei den antiken Völkern wie bei den Naturvölkern verbreitet und einander sehr ähnlich. Genau so wie sich Saul nach den verlorenen Eselinnen erkundigen will, genau so fragt der Zulu den Medizinmann nach seinen verlorenen Kühen (Frazer: Adonis [2] S. 66). Neben diesen technischen Orakeln, die in Israel meist von Priestern gehandhabt werden, stehen die Inspirations-Orakel, die in der älteren Zeit von den Sehern, später aber von den Propheten gegeben werden. Den Sehern offenbart sich die Gottheit im Traume oder in der Traumvision (Nachtgesicht). Da die Träumer in Israel ihre Erlebnisse selbst auszulegen pflegen, sind sie zugleich Traumdeuter. Im Alten Testament haben wir zwei Gestalten, die man hierher rechnen darf, Joseph und Daniel, den einen am Anfang, den andern am Ende des israelitischen Literaturgeschichte. Bezeichnend aber ist für den Seher nicht der Traum, sondern die Traumvision. Beide beruhen auf einer Steigerung der Sinnesempfindungen im Halbschlaf, unterscheiden sich aber darin, daß beim Traum nur der Gesichtssinn, bei der Traumvision dagegen auch der Gehörsinn erregt wird. Für das Hellsehen, nach dem der „Seher" seinen Namen hat, oder für die Vision ist also durchaus nicht notwendig, daß sie im wachen Zustand empfangen wird. Man darf im Gegenteil behaupten, daß in der älteren Zeit zwar nicht ausschließlich, aber doch überwiegend die Traumvisionen vorherrschen: die in der Genesis erzählten Visionen sind sämtlich des Nachts erfolgt, und die beiden großen Sehergestalten Samuel und Bileam werden als Traumvisionäre geschildert.

Im Unterschied von den Sehern ist für die Propheten die Ekstase bezeichnend, die eine Steigerung des gesamten Seelenlebens, besonders der Gefühle und Affekte, bedeutet. Die jüngeren, großen Propheten sind im allgemeinen Wachvisionäre und bekämpfen ihre Gegner, die Traumvisionäre, als „Lügner" (Jer. 23,25 ff.). In Sauls Zeit haben wir es nur mit den älteren Propheten zu tun, bei denen das Gefühlsleben so sehr überwiegt, daß die Visionen völlig in den Hintergrund treten. Wir hören weder von Gesichten noch von Orakeln, sondern ausschließlich von Raserei (= Ekstase). Will man diese älteste Stufe der Prophetie richtig verstehen, so muß man zunächst von den Männern, die aus dem Unterricht als „Propheten" bekannt sind, von den großen Gestalten eines Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia oder Hesekiel absehen und sich in das Wesen der Leute versenken, die hier und in den Elia- und Elisa-Geschichten als Propheten geschildert werden.

Die beste Parallele zu ihnen bilden die Derwische des modernen Orients, wie man sie noch heute etwa in Kairo, Jerusalem oder Konstantinopel studieren kann. Viel besucht ist die Tekke der heulenden Derwische in Skutari. Da ordnen sich etwa zehn Derwische, an ihrer Tracht kenntlich, in Stirnreihe dicht neben einander und hocken nach morgenländischer Weise mit untergeschlagenen Beinen am Boden. An sie schließen sich auf beiden Seiten einige Mohammedaner in weltlicher Kleidung, die nicht zum Kloster gehören, aber freiwillig an der Übung teilnehmen. Vor ihnen steht der Schēich, der das Ganze leitet. Es fängt ganz sanft an mit dem gewöhnlichen Gebet, das dem Moslem täglich fünfmal herzusagen befohlen ist. Darauf folgen Segensformeln und die erste Sure des Korans. Einer singt die Worte vor, und der Chor antwortet. Dabei bewegt sich die ganze Kette taktmäßig vornüber mit solcher Geschmeidigkeit, daß die Männer trotz des Hockens mit der Stirn den Erdboden berühren. Das ist nur möglich, indem sie sich durch festes Aneinanderrücken gegenseitig stützen. Nachdem dies wohl eine Stunde lang geübt ist, geht man vom Vorwärtsbeugen zum Seitwärtsneigen des Rumpfes über, immer gleichmäßig im Takt, erst langsam, dann schneller. Nach einer Stunde erheben sich alle, und nun werden dieselben Übungen im Stehen fortgesetzt. Der Schēich, der bisher mit den Händen geklatscht hat, beginnt jetzt, mit dem Fuße stampfend, einen beschleunigteren Takt anzugeben. Von da an werden die Bewegungen immer schneller und wilder, wenn sie auch die

rhythmische Gleichmäßigkeit nicht verlieren. Der Rumpf wird soweit vornüber, seitwärts und nach hinten gebeugt, als es möglich ist, während die Arme schlaff herunterhängen. Der fortwährende näselnde, litaneiartige Gesang, der die Übungen begleitet, besteht schließlich nur noch in den Worten des Glaubens-Bekenntnisses: „lā ilā ill' allāh." Durch die immer wilderen und rasenderen Bewegungen werden die Derwische zuletzt in trunkenen Taumel versetzt, und statt deutlich artikulierter Laute vernimmt man jetzt nur noch ein heiseres, keuchendes Lallen, dessen Doppelakte dem Glaubensbekenntnis entsprechen. Da flaut auf einen Wink des Leiters die Schnelligkeit der Bewegung langsam wieder ab. Zwei Stunden hat es gedauert, bis der Höhepunkt erreicht ist; jetzt kehrt man allmählich in fast derselben Zeit vom furioso zum adagio zurück. Der Schēich aber zieht sich von der Übung zurück und tritt vor die Gebetsnische. Er ist nun des heiligen Geistes voll, mit göttlichen Kräften wie mit Elektrizität geladen. Jetzt kann er von der Fülle der Gottheit auch Anderen mitteilen und Krankenheilungen vollbringen. Noch immer dauern unterdes die Übungen der anderen Derwische an. Ihre Absicht ist, eine leiblich-geistige Vereinigung mit der Gottheit einzugehen und sich durch die Ekstase in sie zu versetzen. Wenn der Geist verzückt ist, dann kommen die seligen Schauer der Gottbesessenheit über ihn. Vgl. Greßmann: Palästinas Erdgeruch. Berlin 1909, S. 33ff.

Bei den Rwala im Ostjordanland fand Musil (Die Kultur 1910 S. 10) Leute, von denen man glaubte und erzählte, daß sie mit Allah durch die Vermittlung eines Engels in Verbindung stehen. Sie heißen „Wissende" und haben immer mehrere Schüler, die „Söhne des Wissenden" genannt werden. Wenn jemand etwas Verlorenes wiederfinden, einen Übeltäter kennen lernen, etwas Zukünftiges erfahren oder die Gesundheit wieder erlangen will, begibt er sich mit einem Geschenk zu dem Wissenden und trägt ihm sein Anliegen vor. Der Wissende sitzt beim Zeltfeuer und hört ihm ruhig zu. Nach einer Weile sagt er zu seinen Jüngern: „Spielet!" Sie ergreifen die violinähnliche Rebâba, spielen eine dumpfe Melodie und singen ein Lied, das eigentlich nur aus Wiederholungen des Gottesnamens besteht. Der Wissende bleibt indessen ruhig sitzen. Allmählich zucken seine Muskeln, glühen seine Augen, regen sich seine Glieder. Plötzlich öffnet er den Mund und gibt dem Antwort Heischenden in kurzen, abgerissenen Sätzen Bescheid. Handelt es sich um die Heilung eines Kranken, dann hebt sich der Wissende, legt sich der Länge nach über den ebenfalls liegenden Kranken, haucht ihn an, lispelt den Namen Gottes und gibt ihm die heilende Medizin an. Oft wird die innere Erregung des Wissenden so groß, daß er aufspringt, sich im Kreise dreht, tanzt und sich wie ein Wahnsinniger gebärdet. Seine Jünger ahmen jede seiner Bewegungen nach, und dies wirkt so ansteckend, daß selbst ernste Männer wie von einem Fieber ergriffen werden und mit dem Wissenden und seinen Jüngern wie toll schreien und tanzen. (Andere lehrreiche Schilderungen moderner Derwische bei Klunzinger: Bilder aus Oberägypten und Selma Lagerlöf: Jerusalem).

Diese Art des Aufregungskultes ist im Orient uralt. Die älteste Nachricht, die bisher bekannt ist, enthält der ägyptische Bericht des Wen-Amon über seine Reise nach Phönizien aus der Zeit Ramses' XII. (um 1100 v. Chr.). Als Wen-Amon, so erzählt er, nach Byblos kam, verbarg er den „Amon des Weges", ein Götterbild, das er mit auf die Reise genommen hatte. 19 Tage verbrachte er dort, und jeden Tag sandte der Fürst einen Boten an ihn mit dem Befehl, den Hafen zu verlassen. Als der Fürst nun einmal seinen Göttern opferte, da ergriff der Gott einen seiner vornehmsten Jünglinge und versetzte ihn in Verzückung, sodaß er rief: „Bringe den Gott hierher! Bringe den Boten, der ihn bei sich hat! Amon entsandte ihn, er läßt ihn jetzt ziehen." Während nun der Rasende in jener Nacht raste, fand Wen-Amon ein Schiff, das nach Ägypten fahren wollte und lud alle seine Habe darauf. Er wartete nur auf die Dunkelheit, um auch den Gott einzuschiffen, den kein anderes Auge sehen sollte. Da kam der Hafenmeister und forderte ihn auf, zu bleiben und zum König zu gehen. Es scheint, als ob der Rasende den Fürsten auf das Bild aufmerksam gemacht und dadurch eine Wandlung in seinem Verhalten gegen Wen-Amon herbeigeführt hat. (Vgl. Greßmann: Texte 225ff.).

Das nächste Gegenstück zu den altisraelitischen Propheten-Derwischen sind die

urchristlichen Zungenredner. Drei Jahrhunderte später gibt dann der Philosoph Celsus (Origenes c. Celsum VII 8. 9; vgl. Lietzmann zu I. Kor. 14,1) eine lebendige Schilderung von den christlichen Propheten, die er in Phönizien und Palästina aus eigener Erfahrung kennen gelernt hat. Er erzählt, wie sie in und außerhalb der Heiligtümer auftreten, tanzen und sich drehen „wie die Wahrsager". Wenn sie in Ekstase geraten sind, weissagen sie zunächst, doch nicht sie selbst, sondern Gott oder der Sohn Gottes oder der göttliche Geist spricht aus ihnen. Dann aber gehen sie über zu „unbekannten, wahnsinnigen und völlig dunkeln Worten, deren Sinn kein Verständiger ausfindig machen kann; denn sie sind wunderlich und ein Nichts und geben jedem Toren oder Gauner allewege Anlaß, das Gesagte sich auszudeuten, wie er will." Er weiß also von Leuten, die das Gehörte erklären müssen, weil die ekstatischen Laute meist unverständlich sind. Wie die Zungenredner den Juden „voll süßen Weines" erschienen (Apg. 2,13), so gelten auch ihm die Propheten als Verrückte, während sie selbst vorgeben, mit höheren Kräften ausgestattet zu sein. Die Raserei als eine besondere Art der Frömmigkeit ist ferner bei den Phrygern im Dienst des Attis und der Kybele bezeugt; sie war auch den Griechen nicht fremd und ward vornehmlich von den Bakchen und Mänaden des thrakischen Dionysos gepflegt. Sie ist auf den niedrigsten und höchsten Stufen der Religionen zu finden, bei Natur- und Kulturvölkern, im Morgen- und selbst im Abendland, in alter wie in neuer Zeit. Ein modernes Beispiel liefert die Gemeinschaftsbewegung unserer Tage in Hessen (vgl. Christliche Welt 1908 Nr. 11; Eddison Mosiman: Das Zungenreden. 1911).

Die israelitischen Propheten-Derwische besaßen eine Art Zunft. Wenn sie auftreten, erscheinen sie in Scharen. Wir hören von solchen Schwärmen in Gibea Gottes (I. Sam. 10,9ff.), in Rama (I. Sam. 19,18ff.), Bethel, Gilgal und Jericho (II. Kön. 2). Ein Meister leitete die Versammlungen und erfreute sich großen Ansehens. Die Prophetenjünger pflegten ihn als „Herrn" und sich als die „Sklaven" zu bezeichnen (II. Kön. 2,3; 4,1; 6,5), und selbst Könige redeten ihn mit „Vater" an (II. Kön. 6,21; 8,9; 13,14). Die ständigen Mitglieder der Gilde hatten wohl nur die Pflicht, an den ekstatischen Übungen regelmäßig teilzunehmen und dem Leiter unbedingt zu gehorchen. Im übrigen waren sie frei, durften heiraten und Kinder zeugen (II. Kön. 4,1) und waren, wie es scheint, zu keinerlei Enthaltsamkeit gezwungen. Äußerlich kenntlich waren sie an ihrer einfachen Tracht, einem Tierfell, das mit einem Lederriemen gegürtet wurde (II. Kön. 1,8; Sach. 13,4); noch Johannes der Täufer trug einen Pelz aus Kamelshaaren (Matth. 3,4; Mark. 1,6). Während der Schafspelz später zum Mönchskleide wurde, scheint dagegen die Tonsur den Propheten nicht eigentümlich gewesen zu sein (trotz II. Kön. 2,23). Dagegen werden amulettartige Tätowierungen oder Narben auf der Stirn oder auf der Brust vorausgesetzt (I. Kön. 20,41; Sach. 13,6). Daß sich prophetische Vereine bilden, ist kein Zufall, sondern liegt im Wesen der Sache begründet; denn die Ekstase gedeiht besser in der Gemeinschaft als in der Vereinzelung. Ihre ansteckende Kraft wird oft geschildert (I. Sam. 10,10; 19,18ff.). Um die Aufregung künstlich hervorzurufen, hatte man mancherlei Mittel, vor allem Musik (I. Sam. 10,5; II. Kön. 3,15) und Tanz (I. Kön. 18,26), daneben vermutlich auch Fasten und Rauschtränke. Wahrscheinlich gehört auch die völlige Nacktheit hierher (I. Sam. 19,24).

Die Formen, in denen sich die Ekstase äußerte, werden damals wie heute mannigfach verschieden gewesen sein. Eine gelinde Art der Begeisterung mag hin und wieder vorgekommen sein, aber für die uns erhaltenen Erzählungen ist vielmehr die wilde, leidenschaftliche, stürmische Form charakteristisch. Eine gewaltsame Erschütterung des ganzen Seelenlebens, eine Umkehrung und „Verwandlung" des inneren Menschen (I. Sam. 10,6) wird fast stets vorausgesetzt. Die anschaulichste Schilderung im Alten Testamente liefert der Bericht über das Gottesurteil auf dem Karmel (I. Kön. 18). In solchem Rauschzustand begeht man außergewöhnliche Handlungen: da bringt man sich Selbstverwundungen bei (I. Kön. 18,28), da rast man vom Karmel bis nach Jesreel (I. Kön. 18,46), da schwärmt man über die Berge (I. Sam. 19,23), bleibt am Ende dort liegen und nimmt Schaden (II. Kön. 2,16), da übernachtet man völlig entblößt (I. Sam. 19,24), kurz man tut allerlei Dinge, die ein gewöhnlicher Israelit nicht tut. Wenn die Erregung aufs höchste gestiegen ist, stößt der Ekstatiker mit keuchendem Atem ab-

gerissene Laute, unverständliche Schreie hervor, mehr Lallen als Reden zu nennen (vgl. Jes. 28,7 ff.).

Die Raserei gilt wie überall als eine Art von Gottbesessenheit. Die israelitischen Schriftsteller sprechen allerdings nicht von Jahve oder von der Gottheit selbst, sondern vom „Geiste Jahves" oder vom „Geiste Gottes", der gleich einem wilden Dämon auf den Menschen „springt" (I. Sam. 10,6. 16; 11,6; 16,13; 18,10), der den Betroffenen vergewaltigt oder auf ihn „fällt" (Hes. 11,5). Oder man braucht das Bild der „Hand Jahves", die auf dem Propheten „lastet" (II. Kön. 3,15; Hes. 1,3; 3,22; 37,1) oder ihn „packt" (Jes. 8,11; Hes. 3,14). Immer ist es ein anderes, fremdes, höheres Wesen, dessen hypnotische Macht den Besessenen zwingt, das aus ihm redet und durch ihn handelt. Der Prophet ist ursprünglich die Menschwerdung der Gottheit. Aber in Israel ist dieser Inkarnationsgedanke schnell verblaßt. Eine Abschwächung ist es schon, wenn man die Ekstase nicht mehr auf Jahve selbst, sondern auf seinen „Geist" oder seine „Hand" zurückzuführen pflegt; eine weitere Abschwächung ist überall da erkennbar, wo für Jahve das unbestimmtere „Gott" gebraucht wird. Später treten andere Vorstellungen in den Vordergrund, namentlich die der Teilnahme an der himmlischen Ratsversammlung (vgl. zu I. Kön. 22).

Die Prophetie ist, wie der nichthebräische Name (Nabi) bezeugt, eine fremde Erscheinung, die erst durch die Kanaaniter zu den Israeliten gekommen ist. Da wir bis auf die Zeit Samuels nichts von Propheten hören, sind sie vermutlich damals oder kurz vorher zum ersten Mal auf israelitischem Boden aufgetaucht. Die lehrreiche Notiz I. Sam. 9,9 hat noch eine Erinnerung an die Verdrängung der alteinheimischen Seher durch die Propheten bewahrt; mit dem Namen hat auch die Sache gewechselt. Mag auch später das Prophetentum dem Sehertum ähnlich geworden sein, so haben doch in der Zeit Samuels bestimmte Unterschiede bestanden. Damals hatten die Seher Visionen, aber keine Ekstasen; die Propheten-Derwische hingegen hatten wohl Ekstasen, aber weder Visionen noch Offenbarungen. Zu Orakelgebern sind sie erst später geworden. Der Seher Samuel hat lebendigen Anteil an der Volksbewegung seiner Zeit genommen, die Propheten-Derwische hingegen scheinen sich ihr ferngehalten zu haben. Die religiöse Erregung ist damals, soweit unsere Nachrichten reichen, mit der patriotischen Begeisterung nicht verbunden gewesen. Für das Gegenteil läßt sich nur anführen, daß die Prophetenschwärme dem Saul in Gibea Gottes gerade da begegnen, wo der Vogt der Philister seinen Sitz hat; aber das wird Zufall sein. Jedenfalls hat dies Erlebnis nach der Überlieferung keinen inneren Zusammenhang mit dem Ausbruch des Krieges gegen die Philister. Erst später begegnen uns die Propheten im Solde der Könige und im Dienste der nationalen Sache.

Wie sich die weitere Entwicklung der Prophetie vollzogen hat, kann man nicht deutlich verfolgen. Unsere Überlieferung läßt uns keinen Blick in die treibenden Ursachen und schaffenden Kräfte tun, sondern stellt uns vor vollendete Tatsachen: die Seher sind später verschwunden und die Propheten an ihre Statt getreten. Die technischen Orakel, die noch in der Zeit Sauls und Davids eine große Rolle spielen, sind später abgelöst durch die Inspirationsorakel der Propheten. Die große Mehrzahl der Ekstatiker pflegt dann neben dem religiösen den patriotischen Enthusiasmus, treu dem König und dem Volk. Daneben ragen freilich Einzelne hervor, die zunächst dem Könige, später auch dem Volke entgegentreten. Sie üben Kritik an der inneren und äußeren Politik der Könige und beurteilen sie nach religiösen Maßstäben, die sie teils wirklich teils vermeintlich dem altmosaischen Glauben entnehmen. Überall wo die Könige nach ihrer Ansicht Unrecht tun, sind diese Mahner unerschrocken genug, ihnen die Wahrheit ins Gesicht zu schleudern und den Finger auf die eiternde Wunde zu legen. Indem sie ihrer eigenen Anschauung und oft zugleich auch dem Unwillen des Volkes Ausdruck verleihen, werden sie das öffentliche Gewissen der Könige und später der ganzen Nation, in den Zeiten, wo sie sich weit über den Volksglauben erhoben haben. Diese Wenigen, deren Anfänger Nathan ist, haben in langsamem Fortschritt die Prophetie auf ihre Höhe geführt. Die Gilde mag bisweilen die Einzelnen, die sich in Opposition befanden, gestützt und gestärkt haben, im Großen und Ganzen aber hat gerade der vereinsmäßige Betrieb der Prophetie zum Schaden gereicht und hat die Masse auf

einer niederen Stufe festgehalten. Allmählich beginnen sich denn auch die Propheten von der Gilde ganz zu lösen und zu ihr in Gegensatz zu treten. Das sind die großen schriftstellernden Propheten, deren Reihe Amos eröffnet. Vgl. C. H. Cornill: Der israelitische Prophetismus [4]. Straßburg 1903; G. Hölscher: Die Profeten. Leipzig 1914; B. Duhm: Israels Propheten. Tübingen 1916; H. Gunkel: Die Propheten. Göttingen 1917.

Die Auslosung Sauls zum König. I. Sam. 10,17–27.

10 [17]Dann berief Samuel das Volk zu Jahve gen Mizpa [18]und sprach zu den Israeliten: „So spricht Jahve, der Gott Israels: Ich habe Israel aus Ägypten geführt und euch aus der Gewalt der Ägypter und aller Königreiche errettet, die euch bedrängten. [19]Ihr aber habt heute euren Gott verworfen, der euch aus allen euren Nöten und Gefahren erlöst hat, und gesagt: ‚Nein', du sollst einen König über uns setzen! Wohlan, so tretet vor Jahve nach Stämmen und Tausendschaften!" [20]Da ließ Samuel alle Stämme Israels antreten, und es wurde der Stamm Benjamin getroffen. [21]Dann ließ er den Stamm Benjamin nach seinen Geschlechtern antreten, und es wurde das Geschlecht der Matriter getroffen. ‚Darauf ließ er das Geschlecht der Matriter Mann für Mann antreten', und es wurde Saul, der Sohn des Kis, getroffen. Als man nach ihm suchte, fand man ihn nicht. [22]Da befragte man noch einmal Jahve: „‚Ist der Mann hier'?" Jahve antwortete: „Siehe, er hält sich beim Gepäck verborgen!" [23]Da lief man hin und holte ihn von dort. Als er unter die Leute trat, überragte er das ganze Volk um eines Hauptes Länge. [24]Und Samuel sprach zu allem Volk: „Seht doch, daß der, den sich Jahve erwählt hat, nicht seinesgleichen hat unter dem ganzen Volk!" Da jubelten alle Leute und riefen: „Glück zu dem Könige!" [25]Samuel aber las dem Volk das Königsgesetz vor, schrieb es in ein Buch und legte es vor Jahve nieder. Dann entließ Samuel das ganze Volk, einen jeglichen in seine Heimat. [26]Auch Saul ging in sein Haus nach Gibea und mit ihm die ‚Braven', denen Gott das Herz gerührt hatte. [27]Etliche lose Leute aber sprachen: „Was kann uns der helfen?" verachteten ihn und brachten ihm kein Geschenk. ‚ ’

Wie Saul König wurde in Israel, berichtet zuverlässig K. 11. Da unsere Erzählung dazu nicht stimmt, kann sie keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben, sondern muß als Legende betrachtet werden. Sie bildet die Fortsetzung von K. 7–8 und wird ihrerseits fortgesetzt durch K. 13. Ihr legendarischer Charakter erhellt überdies aus der religiös-erbaulichen Absicht, Saul als den von Jahve Erwählten erscheinen zu lassen. Ein frommes Gemüt verlangt, daß der König durchs Los bestimmt werde, was die Geschichte auf andere Weise entscheidet. Denn das Werfen der Lose, vermutlich mit Hülfe des Ephods (vgl. zu K. 13—14), geschieht vor Jahve; darum ist, wer vom Lose getroffen wird, von Jahve selbst erkoren. Nachdem Samuel das Joch der Philister zerbrochen hat (K. 7), herrscht er in Frieden über Israel, bis er alt wird; da seine ihm beigeordneten Söhne nicht gut tun, benutzt das Volk diese Gelegenheit, sich vom Reichsverweser einen König zu erbitten. Samuel versucht vergebens, ihnen diesen Plan auszureden, indem er ihnen die Schattenseiten des Königtums vor Augen malt, und entläßt sie (K. 8). Um nun den einzig Würdigen in Israel ausfindig zu machen, beruft er „das ganze Volk" nach Mizpa. In K. 8 waren es nur die „Ältesten", die zusammenkamen, jetzt dagegen sind es alle „Krieger" (v. 26) oder „Grundbesitzer", wie man auch übersetzen kann (Beides ist nach damaligen Verhältnissen dasselbe). Sie sind feldmarschmäßig mit ihrem Gepäck ausgerüstet (v. 22), das an einer bestimmten Stelle des Heerlagers aufgestapelt ist. Dort verbergen sich mit Vorliebe die Leute,

die aus irgend einem Grunde nicht gern gesehen werden wollen. Auch Saul benutzt diese Gelegenheit, um sich zu verstecken, weil er jedenfalls nicht König werden will. Trotzdem fällt das Los auf ihn und macht ihn zu dem Erwählten der Gottheit. Wahrscheinlich will der Erzähler noch einmal die wunderbare, göttliche Fügung hervorheben. Wenn Saul bei der Haupthandlung gar nicht zugegen ist, wenn er aber dennoch ausgelost und in seinem Versteck aufgespürt wird, dann ist, so soll der Hörer denken, Saul mehrfach beglaubigt und ohne allen Zweifel der erkorene Liebling Jahves. Als er endlich unter das Volk geführt wird und alle Leute um eines Hauptes Länge überragt, da ist vollends klar, daß hier die Gottheit ihre Hand im Spiele hat. Einen besseren König als diesen stattlichen und ausgesucht schönen Mann kann sich Israel gar nicht wünschen! Mit freudigem Stolz weist Samuel darauf hin: „Ihr seht doch, wen Jahve sich erwählt hat?" Dieser innere Jubel Samuels steht freilich im Gegensatz zu der einleitenden Rede, wonach weder er noch sein Gott von einem Könige etwas wissen wollen. Aber der leise Widerspruch, der hier vorhanden ist, erklärt sich aus der Einwirkung der älteren Sage, die dem Verfasser bekannt war (9,2). So begreift sich auch die Tatsache, daß in der sonst so farblos blassen Legende plötzlich dieser anschauliche Zug begegnet, am leichtesten als Entlehnung.

Auch das Motiv des Sichversteckens, das ursprünglich nicht als Bescheidenheit oder Verlegenheit gemeint ist, wenn es auch später so aufgefaßt worden sein mag, stammt aus der volkstümlichen Sage, wie mancherlei Beispiele lehren. Am nächsten berührt sich mit unserer Legende eine jüdische Erzählung, wonach Juda ben Tabaj nach Alexandrien floh, um sich der Ehre zu entziehen, „Fürst" des Hohen Rates in Jerusalem zu werden (Pal. Chagiga S. 77d; Bab. Erubin S. 13b). Noch heute müssen die Beduinen-Mädchen der Sinai-Halbinsel in die Berge flüchten, um der ihnen bevorstehenden Verlobung zu entgehen; so fordert es der Anstand (Palmer: Wüstenwanderung S. 71). Wenn in Cambodga der König des Feuers oder der des Wassers tot ist, dann verbergen sich alle wählbaren Menschen. Das Volk sucht nach ihnen und ernennt den ersten, den es trifft, zum König (Frazer: The golden bough ² I 164. 166; weiteres AR XI 10). Danach scheint das Sichverstecken ursprünglich denselben Zweck zu haben wie das Losen: man überläßt die Entscheidung der göttlichen Fügung. Die Wahl der Könige durch göttliches Orakel ist ein besonders beliebtes Motiv der ägyptischen Königssage gewesen, obwohl bisher nur wenige Beispiele bekannt sind. So wird Thutmosis III. aus der Schar der Priester vom Gotte selbst erlesen, als dessen Bild in Prozession durch den Säulenhof geführt wird, vermutlich durch ein Nicken des Kopfes. Die ägyptischen Hohenpriester wurden bisweilen in dieser Weise gewählt (ZÄ. 44,30ff.), und vermutlich ist das Motiv erst von ihnen auf die Könige übertragen worden. Vgl. auch die Entsprechungen zu 16,1ff.

Sauls erste Heldentat. I. Sam. 11,1–15.

11 [1c]Nach ungefähr einem Monat' zog der Ammoniter Nahas hinauf und belagerte Jabes in Gilead. Da ließ die Einwohnerschaft von Jabes dem Nahas sagen: „Schließe einen Bund mit uns, so wollen wir dir untertan sein." [2]Aber der Ammoniter Nahas erwiderte ihnen: „Nur unter der Bedingung will ich ihn mit euch schließen, daß ich jedem das rechte Auge aussteche und damit Schmach über ganz Israel bringe." [3]Da ließen ihm die Ältesten von Jabes sagen: „Gib uns sieben Tage Frist, daß wir Boten senden in alle Gaue Israels; wenn uns dann niemand erlöst, wollen wir uns dir ergeben."

[4]Als die Boten gen Gibea Sauls kamen und solches vor den Ohren des Volkes vortrugen, brachen alle Leute in lautes Weinen aus. [5]Siehe, da kehrte Saul vom Felde heim hinter den Rindern her. Als er, Saul, sich erkundigte, warum das Volk weine, erzählte man ihm die Nachricht

der Männer von Jabes. 6Da sprang der Geist 'Jahves' auf Saul, als er diese Botschaft hörte, sodaß sein Zorn sehr ergrimmte. 7Er nahm ein Paar Rinder, zerstückelte sie und ließ sie durch Boten in alle Gaue Israels tragen und verkünden: „Wer dem Saul und dem Samuel nicht nachfolgt, dessen Rindern soll man ebenso tun!" Da fiel der Schrecken Jahves auf das Volk, daß sie wie ein Mann auszogen. 8Als er sie in Besek musterte, waren es 300000 Israeliten und 30000 Judäer. 9Da sprach 'er' zu den Boten, die gekommen waren: „So sollt ihr den Männern von Jabes in Gilead sagen: Morgen, wenn es heiß wird, soll euch Hilfe werden!"

Als die Boten kamen und es den Bürgern von Jabes verkündeten, da freuten sich 10diese Männer von Jabes und ließen 'Nahas' sagen: „Morgen wollen wir uns euch ergeben; dann mögt ihr uns tun, was euch gefällt!" 11Am nächsten Morgen teilte Saul seine Leute in drei Haufen; schon um die Morgenwache drangen sie ins Lager der 'Ammoniter' ein und schlugen sie, bis es heiß ward. Die Übriggebliebenen zerstreuten sich, sodaß nicht zwei beisammen blieben. 12Da sprach das Volk zu Samuel: „Wer sind die Männer, die da sagten: Saul soll 'nicht' König werden über uns? Gebt sie heraus, daß wir sie töten!" 13Saul aber erwiderte: „Heute soll niemand getötet werden; denn heute hat Jahve Israel Heil verliehen!" 14Da forderte Samuel das Volk auf: „Kommt, wir wollen zum Gilgal gehen und daselbst das Königtum erneuern!" 15Dann zog das ganze Volk nach dem Gilgal, krönte dort Saul vor Jahve im Gilgal, opferte dort Heilsopfer vor Jahve, und Saul und alle Männer Israels waren dort über die Maßen fröhlich.

In der vorliegenden Erzählung ist Saul noch nicht König, sondern einfacher Bauer, der wie die übrigen Einwohner Gibeas den Acker pflügt (v. 5). Die Boten von Jabes werden keineswegs zu ihm geschickt, sondern „in alle Gaue Israels" (v. 3); da sie auf ihrem Wege auch nach Gibea kommen, gelangt die Kunde zu Saul wie zu allen Anderen. Aber er nimmt sie sich ganz besonders zu Herzen, handelt schnell, hat Erfolg und wird daraufhin zum König gekrönt. K. 11 knüpft demnach über 10,17ff. hinweg an 9,1–10,16 an. Obwohl so nach dem gegenwärtigen Texte K. 11 die Fortsetzung von dem Zusammentreffen Sauls mit Samuel ist und den notwendigen Schluß jener Sage bildet, wie Saul aus dem heimlich vom Seher Gesalbten der offen anerkannte König Israels wird, haben dennoch beide Erzählungen ursprünglich nichts miteinander zu tun. K. 9 verlangt zwar K. 11 als Schluß, aber umgekehrt setzt K. 11 wenigstens ursprünglich keineswegs K. 9 voraus, sondern stand einmal für sich allein. Ein äußerer Zusammenhang ist nur hergestellt durch die Zeitangabe „nach ungefähr einem Monat" (V. 1), die sich nicht auf die unmittelbar vorhergehende Auslosung zum Könige, sondern auf die Heimkehr Sauls von Samuel bezieht (10,16). Wäre ein innerer Zusammenhang vorhanden, so hätte ein Hinweis auf die heimliche Salbung nicht fehlen dürfen; mindestens hätte Samuel den Saul krönen müssen, wie die griechische Übersetzung (V. 15) mit Recht empfunden, aber mit Unrecht gelesen hat. Der hebräische Text von V. 15 schließt jede Mitwirkung Samuels aus und versperrt darum auch die Annahme, daß zwischen V. 11 und 15 ursprünglich etwa erzählt worden sei, wie das Volk auf Samuels Anregung seinen Retter zum König erwählt habe. Überdies sind K. 9 und K. 11 ihrer literarischen Art nach völlig verschieden. Während dort eine Sage vorliegt, haben wir hier dagegen eine Geschichtserzählung, die einzige, die uns zuverlässigen Aufschluß über die Entstehung des israelitischen Königtums gibt. Hier herrschen nicht die Gesetze der Wunderwelt, sondern die der Wirklichkeit. Hier ist Saul kein ausgesucht schöner Jüngling, der nur durch Samuels Salbung oder durch das heilige Los die Königswürde erlangt, sondern ein tatkräftiger Held, der

durch entschlossenes Handeln Israel aus seiner Erschlaffung weckt und zu einem siegreichen Feldzug gegen die Ammoniter fortreißt.

Nach der Einleitung (1–3) hatten die Ammoniter die Schwäche der Israeliten und ihre Bedrängung durch die Philister benutzt, um einen Einfall auf israelitisches Gebiet im Ostjordanland zu wagen und die Stadt Jabes zu belagern. Jabes sucht man im ʿAdschlun, wo noch heute ein schönes, waldreiches Tal den Namen wādi jabis trägt; es lag vielleicht bei chirbet maklūb (PJ 5,79). Da die Einwohner der Stadt auf die schimpflichen Bedingungen der Unterwerfung nicht eingehen wollen, erflehen sie sieben Tage Frist, um Hilfe herbeizuholen. Die Voraussetzung ist, daß sieben Tage genügen, um eine Botschaft in ganz Israel zu bestellen und Antwort zu erhalten; so gering sind die Entfernungen in Palästina, und die Grenzbewohner kommen kaum in Betracht. Die Ammoniter gewähren die Bitte, was nicht ausdrücklich gesagt wird, aber aus dem Folgenden deutlich hervorgeht. Dies zu erkennen, beanspruchen die Erzähler von der Aufmerksamkeit ihrer Hörer. Daß sich die Ammoniter trotz ihrer Grausamkeit, die sich auch sonst äußert (II 10,4), auf den Vorschlag einlassen, erklärt sich aus den ritterlichen Gepflogenheiten, die bei den einfachen Verhältnissen der damaligen Zeit im allgemeinen größer waren als bei der modernen Kriegführung (vgl. V. Mos. 20). Als die Boten von Jabes in Gibea erscheinen, so berichtet die erste Szene (4–9a), da ergreift Saul ein gewaltiger Zorn und schnell entschlossen, fordert er Israel zur Heeresfolge auf. Seine stürmische Tatkraft reißt die Israeliten mit sich fort, sodaß sie sich wie ein Mann in Besek versammeln, dem heutigen chirbet ibzīḳ, noch im Westjordanland, etwa halbwegs zwischen Sichem und Jabes. Die kühne Handlungsweise des jungen Bauernsohnes konnte man sich nur durch eine Eingebung der Gottheit erklären: der Geist der Heldenkraft erscheint dem antiken Menschen als der „Geist Gottes", der dem Braven „das Herz gerührt hat" (10,26). So hat einst auch der „Geist Jahves" den Simson überfallen, daß er in gewaltigem Wagemut einem Löwen ohne Waffen entgegentrat (Richt. 14,6); so sind umgekehrt die Feigen von einem Dämon besessen, daß man sie lieber nach Hause schickt (Richt. 7,3). Und den erstaunlichen Erfolg, den Saul hatte, konnte man sich nur deuten als einen „Gottesschrecken", wie er etwa durch furchtbare Naturereignisse verursacht wird, die den Menschen, ja ein ganzes Volk in Innersten zu erschüttern und aufzurütteln vermögen (7,10). Am Tage vor dem Ablauf der Frist, so erzählt die zweite Szene (9b–15), kehren die Boten zurück und melden das Nahen des Entsatzes. Die Einwohner von Jabes machen dann, gewiß nach Verabredung mit Saul, die Ammoniter sicher, indem sie für den folgenden Tag die bedingungslose Übergabe versprechen. So ermöglichen sie den Überfall Sauls, der die Nacht hindurch maschiert ist und um die Morgenwache angreift; die Nacht wird in drei militärische Nachtwachen (6–10; 10–2; 2–6 Uhr) geteilt (Richt. 7,19). Der Kampf dauert also etwa von nachts um 2 Uhr, „bis es heiß wird", was im Orient meist schon recht früh geschieht. Die Dreispaltung des Heerhaufens ist, wie heute noch, so schon damals eine beliebte Taktik der Führer gewesen, um durch Umzingelung der Flanken den Gegner zu erdrücken (13,17f.; II 18,1f.; Richt. 7,16; 9,43; Hiob 1,17). Als dann die Ammoniter für ihren Übermut bestraft sind, da krönt das dankbare Volk im Gilgal (bei Jericho, vgl. o. S. 26) den siegreichen Führer unter gewaltigem Jubel zum König. Dies ist eine nüchterne, in sich wahrscheinliche, durch die tatsächlichen Ereignisse begründete Erzählung über den Ursprung des israelitischen Königtums, die in ganz anderer Weise Glaubwürdigkeit verdient, als die im Vorhergehenden besprochenen Sagen und Legenden von der heimlichen Krönung und der Auslosung Sauls. Unglaubwürdig ist nur die hohe Zahl der Israeliten, die angeblich Saul folgten. Aber solche Übertreibung gehört zum Stil aller volkstümlichen Erzähler, vornehmlich des Orients. Selbst die Zahlen, die wir bei den Geschichtsschreibern des Altertums finden, sind ganz unzuverlässig. Man hat ausgerechnet, daß, wenn Xerxes 8–900000 Mann gehabt hätte, die letzten gerade aus Susa ausgezogen wären, als die ersten an den Thermopylen ankamen; in Wirklichkeit standen ihm nicht mehr als 15000, allerhöchstens 25000 Krieger zur Verfügung. Das größte Heer des Altertums, das wir kennen, war das Alexanders: 32000 Mann zu Fuß und 5100 zu Pferde. Danach kann man sich einen Begriff von der Glaub-

würdigkeit der hier vorliegenden Zahlen machen. Die Zerstückelung der Rinder durch Saul darf man nicht deshalb für ungeschichtlich erklären, weil sie uns seltsam anmutet. Aufs nächste verwandt ist die Zerstückelung des Weibes, die uns Richt. 19,29 erzählt wird. Ferner darf man an den Vertrag zwischen Asurnirâri und Mati'ilu erinnern (KAT³ S. 597); da ist die Rede von der Zerstückelung eines Schafes, dessen Schicksal der erleiden soll, welcher den Eid nicht hält. Demgemäß ist auch die Handlung Sauls eine verdeutlichende Bekräftigung seiner Drohung: Wie seinen Rindern, so solle es den Rindern derer geschehen, die dem Heeresbanne keine Folge leisten. Die Hauptsache ist das Zerschneiden der Tiere, wofür es viele Beispiele gibt (Schwally: Kriegsaltertümer S. 52ff.). Besonders gehören die Bräuche hierher, die beim Bundesschluß üblich waren und an die noch einzelne sprachliche Redewendungen erinnern: „einen Bund schneiden", sagt man im Hebräischen ebenso wie im Griechischen und Lateinischen. Für den einfachen Menschen ist das, was an den Tieren vollzogen wird, mehr als ein sinnenfälliges „Symbol"; er fürchtet den Zauberzwang oder die göttliche Strafe, die dasselbe Schicksal dem Bundes- oder Eidbrüchigen zu teil werden läßt, und es gibt nichts Entsetzlicheres als im Tode zerstückelt zu sein. Aus dieser Anschauung erklärt sich wohl, daß dieselben Bräuche im Altertum des Morgen- wie des Abendlandes nachweisbar sind.

Samuels Abdankung. I. Sam. 12,1 – 13,1.

12 [1]Da sprach Samuel zum ganzen Israel: „Siehe, ich habe eurer Stimme gehorcht in allem, das ihr mir gesagt habt, und habe einen König über euch gesetzt. [2]Nun, da habt ihr euren König! [c] Ich bin zwar alt und grau geworden, aber meine Söhne sind bei euch. Ich bin vor euch gewandelt von Jugend an bis auf diesen Tag, [3]siehe, hier bin ich: Verklagt mich vor Jahve und seinem Gesalbten, ob ich jemandes Ochsen oder Esel genommen habe? ob ich jemand Gewalt oder Unrecht getan? ob ich von jemandes Hand ein Geschenk genommen [c]oder ein Paar Schuhe? Verklagt mich[c], so will ichs euch wiedergeben." [4]Sie sprachen: „Du hast uns keine Gewalt noch Unrecht getan und von niemandes Hand etwas genommen." [5]Er sprach zu ihnen: „Jahve sei Zeuge wider euch und sein Gesalbter am heutigen Tage, daß ihr nichts (Unrechtes) in meiner Hand gefunden habt." [c]Sie sprachen[c]: „Ja, Zeugen sollen sie sein."

[6]Und Samuel sprach zum Volk: „Jahve [c]ists[c], der Mose und Aaron eingesetzt und eure Väter aus Ägyptenland geführt hat. [7]So tretet nun her, daß ich mit euch rechte vor Jahve [c]und euch verkünde[c] alle Wohltaten Jahves, die er an euch und euren Vätern getan hat. [8]Als Jakob [c]und seine Söhne[c] nach Ägypten gekommen waren, [c]bedrückten die Ägypter sie[c]. Da schrieen eure Väter zu Jahve, und er, Jahve, sandte Mose und Aaron, [c]daß[c] sie eure Väter aus Ägypten führten, und [c]ließ[c] sie an diesem Orte wohnen. [9]Aber da sie Jahves, ihres Gottes, vergaßen, verkaufte er sie in die Gewalt Siseras, des Feldhauptmanns [c]des Königs Jabin[c] von Hazor, und in die Gewalt der Philister und in die Gewalt des Königs von Moab, die stritten wider sie. [10]Und sie schrieen zu Jahve und sprachen: »Wir haben gesündigt, daß wir Jahve verlaßen und den Baalim und den Astharoth gedient haben; nun aber errette uns aus der Hand unserer Feinde, so wollen wir dir dienen«. [11]Da sandte Jahve Jerubbaal-[c]Gideon[c], Jephthah und [c]Simson[c] und errettete euch aus eurer Feinde Händen ringsumher und ließ euch sicher wohnen. [12]Da ihr aber saht, daß Nahas, der König der Kinder Ammon, wider euch rückte, spracht ihr zu mir: »Mit nichten, sondern ein König soll über uns herrschen«, so doch Jahve, euer

Gott, euer König ist. 13Nun, da habt ihr euren König, den ihr erwählt habt, den ihr erbeten habt; denn siehe, Jahve hat einen König über euch gesetzt. 14Wenn ihr nun Jahve fürchtet, ihm dient, seiner Stimme gehorcht und dem Befehl Jahves nicht ungehorsam seid, und wenn ihr beide, ihr und euer König, der über euch herrscht, Jahve, eurem Gotte, folgt, (so wird es euch gut ergehen); 15werdet ihr aber Jahves Stimme nicht gehorchen, sondern seinem Befehl ungehorsam sein, so wird die Hand Jahves wider euch sein ʿund wider euren König, um euch zu vernichtenʾ.

16So tretet jetzt gleich herzu und paßt auf, welch großes Wunder Jahve vor euren Augen tun wird! 17Ist nicht jetzt die Weizenernte? Ich will aber Jahve anrufen, er möge donnern und regnen lassen, daß ihr inne werdet und sehen sollt, wie großes Unrecht ihr vor Jahves Augen getan habt, euch einen König erbeten zu haben." 18Und da Samuel Jahve anrief, ließ er Jahve donnern und regnen desselben Tages. Da fürchtete sich das ganze Volk sehr vor Jahve und Samuel, 19und sprach das ganze Volk zu Samuel: „Bitte für deine Knechte Jahve, deinen Gott, daß wir nicht sterben; denn außer allen anderen Sünden haben wir auch das Unrecht getan, daß wir uns einen König erbeten haben." 20Samuel aber sprach zum Volk: „Fürchtet euch nicht! Ihr habt zwar all dies Unrecht getan — doch weicht nicht von Jahve ab, sondern dient Jahve von ganzem Herzen 21und folgt nicht ʿ ʾ den nichtigen (Götzen) nach; denn sie nützen nicht und können nicht erretten, weil sie nichtig sind. 22Aber Jahve verläßt sein Volk nicht um seines großen Namens willen; denn es hat Jahve gefallen, euch ihm selbst zum Volk zu machen — 23trotzdem sei es ferne von mir, mich also an Jahve zu versündigen, daß ich ablassen sollte, für euch zu beten, ich will euch vielmehr ʿdenʾ guten und richtigen Weg lehren. 24Fürchtet nur Jahve und dienet ihm treulich von ganzem Herzen; denn seht, wie große Dinge er für euch getan hat! 25Wenn ihr aber böse handelt, so werdet ihr beide, ihr und euer König, verloren sein." 13 1Saul war . . .[a] Jahre alt, als er König wurde, und herrschte . . .[a] Jahre über Israel.

Dies Stück gehört zur jüngeren Legende 7,2–8,22; 10,17–27; denn hier gilt Samuel als Richter und Reichsverweser, das Königtum aber als ein Gottesfrevel. Beides ist falsch, weil Vorstellung einer späteren Zeit. Von einer Abdankung Samuels zu gunsten Sauls kann in der Geschichte nicht die Rede sein. Genauer bildet 12,1 die unmittelbare Fortsetzung von 10,24. Der Abschied, den hier Samuel von Israel nimmt, verläuft in drei Szenen. In der ersten Szene (1–5) läßt er sich seine Schuldlosigkeit vom Volke bezeugen. Er weist auf seinen Wandel hin, der klar vor aller Augen zu Tage liegt, und fordert sie auf, ihn zu verklagen, wenn er als Richter jemandem Unrecht getan oder irgend welche Bestechung, sei es auch nur ein Paar armseliger Schuhe (Am. 2,6; 8,6), genommen habe. Wie die Klage bei Gott und „seinem Gesalbten", d. h. dem regierenden Könige, erfolgt (V. 3), so wird auch der Eid geleistet, indem man Gott und den König als Zeugen anruft (V. 5; andere Formeln Richt. 11,10; I. Sam. 17,55; 20,23; 24,16; II 15,21; Jer. 42,5). Bei den Babyloniern und Assyrern ist das die übliche Rechtssitte gewesen. Dieselbe Erklärung, wie hier Samuel vor dem Volk, gibt Mose vor Jahve ab, um seine Unschuld zu beteuern (IV. Mos. 16,15). Eine ähnliche Rede wird von Mohammed kurz vor seinem Tode überliefert (Tabarî I 1802). Die zweite Szene (6–15) berichtet ein Mahnwort Samuels in prophetischem Stil, treu an Jahve festzuhalten. Dies Mahnwort ist in die Form eines historischen Überblicks über die bisherige Geschichte Israels gekleidet, die in erbaulicher Betrachtung

a Die Jahreszahlen fehlen.

erläutern soll, wie der Abfall von Jahve politische Drangsal, die Rückkehr zu Jahve hingegen Befreiung und Rettung herbeiführt. Ein nahe verwandtes Gegenstück findet sich Jos. K. 24; doch wird hier noch die Richterzeit in die Übersicht mit hineingezogen. Das Auge ruht aber nicht auf den alten volkstümlichen Sagen, sondern auf dem Rahmen und den späteren Zusätzen zum Richterbuch, die man als „deuteronomistische Bearbeitung" zu bezeichnen pflegt. Auch die Ausführungen am Schluß (V. 20ff.), die bis in die einzelnen Ausdrücke an das Deuteronomium (V. Mos.) erinnern, lehren, daß hier ein jüngerer Verfasser redet, der von der Geschichtsbetrachtung der großen Schriftpropheten und des Deuteronomiums abhängig ist, der also etwa in der Zeit Hesekiels gelebt hat. Dieser heiligen Legende nach jüdischem Geschmack macht es auch keine Gewissensbedenken, sich selbst zu widersprechen (vgl. V. 12, der sich nur aus der Abhängigkeit von K. 11 verstehen läßt). Als Beweis für die Macht Jahves erzählt die dritte Szene (16–25) ein Wunder Samuels: auf sein Gebet sendet Jahve während der Weizenernte (im Mai), zu einer in Palästina stets völlig trockenen Jahreszeit, Gewitter und Regen. So versteht es Samuel, die Größe Jahves seinem Volke klar zu machen und ihm einen Schrecken in die Glieder zu jagen, den es so bald nicht wieder vergessen soll. Dasselbe Motiv ist uns schon einmal begegnet (7,10) und kehrt mehrfach in den Geschichten von Elia wieder, der ebenfalls wie die Dürre so auch Blitze und Regen vom Himmel herniederbetet (I. Kön. 17,1; 18,38ff. 42ff.; II. Kön. 1,9ff.). Es ist gewiß kein Zufall, wenn sich dies Wunder auf die Seher und Propheten beschränkt. Diese Männer galten eben im Glauben des Volkes als Zauberer, die die Natur durch ihre Sprüche zwingen können. Hier ist zwar das Gebet an die Stelle der Beschwörung getreten – im allgemeinen wird man zwischen Gebet und Zauberspruch scharf unterscheiden müssen: dieser wendet sich an die Natur oder an die Dämonen und hofft, sie zwingen zu können; jenes aber ist an die Gottheit gerichtet, die man wohl beeinflussen, jedoch niemals zwingen kann – indessen verrät sich der zauberhafte Ursprung des Motivs noch in der plötzlichen, fast selbstverständlichen Erfüllung des Gebets. Zu dem „Seher" Samuel, der die verlorenen Eselinnen wiederfindet, paßt die Vorstellung von dem Regenmacher ganz gut, scheint er doch auch mit dem Totenorakel in Zusammenhang zu stehen (K. 28).

Sauls Kriege gegen die Philister. I. Sam. 13,2–14,52.

I. Teil. Der Ausbruch des Krieges. **13** [2]Saul wählte sich dreitausend ʿMann' aus Israel aus; davon waren zweitausend bei Saul in Michmas und auf dem Berg von Bethel und eintausend bei Jonathan im benjaminitischen ʿGeba'; den Rest des Volkes hatte er entlassen, einen jeden in seine Heimat. [3]Eines Tages erschlug Jonathan den Vogt der Philister ʿin Gibea'. Als die Philister hörten, ʿdaß die Hebräer abgefallen seien' und Saul zum Aufruhr geblasen habe, [4]und als ganz Israel hörte, Saul habe den Vogt der Philister erschlagen und Israel habe sich bei den Philistern in Verruf gebracht, da wurde das Volk aufgeboten, dem Saul nach dem Gilgal zu folgen, [5]da sammelten sich die Philister zum Kampf wider Israel, ʿdreitausend' Wagen und sechstausend Reiter stark, und Fußvolk so viel wie Sand am Meer, zogen hinauf und lagerten sich bei Michmas, gegenüber von Beth-Aven. [6]Die Israeliten aber hatten sich, als sie sahen, daß sie bedrückt wurden ʿ', in Höhlen, ʿLöchern', Felsspalten, Gräbern und Zisternen verborgen [7]oder ʿdie Jordanfurten überschritten' (und waren geflüchtet) in das Land Gad und Gilead. Saul war noch im Gilgal, als alles Volk ʿihn' aus Angst verließ. [8]Er harrte sieben Tage bis zu der von Samuel ʿbestimmten' Zeit, aber Samuel kam nicht nach dem Gilgal. Als die Leute ʿsich zerstreuten', [9]befahl Saul: „Bringt mir das Brand-

opfer und die Heilsopfer!“ und vollzog das Brandopfer. [10]Kaum hatte er die Darbringung des Brandopfers vollendet, siehe da kam Samuel. Saul ging ihm entgegen, ihn zu grüßen, [11]Samuel aber sprach: „Was hat du getan!“ Da erwiderte Saul: „Als ich sah, wie sich das Volk ‘zerstreute’, wie du zur festgesetzten Frist nicht kamst und die Philister sich bei Michmas versammelten, [12]da dachte ich: Nun werden die Philister am Ende zu mir nach dem Gilgal herabziehen, ehe ich das Antlitz Jahves begütigt habe, faßte mir ein Herz und vollzog das Brandopfer.“ [13]Da sprach Samuel zu Saul: „Du hast töricht gehandelt. ‘Wenn’ du den Befehl Jahves, deines Gottes, den er dir aufgetragen hat, befolgt hättest, so hätte Jahve jetzt dein Reich ‘über’ Israel für immer bestätigt. [14]Nun aber wird dein Reich nicht bestehen. Jahve hat sich einen Mann nach seinem Herzen gesucht, Jahve hat ihn zum Fürsten über sein Volk bestellt, weil du nicht gehalten hast, was Jahve dir befohlen hat.“ [15]Da machte sich Samuel auf, zog vom Gilgal hinauf ‘und ging seines Weges. Der Rest des Volkes aber folgte Saul dem Kriegsvolk entgegen. Als sie vom Gilgal’ nach dem benjaminitischen Geba ‘kamen’, da musterte Saul die Leute, die sich bei ihm einfanden, (und zählte) gegen sechshundert Mann. [16]Nur Saul, sein Sohn Jonathan und die Leute, die sich bei ihnen eingefunden hatten, weilten in dem benjaminitischen Geba, während die Philister bei Michmas lagerten. [17]Da zog aus dem Lager der Philister eine Streifschar in drei Abteilungen aus: Die erste wandte sich gegen Ophra nach dem Gau von Sual, [18]die zweite wandte sich auf den Weg nach Beth Horon, die dritte wandte sich ‘nach dem Geba’, das über dem Hyänental auf die Wüste herabschaut. [19]Kein Schmied fand sich im ganzen Lande Israel; denn die Philister wollten nicht, daß sich die Hebräer Schwerter oder Spieße machten. [20]Die Israeliten mußten vielmehr ‘zu’ den Philistern hinabziehen, um sich ihre Pflugscharen, Karste, Äxte und ‘Ochsenstachel’ schärfen zu lassen. [21]Und ‘das Zuspitzen’ der Schneiden fand ‘nur dort’ statt für die Pflugscharen, Karste, ‘Beile’, Äxte und ‘die Spitze’ des Ochsenstachels. [22]So ‘kam es’, daß sich am Tage (der Schlacht) ‘von Michmas’ kein Schwert noch Spieß fand bei allen Leuten, die mit Saul und Jonathan waren; nur Saul und sein Sohn Jonathan hatten Waffen. [23]Ein Posten der Philister aber rückte gegen den Paß von Michmas vor.

II. Teil. Die Überrumpelung der Philister. 14 [1]Eines Tages nun sprach Jonathan zu seinem Waffenträger: „Komm, wir wollen hinübergehen zum Posten der Philister, der jenseits dieses ‘Passes’ steht.“ – Seinem Vater jedoch teilte er nichts mit; [2]denn Saul weilte am anderen Ende von ‘Geba’ unter dem Granatapfelbaum ‘auf dem Tennenplatz’. Die Leute, die bei ihm waren, zählten ungefähr sechshundert Mann; [3]und Ahia, der Sohn Ahitubs, des Bruders Ikabods, des Sohnes des Pinehas, des Sohnes Elis, des Priesters Jahves in Silo, trug damals den Ephod. Die Leute also wußten nicht, daß Jonathan fortgegangen war. – [4]Inmitten des Passes aber, den Jonathan zu überschreiten versuchte, um ‘zu’ dem Wachtposten der Philister zu gelangen, war je eine Felswand hüben und drüben; die eine hieß Bozez, die andere Sene. [5]Die eine Felswand steht steil aufgerichtet auf der Nordseite gegenüber Michmas, die andere auf der Südseite gegenüber Geba. [6]Jonathan also sprach zu seinem Waffenträger: „Komm, wir wollen hinübergehen zu dem Posten dieser Unbeschnittenen; vielleicht ‘hilft’ Jahve uns, denn es ist Jahve nicht un-

möglich, durch viel oder wenig zu helfen." 7Sein Waffenträger aber erwiderte: „Tue alles, ᶜwonach dir dein Sinn steht'; siehe, ich bin mit dir, was du auch vorhast." 8Da sprach Jonathan: „Wohlan, wir wollen hinübergehen und uns den Männern zeigen. 9Wenn sie so zu uns sagen: »Steht still, bis wir euch erreichen!« dann wollen wir auf der Stelle stehen bleiben und nicht zu ihnen hinaufsteigen. 10Wenn sie aber sagen: »Steigt nur herauf zu uns!« dann wollen wir hinaufsteigen; denn Jahve hat sie in unsere Hand gegeben. Das soll uns als Zeichen dienen!" 11Als sich die beiden nun dem Philisterposten zeigten, da dachten die Philister: „Sieh, da kommen Hebräer aus den Löchern hervor, in denen sie sich versteckt haben!" 12Und die Männer des ᶜWachtpostens' riefen zu Jonathan und seinem Waffenträger hinüber: „Steigt nur herauf zu uns, dann wollen wirs euch schon zeigen!" Da sprach Jonathan zu seinem Waffenträger: „Steige mir nach; denn Jahve hat sie in die Hand Israels gegeben." 13So kletterte Jonathan auf Händen und Füßen empor und sein Waffenträger hinter ihm her. Da stürzten sie (verwundet) vor Jonathan, und sein Waffenträger tötete sie hinterher vollends. 14So belief sich die erste Niederlage, die Jonathan und sein Waffenträger anrichteten, auf ungefähr zwanzig Mann ᶜ ᵓ. 15Da entstand ein Schrecken im Lager ᶜund' auf freiem Felde, ᶜund alle Leute' der Posten und auch der Streifscharen erschraken, davon bebte die Erde und erzeugte einen Gottesschrecken.

16Als die Späher Sauls in dem benjaminitischen ᶜGeba' hinübersahen, siehe da wogte ᶜdas Lager' hin ᶜund her', 17und Saul sprach zu den Leuten, die bei ihm waren: „Haltet doch eine Musterung ab und seht, wer etwa von uns fortgegangen ist!" Da hielten sie eine Musterung ab, und siehe, Jonathan und sein Waffenträger waren nicht da. 18Nun befahl Saul dem Ahia: „Bringe die Lade Gottes!" Denn ᶜer trug' damals die Lade Gottes ᶜvor' den Israeliten. 19Während Saul noch mit dem Priester redete, wurde das Getöse im Lager der Philister immer stärker, sodaß Saul dem Priester gebot: „Laß sein!" 20Dann scharten sich Saul und alle Leute zusammen, die bei ihm waren, und als sie zum ᶜLager' kamen, siehe da war das Schwert des Einen wider den Anderen, eine ganz gewaltige Verwirrung. 21Diejenigen Hebräer aber, ᶜdie' seit ehedem zu den Philistern gehalten hatten und mit ihnen zu Felde gezogen waren, ᶜauch sie fielen jetzt ab', um sich den Israeliten unter Saul und Jonathan anzuschließen. 22Und als alle diejenigen Israeliten, die sich im Gebirge Ephraim versteckt hatten, hörten, daß die Philister geflohen seien, setzten auch sie ihnen nach, sie zu bekämpfen. 23So verhalf Jahve den Israeliten an jenem Tage zum Siege.

III. Teil. Der Abbruch des Kampfes. 14[23b]Die Schlacht dehnte sich aus über Beth ᶜHoron' 24Die Israeliten drängten sich an jenem Tage . . . Nun hatte Saul den Leuten folgenden ᶜEid abgenommen': „Verflucht sei der Mann, der etwas[a] genießt bis zum Abend, bis ich mich an meinen Feinden gerächt habe!" und niemand hatte etwas[a] genossen. 25ᶜ ᵓ Auf dem Felde

a Wörtlich „Brot"; Brot ist eben das Hauptnahrungsmittel.

aber ‹befanden sich Honigwaben›. [26]Als das Volk zu den Waben kam, siehe da hatten ‹die Bienen sie verlassen›, aber niemand ‹führte› seine Hand zum Munde; denn die Leute fürchteten den Schwur. [27]Da aber Jonathan nicht gehört hatte, wie sein Vater die Leute schwören ließ, so tauchte er mit der Spitze seines Stabes, den er in der Hand hatte, in die Honig‹waben› und führte seine Hand zum Munde; sofort wurden seine Augen hell. [28]Einer von den Leuten aber redete ihn an und sprach: „Dein Vater hat die Leute also schwören lassen: »Verflucht sei der Mann, der heute etwas genießt!« ‹›“ [29]Da sprach Jonathan: „Mein Vater stürzt das ganze Land ins Unglück. Seht, wie hell meine Augen geworden sind, obwohl ich nur ein klein wenig von diesem Honig genossen habe! [30]Im Gegenteil, hätten die Leute heute von der Beute ihrer Feinde, die sie gemacht haben, gegessen, dann wäre ‹die› Niederlage unter den Philistern ‹fürwahr› viel größer geworden!“ — [31]Sie hatten aber die Philister an jenem Tage von Michmas bis Ajalon verfolgt, und die Leute waren sehr ermüdet. — [32]Da machten sich die Leute ‹gierig› über ‹die› Beute her, nahmen Schafe, Rinder, Kälber, schlachteten sie auf dem Erdboden, und die Leute aßen (das Fleisch) mit dem Blute. [33]Da meldete man dem Saul: „Siehe, das Volk versündigt sich an Jahve, indem es (Fleisch) mit dem Blute ißt!“ und er sprach ‹zu denen, die es meldeten›: „Wälzt mir einen großen Stein ‹hierher›!“ [34]Zugleich befahl Saul: „Verteilt euch unter die Leute und gebietet ihnen, ein jeder sein Rind und sein Schaf zu mir zu bringen, es hier zu schlachten und dann zu essen, damit sie sich nicht an Jahve versündigen, indem sie (Fleisch) mit dem Blute essen!“ Da brachte jedermann, ‹was› er besaß, ‹› und schlachtete dort. [35][Da baute Saul einen Altar für Jahve; das war der erste Altar, den er für Jahve baute.]

[36]Und Saul sprach: „Wir wollen die Philister noch in ‹dieser› Nacht verfolgen, damit wir sie bis zum Morgenanbruch ‹aufreiben› und keiner von ihnen übrig bleibe!“ und sie antworteten: „Tu, was dir gefällt!“ Da sprach er ‹zum Priester›: „Wir wollen hierher vor Gott treten!“ [37]Und Saul fragte Gott: „Soll ich die Philister verfolgen? Wirst du sie in die Gewalt Israels geben?“ Aber er antwortete ihm nicht an jenem Tage. [38]Da sprach Saul: „Tretet hierher, all ihr Häupter des Volkes, und forschet und sehet, durch ‹wen› heute diese Sünde geschehen ist! [39]Denn so wahr Jahve lebt, der Erlöser Israels: Selbst wenn er gegen meinen Sohn Jonathan ‹aussagte›, soll dieser des Todes sterben!“ Aber keiner von allen Leuten antwortete ihm. [40]Da sprach er zu ganz Israel: „Ihr sollt auf der einen Seite stehen, ich aber und mein Sohn Jonathan wollen auf die andere Seite treten!“ Und die Leute sprachen zu Saul: „Tu, was dir gefällt!“ [41]Dann betete Saul zu Jahve: „Du Gott Israels! ‹Warum hast du heute deinem Knecht nicht geantwortet? Wenn diese Schuld an mir oder meinem Sohne Jonathan haftet, Jahve, du Gott Israels, dann gib Urim; wenn aber diese Schuld an deinem Volke Israel haftet›, dann gib ‹Thummim›!“ Da wurden Jonathan und Saul getroffen, während das Volk frei ausging. [42]Und Saul sprach: „Lost zwischen mir und meinem Sohne Jonathan!“ Da wurde Jonathan getroffen. [43]Und Saul sprach zu Jonathan: „Sage mir, was du getan hast!“ Jonathan sagte es ihm und

sprach: „Ich habe nur ein klein wenig Honig mit der Spitze des Stabes, der in meiner Hand war, gekostet. Hier bin ich, ich bin bereit zu sterben." [44]Und Saul sprach: „Gott tue ᶜmirᵓ dies und das, ja, Jonathan, du mußt sterben!" [45]Aber das Volk sprach zu Saul: „Sollte Jonathan sterben, der diesen großen Sieg in Israel errungen hat? Das sei ferne! So wahr Jahve lebt, kein Haar soll von seinem Haupt zu Boden fallen; denn mit Gottes Hilfe hat er uns diesen Sieg verschafft." Da löste das Volk den Jonathan, daß er nicht zu sterben brauchte. [46]So gab Saul die Verfolgung der Philister auf und zog fort, die Philister aber kehrten in ihre Heimat zurück.

[47]**Als Saul das Königtum über Israel befestigt hatte, stritt er wider alle seine Feinde ringsumher: wider die Moabiter, die Ammoniter, ᶜdie Aramäerᵓ, ᶜBeth Rehob, den Königᵓ von Zoba und die Philister; wo er sich hinwandte, ᶜwar er siegreichᵓ. [48]Er bewies sich tapfer, schlug die Amalekiter und errettete Israel aus der Hand seines Räubers.**

[49]Die Söhne Sauls waren: Jonathan, ᶜIsbaalᵓ und Malchisua. Seine zwei Töchter hießen: die erstgeborene Merab und die jüngste Michal. [50]Das Weib Sauls hieß Ahinoam, Tochter des Ahimaaz. Sein Feldhauptmann hieß Abner, Sohn Ners, des Oheims Sauls. [51]Kis, Sauls Vater, und Ner, Abners Vater, waren ᶜSöhneᵓ Abiels.

[52]Aber der Krieg gegen die Philister tobte heftig, solange Saul lebte. Sah Saul irgendwo einen tapferen und kriegstüchtigen Mann, so gesellte er ihn zu sich.

1. **Zusätze zum Text.** Die Überlieferung ist hier mehrfach durch Zusätze entstellt, sodaß der Text der Erzählung nicht lesbar ist. Im Eingang heißt es: Nachdem Saul den Feldzug gegen die Ammoniter siegreich beendet hat, entläßt er das Heer bis auf 3000 Mann (13,2). Kaum hat Jonathan den Philistervogt erschlagen, als Saul das Heer aufs neue beruft (13,4). Schon aus diesem Grunde erheben sich Bedenken gegen V. 2 und 4; andere kommen hinzu. Beim Erscheinen der Philister fliehen die Israeliten unbegreiflicher Weise; von einer verlorenen Schlacht ist nicht die Rede, und Feigheit wird man den Bezwingern der Ammoniter kaum zutrauen. Saul behält nur 600 Mann (13,15), und mit ihrer Hülfe überwindet er jetzt die Feinde, während ihm dies vorher mit dem ganzen Heeresaufgebot nicht möglich war. Offenbar ist die Zahl 600 am glaubwürdigsten, zumal da sie auch 14,2 überliefert ist; die abweichenden Nachrichten in 13,2.4 sind zweiten Ranges. Noch verwirrender als die Zahlen sind die Ortsangaben, ganz abgesehen von der leicht verständlichen Verwechslung Gibeas und Gebas. Nach 13,2 befindet sich das Lager Sauls in Bethel und Michmas, nach 13,5 dagegen das der Philister in Michmas, ohne daß jener vertrieben wäre. Die Philister haben also das Land Benjamins besetzt und die Israeliten in die Jordanebene und weiter ins Ostjordanland verjagt; Saul bleibt im Gilgal bei Jericho (13,6f.). Aber schon hören wir wieder das Gegenteil: Er versammelte seine Leute im Lande Benjamins, ohne daß inzwischen eine Niederlage der Philister erfolgt wäre (13,15f.).

Man hat daher mit Recht die Zusammenkunft Sauls mit Samuel ausgeschieden (13,2. 4. 7b–15), weil sie den ursprünglichen Text unterbricht und Saul einen überflüssigen Abstecher nach dem Gilgal machen läßt; überdies wird K. 14 eine Verwerfung des Königs noch nicht vorausgesetzt. Der Zusatz hängt mit 10,8 zusammen, der ebenfalls dem älteren Zusammenhange fremd ist und erst nachträglich als „Verzahnung" eingefügt wurde: Als Samuel Saul heimlich gesalbt hat, fordert er ihn auf, sich vom Geiste Jahves treiben zu lassen, dann aber nach dem Gilgal zu

gehen und dort sieben Tage zu warten, bis der Seher selbst kommen, die Opfer darbringen und ihm mitteilen werde, was er weiter tun solle (10,8). Saul hat unterwegs, wie es scheint, vom Geiste Jahves getrieben, den Vogt der Philister erschlagen und das Volk zu sich nach dem Gilgal entboten (13,4). Dort sitzt der heimlich Gekrönte untätig und wartet und wartet. Da unterdes die Philister bis Michmas vorgerückt sind und die Gegend bei Jericho bedrohen, so ziehen es die Leute Sauls vor, zu fliehen und den Führer im Stich zu lassen. Nachdem die festgesetzte Frist bereits verstrichen und Samuel noch immer nicht erschienen ist, reißt Saul die Geduld, sodaß er das Brandopfer selbst darbringt. Jetzt endlich kommt Samuel, hält Saul eine Strafrede wegen seines Ungehorsams, verkündet das Ende seines Königtums und verschwindet wieder. Saul darf dann mit dem Rest des Volkes nach Geba gehen und den Kampf gegen die Philister beginnen (13,7b–15). Daß diese Legende erfunden ist, bedarf kaum des Beweises. Denn sie ist durch und durch unwahrscheinlich. Samuel hat nicht den geringsten Grund, denselben Saul, den er eben auf Gottes Befehl gesalbt und gefeiert hat, etwa acht Tage später als einen von Gott Verworfenen zu schelten, zumal da er selbst nicht zur bestimmten Frist erschienen ist. Wohl aber ist diese Legende für den Geist der späteren Erzähler bezeichnend, die Saul auf jede Weise schmähen, um Samuel auf seine Kosten zu verherrlichen. Der Gegensatz zwischen beiden, der in der Tat historisch ist (vgl. zu K. 15), aber erst gegen Ende der Regierungszeit Sauls eingetreten sein kann, ist hier ungeschichtlich schon in den Anfang verlegt. Es wird zwar nicht deutlich gesagt, scheint indessen beabsichtigt, die Ausführung des Opfers durch den König, die in der älteren Zeit überall als selbstverständlich vorausgesetzt wird, als etwas Unfrommes zu brandmarken. Auch das wäre ein Kennzeichen später Abfassungszeit.

Ein zweiter Zusatz (13,19–22), der den Zusammenhang sprengt, hat sachlich gute Kunde bewahrt, da es im Altertum auch sonst Sitte war, die Schmiede gefangen fortzuführen, wie wir aus assyrischen und römischen Nachrichten wissen. Genützt hat diese Maßregel freilich niemals auf längere Zeit.

Ein dritter Zusatz (14,32–35) handelt von der Versündigung des Volkes, die sich nur schwer mit der Versündigung Jonathans verbinden läßt. Man könnte annehmen, daß die Leute, durch das Beispiel Jonathans verleitet, ebenfalls zu essen beginnen. Aber erstens wird hier vorausgesetzt, daß man sich im Lager der Philister befindet; die Beute konnte man nicht mit auf die Verfolgung nehmen. Dazu paßt aber Jonathans Handlungsweise nicht. Zweitens hätte Saul nach seinem Speiseverbot das Essen überhaupt verhindern müssen; er sorgt aber nur dafür, daß die Opfervorschriften gehalten werden. Drittens wird im Folgenden auf die Versündigung des Volkes keine Rücksicht genommen, obwohl sie größer ist als die Versündigung Jonathans. In Wirklichkeit liegen hier zwei Varianten vor: Nach der einen Fassung der Erzählung erklärt sich das Unglück Sauls, der vorzeitige Abbruch der Schlacht, durch die Sünde des Volkes. In ihrem Heißhunger nahmen sich die Leute keine Zeit, die allgemeinen Opfergebote zu beachten, sondern schlachteten die Tiere, wo sie sich gerade befanden, sodaß das Blut zu Boden rann, und aßen das Fleisch mit dem Blute. Das war ein schlimmer Frevel; denn das hochheilige Blut, in dem die Seele oder das Leben wohnt, gehört nach uraltem Glauben der Gottheit und darf darum nicht genossen, sondern muß an den Kultstein oder an die Hörner des Altars gestrichen werden (vgl. besonders V. Mos. 12,15 ff. 26 ff.). Saul machte den Frevel wieder gut, indem er einen großen Stein herbeiwälzen ließ und ihn zum Altar weihte: dieser Stein galt fortan als Verkörperung der Gottheit. Nach der anderen Fassung dagegen handelt es sich um eine Sünde Jonathans, der ein besonderes Speiseverbot übertreten hat und dafür als Menschenopfer dargebracht werden soll. Wahrscheinlich ist die erste Form älter, aber durch die zweite fast völlig verdrängt, weil diese fesselnder war.

Während 14,52 den Schluß der vorliegenden Erzählung bildet, sind vorher noch zwei kleine Abschnitte eingeschoben: eine Zusammenfassung der Taten Sauls (14,47–48), die ihm in ungeschichtlicher Weise die Erfolge Davids zuschreibt und die wahrscheinlich vom Deuteronomisten stammt, ferner eine Liste der Familien-

glieder Sauls (14,49–51) aus einer zuverlässigen Aktenquelle höfischer Geschichtsschreibung.

2. **Analyse.** Der erste Teil (13,3. 5–7a. 16–18. 23) handelt vom Ausbruch des Krieges gegen die Philister. Die Erzählung stand einmal für sich allein; wenn sie auch zeitlich an 11,15 anschließt, bildet sie doch nicht die unmittelbare Fortsetzung, da man nicht erfährt, wie sich die Königssalbung Sauls und die Telltat Jonathans zu einander verhalten. Die allgemeinen Zeitumstände werden als bekannt vorausgesetzt, können aber von uns nur in Einzelheiten ergänzt werden. Nach dem Verlust der Lade und dem Tode Elis war Silo, der religiöse Mittelpunkt Nordisraels, zerstört worden. Fast das ganze Land war unter die Herrschaft der Philister geraten. In Gibea, auf der Höhe des palästinischen Gebirgskammes mitten in Benjamin, wohnte der fremde Statthalter; doch mag es neben ihm noch andere gegeben haben, wenigstens nach Norden zu, denn im Süden versperrte das kanaanitische Jerusalem mit seinen festen Mauern den Philistern den Weg. Viele Israeliten waren geflohen und lebten in den Höhlen, Gräbern, Zisternen, an denen das Westjordanland reich ist, oder sie waren über den Jordan nach Gad und Gilead gegangen (13,6f.). Die Schmiede waren fortgeführt und wurden als Kriegsgefangene in Philistäa festgehalten (13,19ff.); so hoffte man, den Israeliten die Waffen zu rauben und ihnen die Möglichkeit jedes Aufruhrs zu nehmen. Aber die meisten waren geblieben und verstanden, trotz der Fremdherrschaft das eigene Wesen zu pflegen. Unter den Augen des Statthalters hatten sie zum Kampf gegen die Ammoniter gerüstet und Jabes glücklich entsetzt; ihr Führer Saul war im Gilgal zum König gesalbt und eröffnete vermutlich sofort den Krieg gegen die Philister. Das Zeichen zur Empörung gab Jonathan, indem er den Philistervogt seiner Heimatstadt Gibea erschlug. Die Philister zogen ihre Streitkräfte zusammen und lagerten in Michmas, während Saul mit seinen 600 Mann in Geba stand; das war die Zahl der waffenfähigen Benjaminiten. Jeder Stamm umfaßt der Idee nach eine Tausendschaft; doch wird in Wirklichkeit die volle Zahl meist nie erreicht. Die hier genannten Orte liegen nördlich von Jerusalem, jeder vom andern etwa 5 km entfernt; es sind von Süden nach Norden: Jerusalem, Gibea (beim heutigen tell el-fūl), Geba (heute dscheba') und Michmas (heute muchmās); nw. davon Bethel (heute beitīn). Zwischen Geba und Michmas streicht ein tiefes Tal wādi eṣ-ṣwēnīṭ von West nach Ost, das nur auf dem Paß zwischen diesen Ortschaften bequem überschritten werden kann; weiter nach Osten werden die Hänge so steil, daß sie bisweilen kaum zu erklettern sind (vgl. die Karte PJ XII 37). Das Lager der Philister ist zum Teil von Truppen entblößt; denn drei Streifscharen sind ausgezogen, die Felder abzuernten und die Herden zu rauben: die eine in nördlicher Richtung nach Ophra (etwa das heutige eṭ-ṭaijibe ö. von Bethel) und dem „Fuchsgau" (Sual-Saalim 9,4 vgl. o. S. 31), die andere in westlicher Richtung nach Beth Horon (heute bēt 'ur), die dritte in östlicher Richtung nach demjenigen Geba (= „Hügel"), das „über dem Hyänental auf die Wüste herabschaut" und vielleicht dem heutigen rās eṭ-ṭawīl gleichgesetzt werden darf, dem höchsten Berg zwischen Michmas und Jericho; der Name „Hyänental" wādi abu-ḍbā' hat sich noch heute in jener Gegend erhalten, scheint aber gewandert zu sein (PJ IX 14.27).

Der zweite Teil (14,1–24a) erzählt die Überrumpelung der Feinde, die Jonathan durch einen kühnen Handstreich gelingt. Er benutzt die günstige Gelegenheit, so berichtet die erste Szene (14,1–15), um den Vorposten der Philister auszukundschaften und ihn womöglich anzugreifen. Er ist allein, nur von seinem Waffenträger begleitet, einem jungen Burschen, der neben dem Waffentragen besonders die Pflicht hat, die von seinem Herrn Verwundeten vollends totzuschlagen, eine Aufgabe, die bei den Arabern oft den Weibern zufällt. Beide gehen in die Schlucht hinein und werden von den Philistern bemerkt, die glauben, es kröchen flüchtige Feinde aus den Talhöhlen hervor. Sorglos höhnen sie die Kommenden und fordern sie spöttisch auf, nur heraufzusteigen. Das faßt Jonathan als einen Wink Jahves auf. An einer steilen Stelle, da wo die beiden Felswände Bozez („der Schlüpfrige") und Sene („der Stachlichte" vgl. PJ VII 12) einander gegenüberliegen, klettern beide mit der Gewandtheit der Beduinen, von den Philistern ungesehen, auf Händen und Füßen empor. Kaum ist

Jonathan glücklich oben, so überrumpelt er den ersten Posten und stürmt auf den nächsten los, der die Flucht ergreift. Die Philister, die jetzt fürchten, das ganze israelitische Heer sei hinter Jonathan, kehren in wildem Schrecken zum Lager zurück und rufen auch dort Angst und Entsetzen hervor. Unterdessen ist der Lärm und die Aufregung schon, wie die zweite Szene (14,16–23a) erzählt, von den Spähern Sauls in Geba bemerkt worden; denn von dort aus kann man nach Michmas hinüberschauen, das 70 m tiefer liegt. Eine Musterung ergibt, daß Jonathan und sein Waffenträger verschwunden sind. So vermutet man in ihnen die Urheber des Aufruhrs im philistäischen Lager. Man nimmt sich dies Mal nicht die Zeit, erst ein umständliches Orakel zu erbitten, ob man angreifen solle oder nicht, sondern eilt sofort auf den Kampfplatz, wo man die Folgen des tollkühnen Handstreichs Jonathans gewahrt: ein gewaltiger Wirrwarr ist ausgebrochen, die als „Posten" das Lager hütenden Philister schlagen gegenseitig aufeinander los, die Hebräer, die ihnen bisher treu geblieben sind und als Vasallen den Krieg mitgemacht haben, gehen zu Saul über und wenden sich gegen die Fremdherren; die zurückgekehrten Streifscharen werden in die Panik hineingezogen. Das Getöse ist so groß, daß die Erde erbebt und ein Gottesschrecken entsteht, so erklärt man sich das unheimliche Thohuwabohu in durchsichtigem Bilde. Nun haben die Israeliten gewonnenes Spiel. Auch diejenigen, die sich bis dahin verborgen gehalten haben, kommen hervor und verstärken Sauls Heer. Nach zwei nicht ganz übereinstimmenden Nachrichten (V. 23.31) hätten sie die Feinde bis Beth Horon oder weiter südwärts bis Ajalon (heute jālō) verfolgt; in Wirklichkeit aber sind die Israeliten nicht über das Lager der Philister hinausgedrungen, wo sie die große Beute gefunden haben (V. 32).

Der dritte Teil (14,23b–46) berichtet, wie der Verfolgung ein vorzeitiges Ende bereitet wird. In der ersten Szene (14,23b–35) holt der Erzähler zunächst ein Verbot nach, das Saul zu Beginn des Kampfes gegeben hatte: Bei Strafe der Verfluchung sollte niemand etwas bis zum Abend genießen. Diesem Befehl war von allen Leuten gehorcht worden, bis Jonathan, der nichts davon wußte, zufällig auf Honigwaben stieß. Da er erschöpft war, tauchte er die Spitze seines Stabes hinein und kostete vom Honig, sodaß er wieder frisch wurde. Als ihn ein Soldat auf das Verbot seines Vaters aufmerksam machte, ward Jonathan unwillig und behauptete, daß durch die Mattigkeit und den Hunger die Schlagkraft des Heeres gelähmt würde. Unterdes ist der Abend herangekommen, wie die zweite Szene (14,36–46) fortfährt, und Saul wünscht vom Priester ein Orakel Jahves, ob er die Verfolgung während der Nacht fortsetzen solle. Da aber die Gottheit eine Antwort verweigert, so schließt der König auf ihren Zorn und führt diesen wiederum auf die Sünde eines Israeliten zurück. Saul droht dem Schuldigen sofortigen Tod, selbst wenn es sein Sohn Jonathan sein sollte. Peinliches Schweigen ist die einzige Antwort, die ihm zu teil wird. Durch den Ephod wird dann festgestellt, daß Jonathan der Schuldige ist und durch den Genuß des Honigs die Sünde begangen hat. Jonathan ist sofort bereit zu sterben. Schon will Saul das Urteil vollziehen lassen, als sich das Volk ins Mittel legt und den Jonathan, vermutlich durch einen anderen Israeliten oder einen vornehmen Kriegsgefangenen, loskauft. So endet die beginnende Verfolgung vorzeitig, und die Philister können, ohne vollständig aufgerieben zu werden, nach Hause zurückkehren. Eine Schlußnotiz (14,52) fügt hinzu, daß der Krieg zwischen den Israeliten und Philistern zur Zeit Sauls mit wechselndem Glück hin- und herwogte. In der Tat ist er erst durch David endgültig zu Gunsten Israels entschieden worden.

3. **Literarischer Charakter.** Der Hintergrund der zeitgeschichtlichen Verhältnisse und viele Einzelheiten erwecken den Eindruck einer zuverlässigen Geschichtserzählung. Daran wird man sich auch durch Anderes nicht irre machen lassen, was eher für eine volkstümliche Sage spricht. So sind die Angaben über die Größe des Philisterheeres oder über das Erdbeben wenig glaubwürdig, aber sie lassen sich als Übertreibungen leicht begreifen, zumal da auch bei sonst einwandfreien Geschichtsschreibern des Altertums, wie Livius oder Tacitus, ähnliche Unwahrscheinlichkeiten vorkommen. Bedenklicher könnte die Tatsache machen, daß hier aus den ersten Kämpfen Sauls gegen die Philister, die dann neben der Besiegung der Ammoniter (K. 11) und Amalekiter (K. 15)

die Zeit seiner Regierung völlig ausfüllten, im Grunde genommen, nur die Ereignisse eines einzigen Tages dem Gedächtnis der Nachwelt überliefert werden. Gewiß hat unter den einfachen Verhältnissen des alten Morgenlandes die Kriegsführung wohl meist in lauter Einzelgefechten bestanden, und gewiß gehört zu der guten, übersichtlichen Schilderung eines ganzen Krieges eine vorgeschrittenere Kunst der Geschichtsschreibung, die man hier noch nicht voraussetzen kann, aber die Ereignisse jenes denkwürdigen Tages sind zu wunderbar, als daß sie vollen Glauben finden könnten: am Morgen der kühne Handstreich Jonathans, der die siegreiche Schlacht erst ermöglicht, am Abend das verhängnisvolle Orakel, das demselben Jonathan den Opfertod zu bringen droht.

Den Vorschlag, 14,36–45 als späteren Zusatz zu streichen, wird man ablehnen, weil sonst dem Vorhergehenden (14,24–35) die Spitze abgebrochen würde. Eher wird man annehmen dürfen, daß im dritten Teil ein Sagenmotiv verarbeitet ist, wenn man die Glaubwürdigkeit bestreitet. Voraussetzung für das Verständnis ist auf jeden Fall, mag es sich um Sage oder Geschichte handeln, daß Saul trotz des glänzenden Anfangserfolges keinen durchschlagenden Sieg über die Philister erfochten hat; im Gegenteil, das Kriegsglück hat sich plötzlich gewendet. Deshalb forscht man nach der Sünde, die den Zorn der Gottheit gereizt hat und nur durch den Opfertod eines Menschen gesühnt werden kann. In solchen Fällen pflegten die Semiten Menschenopfer darzubringen; das wertvollste Menschenopfer aber war der erstgeborene erwachsene Sohn des Königs. Nach II. Kön. 3,27 opferte König Mesa von Moab, als er sich nicht mehr zu helfen wußte, den Kronprinzen und rettete damit seine Stadt und sein Reich. Ebenso verfuhren die Germanen. Als sich in einer Seeschlacht, die Jarl Hakon von Norwegen gegen die Wikinger schlug (um 1000 n. Chr.), das Glück wandte, ging er an Land und opferte seinen siebenjährigen Sohn (W. Golther: Germ. Mythol. S. 552). Die Sage hat solche Motive demnach im letzten Grunde dem wirklichen Leben abgelauscht, wenn sie von geopferten Königen wie Mikar (Golther S. 325), von geopferten Königstöchtern wie Iphigeneia und der Tochter Jephthas (Richt. 11,30ff.) oder von geopferten Königssöhnen erzählt. Der Gotteszorn wird auf die Übertretung eines Speiseverbotes zurückgeführt, die ausdrücklich mit dem Tode bedroht war. Die Geschichte ist gut erfunden, sofern Jonathan, nach dem Buchstaben geurteilt, des Todes schuldig ist, durch die Umstände aber völlig entschuldigt wird.

Die Volkserzähler der Alten verschweigen die Gedanken und Stimmungen, die sie beherrschen, und reihen die Tatsachen sachlich aneinander. Aber aus der Art, wie dies geschieht, können wir das Urteil des Verfassers deutlich entnehmen. Mit welcher Liebe das Volk am Kronprinzen hängt und mit welcher Bewunderung es durch seinen Überfall auf den Wachtposten der Philister erfüllt ist, das kommt erst am Ende der Erzählung zum Ausdruck, als Jonathan dem Tode verfallen ist und einmütig gelöst wird. Das Auge ist fast ausschließlich auf Jonathan gerichtet, der von Anfang an verherrlicht wird: er hat den Statthalter in Gibea ermordet und dadurch das Zeichen zum Befreiungskriege gegeben. Er hat heimlich, um nicht von ängstlichen Seelen zurückgehalten zu werden, das gefährliche Wagestück unternommen, den Posten der Philister auszukundschaften, hat allein mit seinem Waffenträger zwanzig Mann erschlagen und die große Bestürzung im feindlichen Lager hervorgerufen. Er hat dann, vollständig erschöpft, durch den Genuß des Honigs das Verbot Sauls übertreten. Er ist endlich, sobald durch das Los seine Schuld festgestellt ist, sofort zum Sterben bereit. Kein Laut des Murrens, kein Wort der Entschuldigung entringt sich den Lippen des Helden, und doch, wie hat es der Erzähler verstanden, sein Tun begreiflich und verzeihlich erscheinen zu lassen! Denn erstens wußte Jonathan nichts von dem Eid, den Saul seiner Mannschaft auferlegt hatte. Zweitens war er durch den Kampf und die Verfolgung völlig ermattet. Und endlich drittens, wie geringfügig war die Schuld Jonathans! Mit der Spitze des Stockes hat er ein ganz klein wenig Honig aus den Waben herausgeholt und gegessen. Er, den Jahve so sichtbar gesegnet hat, sollte die Gottheit beleidigt haben und eine solche fast verdienstliche Tat, die kaum den Namen Sünde verdient, mit dem Tode büßen? Der wahrhaft tragische Konflikt wird nur durch das einmütige Eintreten des Volkes für den vielbewunderten

Helden zu seinen Gunsten entschieden. So bleibt ihm ein entsetzliches Schicksal erspart, und erleichtert atmen die Hörer dieser dramatischen, aufs höchste spannenden Erzählung auf.

Wie aber mag der Verfasser über Saul geurteilt haben, den Brutus des Alten Testaments, der hier seinen Sohn, wie später seinen Schwiegersohn töten will? Saul erscheint hier als ein durchaus frommer, ja allzu frommer König, der den Geboten seines Gottes gehorcht und sich bemüht, ihm wohlgefällig zu sein. Ehe er in den Kampf zieht, versucht er das Orakel zu befragen, gibt es dann freilich auf, da Eile nottut. Diese entschlossene Tatkraft, der Wille, auf eigene Faust zu handeln, mag dem Menschen des Altertums mehr zugesagt haben. Dann aber hat Saul den Leuten jenen verhängnisvollen Eid abgenommen, bis zum Abend nichts zu essen. Er mochte hoffen, durch Enthaltsamkeit nicht nur die Mannschaft beim Kampf festhalten, sondern zugleich auch durch dies Gelübde ein Gott angenehmes Werk tun zu können; ein „Tabu" (Verbot) sollte die Beute Jahve weihen. Indessen hatte er nicht bedacht, daß die Leute durch zu große Ermattung erschöpft werden konnten. Die Worte Jonathans: „Mein Vater stürzt das ganze Land ins Unglück" treffen in den Augen des Volkes und damit auch des Erzählers den Nagel auf den Kopf. Sachlich hat demnach die griechische Übersetzung (vgl. Anm. zu 14,23) völlig Recht, wenn sie den Verfasser sagen läßt, daß Saul mit dem unbedachten Eid „eine große Torheit beging", obwohl die alten Erzähler ein solches Urteil niemals deutlich auszusprechen pflegen und obwohl dies auch nicht ganz ihrer Meinung entspricht. Als Saul dann, wie es sich für einen frommen König geziemt, zum zweiten Mal das Orakel befragt, ob er die Feinde verfolgen solle, erkennt er aus dem Schweigen der Gottheit ihren Zorn. Sofort ist er bereit, den Schuldigen mit dem Tode zu bestrafen, selbst wenn es sein Sohn Jonathan sein sollte. Der Erzähler läßt ihn nicht von sich selbst reden, wie man vielleicht erwarten könnte, weil nicht der König, sondern der Kronprinz der Held dieser Geschichte und der Liebling des Volkes ist und weil daher dessen Tod sehr viel mehr bedeutet. Und als das Unerwartete eintritt und alles Volk entsetzt ist, da kümmert sich Saul weder um die Geringfügigkeit des Frevels noch um die Möglichkeit einer Milderung der Strafe, sondern besteht auf seinem Wort und will das Urteil vollstrecken lassen. Auch hier hat der Erzähler sehr fein angedeutet, wie er über das Vorgehen des Königs denkt. Als Saul dem Volke zweimal mitteilt, er wolle das Orakel befragen, da antwortet man ihm zustimmend: „Tu, was dir gefällt!" Auf die Ankündigung aber, die den Schuldigen, selbst Jonathan, mit dem Tode bedroht, entsteht peinliche Stille, wie eigens bemerkt wird. Durch das Schweigen geben die Leute ihrem Unwillen deutlich Ausdruck. Hier wird demnach Saul eine zweite „Torheit" zugeschrieben: wiederum hat er überfromm gehandelt. Daß dies die Meinung des Erzählers ist, erhellt auch aus der ganzen Art der Darstellung; denn indem Jonathan entschuldigt wird, wird Saul beschuldigt. Die hier von ihm berichteten Züge fügen sich, auch wenn die Einzelheiten nicht geschichtlich sind, vortrefflich in das Charakterbild des zornmütigen, finsteren Königs.

4. **Der Ephod.** Man muß zweierlei Arten unterscheiden, die freilich durch das Wort und durch die Sache zusammenhängen: Zunächst den „linnenen Ephod", mit dem der Priesterjüngling Samuel (I. Sam. 2,18), der vor der Lade tanzende David (II. 6,14) und der nachexilische Hohepriester „gegürtet" sind (II. Mos. 28,4ff.). Nur von diesem erfahren wir Genaueres: Mit dem Linnen-Ephod war die Tasche verbunden, in der die heiligen Lose Urim und Thummim lagen; man übersetzt daher den hebräischen Ausdruck (wörtlich „Überzug") am besten mit Orakel-Brusttasche. Daß die Urim und Thummim schon in der alten Zeit zum Ephod gehörten, lehrt unsere Stelle (14,41), die uns zugleich über die Art des Orakelerteilens Aufschluß gibt: Als Saul entscheiden will, ob Israel oder ob sein Haus sich verschuldet habe, da gilt als Antwort das Erscheinen entweder von Urim oder von Thummim. Das Verfahren ist also dasselbe gewesen wie beim Pfeilorakel, dessen deutlichste Beschreibung Hes. 21,26f. liefert: Der babylonische König steht am Scheidewege und ist zweifelhaft, ob er gegen Rabba oder Jerusalem ziehen solle. Als er die Pfeile schüttelt, fliegt derjenige heraus, auf den der Name „Jerusalem" geschrieben ist. Gewöhnlich werden die Pfeile mit „Ja" oder „Nein" gezeichnet sein, um auf die ihnen vorgelegten Fragen

eine bejahende oder verneinende Antwort zu geben. Wenn beim Schütteln kein Pfeil herausfiel, so sah man das als eine Verweigerung des göttlichen Orakels an und schloß daraus auf einen Zorn Jahves. Ob nun Urim und Thummim zwei Pfeile, Stäbe, Steine, Tonscherben oder etwas anderes gewesen sind, wissen wir nicht und können es nicht erraten, ist auch unwesentlich.

An anderen Stellen dagegen, wo vom „Ephod" (ohne jeden Zusatz) die Rede ist, darf man wohl kein Kleidungsstück darunter verstehen, das „gegürtet", sondern wahrscheinlicher ein Gottesbild, das „getragen" wird; „Träger des Ephods" ist die übliche Bezeichnung der Priester in den Samuelis-Büchern (I. 2,28; 14,3; 23,6. 9; 30, 7), genau so wie die ägyptischen Priester, die kleine Götterkapellen bei Prozessionen umherführten, „Pastophoren" oder „Bildträger" hießen. Man braucht den Ephod, um „vor die Gottheit treten" (14,36) und sie um ein Orakel fragen zu können; in solchen Fällen befiehlt der König dem Priester: „Bringe den Ephod." Aber nicht nur wenn man sich im Felde befindet, sondern vermutlich auch im Tempel läßt man das Gottesbild holen, etwa in den Vorhof, da der Laie das Allerheiligste nicht besuchen darf; so lehren es wenigstens ägyptische Beispiele (Erman: Rel.[2] S. 186f.). Der Ephod, den Jerubbaal-Gideon in Ophra „aufstellt", wird, nach dem Namen des Stifters zu urteilen, ein Baal, also ein Stierbild gewesen sein (Richt. 8,37). Auch der Ephod Michas auf dem Gebirge Ephraim, der nach Dan kam und später von Jerobeam durch ein „goldenes Kalb" ersetzt wurde (I. Kön. 12,29), war wohl ein Stierbild, wenngleich mit silbernem „Überzug" (Richt. 17f.). Endlich gab es einen Ephod im Tempel von Nob, dem man das Schwert Goliaths geweiht haben soll (I. Sam. 21,10). In allen diesen Fällen ist der Ephod das Bild eines Kriegsgottes wie Baal oder Jahve Zebaoth, dem auch die Lade heilig war. Man begreift darum nicht nur, daß man gerade im Kriege das Orakel dieses Gottes einzuholen pflegte, indem man den Priester die Lose vor dem Bilde werfen ließ, sondern daß auch die „Lade Jahves" statt des „Ephods" genannt werden kann, wie es hier, wenigstens im hebräischen Text, zweimal geschieht (14,18). War der Ephod wirklich ein Gottesbild, so mußte er in einer Lade befördert werden, wie umgekehrt die Lade Jahves ein Gottesbild enthalten zu haben scheint (vgl. o. S. 23). Ist die Überlieferung richtig, so kann hier freilich nicht die Lade Jahves aus Silo gemeint sein, die in Kirjath Jearim stand (7,1); man muß vielmehr annehmen, daß jeder Ephod seine eigene Lade hatte.

Sauls Krieg gegen die Amalekiter und seine Verwerfung.

I. Sam. 15,1–35.

I. Teil. Der Krieg gegen die Amalekiter. 15 [1]Und Samuel sprach zu Saul: „Mich hat Jahve gesandt, dich zum König zu salben über sein Volk Israel, so höre denn auf die Stimme der Worte Jahves! [2]So spricht Jahve Zebaoth: Ich will ahnden, was Amalek an Israel getan hat, weil es sich ihm in den Weg stellte, als es aus Ägypten heraufzog. [3]So' geh denn und schlage Amalek; vollzieh den Bann an ihm und an allem, was ihm gehört, und schone seiner nicht, sondern töte Männer wie Weiber, Kinder wie Säuglinge, Rinder wie Schafe, Kamele wie Esel!"

[4]Da 'bot' Saul das Volk auf und musterte es 'in Telam' 210000 Mann Fußvolkes mit den Judäern. [5]Als Saul zur Stadt Amaleks kam, 'legte er einen Hinterhalt' im Tal. [6]Zu den Kenitern aber sprach Saul: „Auf, zieht euch zurück und entfernt euch aus der Mitte 'der Amalekiter', damit ich euch nicht mit ihnen 'hinwegraffe', da ihr euch allen Israeliten freundlich erwiesen habt, als sie aus Ägypten heraufzogen!" So wichen 'die' Keniter aus dem Gebiet der Amalekiter. [7]Und Saul schlug Amalek von 'Telam' in der Richtung auf die Mauer östlich von Ägypten. [8]Agag, den König

der Amalekiter, griff er lebendig, alles Volk aber bannte er mit des Schwertes Schärfe, [9]doch schonten Saul und seine Leute den Agag und das Beste der Schafe und Rinder, ‘die feisten und gemästeten Tiere’; alles Wertvolle wollten sie nicht bannen, aber alle ‘wertlose und geringe’ Ware, die bannten sie.

II. Teil. Die Verwerfung Sauls durch Samuel. 15 [10]Da erging das Wort Jahves an Samuel also: [11]„Mich reut, daß ich Saul zum König gemacht habe; denn er hat sich von mir abgewandt und meine Befehle nicht erfüllt.“ Das erregte Samuel aufs tiefste und er schrie die ganze Nacht zu Jahve. [12]Am anderen Morgen früh ging Samuel dem Saul entgegen. Da wurde Samuel gemeldet: „Saul ist nach dem Karmel gekommen und ‘hat’ sich dort ein Denkmal errichtet; dann ist er umgekehrt und weiter nach dem Gilgal hinabgezogen.“

[13]Als Samuel zu Saul kam, sprach Saul zu ihm: „Gesegnet seist du von Jahve! Ich habe den Befehl Jahves vollzogen.“ [14]Da erwiderte Samuel: „Und was bedeutet das Blöken der Schafe, das in meine Ohren dringt? Und das Brüllen der Rinder, das ich höre?“ [15]Und Saul antwortete: „Von ‘den Amalekitern’ haben die Leute sie mitgebracht, weil sie das Beste der Schafe und Rinder schonten, um sie Jahve, deinem Gott, zu opfern; das Übrige haben wir gebannt!“ [16]Da sprach Samuel zu Saul: „Hör auf und laß dir sagen, was Jahve in der Nacht zu mir geredet hat!“ Der antwortete: „Sprich!“ [17]Und Samuel sprach: „Magst du dir auch selbst gering vorkommen, so bist du doch wahrlich das Haupt der Stämme Israels. Jahve hat dich zum König über Israel gesalbt, [18c] hat dich zu einem Zuge ausgesandt und dir befohlen: »Geh, banne die Frevler, die Amalekiter! Und kämpfe gegen sie, bis ‘du’ sie ‘vernichtet hast’!« [19]Warum hast du nicht dem Befehl Jahves gehorcht, sondern dich auf die Beute gestürzt und getan, was Jahve mißfiel?“ [20]Saul antwortete Samuel: „Ich habe ja dem Befehl Jahves gehorcht, habe den Zug unternommen, zu dem Jahve mich ausgesandt hat, habe Agag, den König der Amalekiter, mitgebracht und die Amalekiter gebannt. [21]Aber das Volk nahm von der Beute Schafe und Rinder, das Beste des dem Bann Verfallenen, um es Jahve, deinem Gott, im Gilgal zu opfern.“ [22]Samuel aber erwiderte:

„Hat Jahve an Opfern [c] solch Gefallen
wie am Gehorsam gegen ihn?
Gehorsam ist besser als Opfer,
Willigkeit besser als Widderfett.
[23]Widerstreben ist Sünde wie Zauberei,
‘Ungehorsam Frevel wie Theraphim’.
Weil du verwarfst das Wort Jahves,
hat er dich verworfen als König.“

[24]Da sprach Saul zu Samuel: „Ich habe gesündigt, weil ich den Befehl Jahves und deine Worte übertreten habe, weil ich die Leute fürchtete und auf ihre Stimme hörte. [25]Nun aber, vergib mir meine Schuld und kehre mit mir um, daß ich Jahve anbete.“ [26]Aber Samuel entgegnete Saul: „Ich kehre nicht mit dir um! Weil du Jahves Wort verworfen hast, so hat Jahve dich verworfen, noch länger über Israel König zu sein.“ [27]Da wandte sich Samuel zum Gehen. Der aber

erfaßte den Zipfel seines Mantels, daß er abriß. [28]Und Samuel sprach zu ihm: „So hat heute Jahve ‘das Königtum’ Israels von dir gerissen und hat es deinem Nebenbuhler gegeben, der besser ist als du! [29]Aber niemals lügt ‘der Wächter’ Israels noch läßt sich's gereuen; denn er ist kein Mensch, daß er Reue empfinden sollte.“ [30]Da erwiderte er: „Ich habe gesündigt! Aber ehre mich doch jetzt vor den Ältesten meines Volkes und vor Israel und kehre um mit mir, daß ich Jahve deinen Gott anbete!“ [31]Da kehrte Samuel um und folgte dem Saul, und Saul betete Jahve an.

[32]Dann befahl Samuel: „Bringt mir den Agag, den König der Amalekiter!“ Da trat Agag ‘wankend’ vor ihn und ‘ ’ sprach: „‘ ’ Der Tod ist doch bitter.“ [33]Samuel aber erwiderte:

„Weil dein Schwert den Weibern die Kinder schlug,
sei ohne Kinder das Weib, das dich trug!“

Damit hieb Samuel den Agag in Stücke vor Jahve im Gilgal.

[34]Samuel ging nach Rama, Saul aber zog in sein Haus nach der Gibea Sauls. [35]Und Samuel sah Saul nicht wieder bis an seinen Todestag, denn Samuel trauerte um Saul, Jahve aber reute es, daß er Saul zum König über Israel gemacht hatte.

1. **Analyse.** Der erste Teil (4–9), dem eine kurze Einleitung (1–3) vorangestellt ist, erzählt von dem Befehl Jahves an Samuel, den König Saul zu einem Feldzuge gegen die Amalekiter aufzufordern, und von der Ausführung des göttlichen Auftrages. Saul entbietet seinen Heeresbann nach Telam, einem unbekannten Ort des südlichen Judäa; vermutlich haben sich auch Judäer den Israeliten aus dem Norden angeschlossen. Nachdem Saul den Kenitern freien Abzug gewährt hat, belagert er „die Stadt“ der Amalekiter, die hier fest angesiedelt zu sein scheinen, und verfolgt die Feinde südwärts bis an die „Mauer“, genauer die von Amenemhêt I. (um 2000 v. Chr.) gebaute „Fürstenmauer“, die die Ostgrenze Ägyptens gegen die Einfälle der asiatischen Beduinen oder „Räuber“ (Schâsu; dasselbe Wort auch hier 14,48) schützen sollte. Die Amalekiter waren nach sonstigen Nachrichten ein frei schweifender, in Zelten wohnender Beduinenstamm, der in der Gegend nördlich von Kades bis nach Judäa hauste (I. Mos. 14,7; II. 17,8; IV. 13,29; 14,25). Sie hinderten einst in der mosaischen Zeit die Israeliten, von Kades aus nordwärts in Palästina einzudringen (IV. Mos. 14,45); nach einer anderen Nachricht sollen sie damals die ermatteten Nachzügler der Israeliten überfallen und getötet haben (V. Mos. 25,17 ff.). Jedenfalls herrschte seit alten Zeiten zwischen ihnen und den Israeliten blutige Fehde (II. Mos. 17,16). Auch in der Richterzeit hörten die Kämpfe nicht auf (Richt. 3,13), begannen dann unter Saul aufs neue und währten bis in die Zeit Davids, der die Macht der Amalekiter endgültig brach (I. Sam. 27,8; 30,1 ff.). Die Keniter wohnten unter den Amalekitern als ein besonderer Zweig. Ihre Wildheit kennen wir aus der Sage von Kain (I. Mos. 4) und aus der Tat Jaels, die Sisera erschlug und als Weib des Keniters Heber bezeichnet wird (Richt. 5,24). Freundliche Beziehungen zwischen ihnen und den Israeliten, wie sie hier in einer Bemerkung (zu V. 6) vorausgesetzt werden, hat es in der mosaischen Zeit schwerlich gegeben (doch vgl. IV. Mos. 10,29). Sie beginnen erst mit Saul, auf dessen Antrieb sie sich weiter nördlich im „Negeb von Arad“ niederließen (Richt. 1,16), dem heutigen tell ʿarād s. von Hebron, in unzugänglichen Felsennestern (IV. Mos. 24,21 f.). Zuletzt werden sie unter David erwähnt (I. Sam. 30,29); wenn damals auch der Stamm vernichtet sein wird, so blieben doch einzelne versprengte Familien am Leben. Zu ihnen gehörten die Rechabiter (I. Chron. 2,55), gleich berühmt als Nomaden wie als treue Jahve-Verehrer (vgl. zu I. Kön. 9,1 ff.). Saul hat die Amalekiter nicht auszurotten vermocht, obwohl die Israeliten damals alles töteten, was ihnen an Menschen und Vieh in die Hände fiel. Nur Agag wurde von Saul geschont und als Kriegsgefangener mitgeführt, auch ließ man die besten Tiere leben und schleppte sie als

willkommene Beute mit. Im Karmel (heute kirmil s. von Hebron PJ IX 31) errichtete Saul ein Siegesdenkmal und kehrte dann heim zum Gilgal (vgl. o. S. 25f.), um dort ein Dankfest zu feiern, die erbeuteten Tiere vor Jahve zu schlachten und beim Opfermahl zu verzehren.

Dort entsteht der Streit mit Samuel, von dem der zweite Teil erzählt (10–35). Der Seher hat unterdes, wie die Einleitung (10–12) nachholt, eine Traumvision gehabt, in der ihm von Jahve mitgeteilt ist, daß Saul durch seinen Ungehorsam sich des Königtums unwürdig gezeigt habe. Samuel ringt die ganze Nacht im Gebet und eilt am anderen Morgen aufs tiefste erregt zu Saul. Die erste Szene (13–16.26) spielt außerhalb des Lagers. König und Seher sind allein. Saul hat Samuel mit freundlichen Worten begrüßt, wird aber von diesem sofort wegen seines Ungehorsams getadelt. Der König versucht sich auf unkönigliche Weise zu rechtfertigen, indem er die Hauptschuld dem Volke zuschiebt. Aber Samuel will von seinen Ausflüchten nichts wissen, sondern schleudert ihm das von Jahve empfangene Orakel entgegen, ein kurzes, aber wirksames Wort. Die zweite Szene (32.33) spielt am Altar Jahves und stellt den vor des „Todes Bitterkeit" schlotternden Agag und den von wildem Zorn erfüllten Samuel in wirksamem Gegensatz einander gegenüber. Wie entsetzlich muß der Seher gerast haben, wenn selbst dem Nomaden, der dem Tod furchtlos ins Auge zu schauen gewohnt ist, vor ihm bangt! An diesem Höhepunkt der Erzählung wird die grause Tat durch einen Vers begründet, der auch im hebräischen Urtext einen Endreim trägt. Menschenopfer aus den kriegsgefangenen Feinden waren nicht nur bei den Semiten, sondern auch bei den Indogermanen weit verbreitet. Eine Schlußnotiz (34.35) hebt den Schmerz hervor, der Samuel bis an sein Lebensende durch den Bruch mit Saul bereitet worden ist.

Die Erzählung ist, namentlich im zweiten Teile, stark überarbeitet. Daß hier ein Zusatz (V. 17–25. 27–31) vorliegen muß, erkennt man an den Wiederholungen (vgl. V. 15 mit 21; 23 mit 26), den Widersprüchen (vgl. V. 29 mit 11.35) und den späten Vorstellungen. Während ältere Sagen unbefangen von der Reue Jahves sprechen (I. Mos. 6,6f.), nehmen jüngere Verfasser daran Anstoß, weil diese Vermenschlichung mit dem erhabenen, vollkommenen Wesen der Gottheit nicht zu vereinigen ist (V. 29; ebenso IV. Mos. 23,19); Gott weiß alles im voraus und handelt nach einem bestimmten Plane, sodaß er einer inneren Sinnesänderung wie der Mensch nicht bedarf. Wenn ferner die Zauberei und der Theraphim als Sünde betrachtet werden (V. 23), so wird man zwar solche Anschauungen der älteren Zeit nicht ohne weiteres absprechen können (vgl. zu I. Sam. 19,9ff.; 28,3ff.). Dasselbe gilt sogar von dem tiefen Gedanken, daß Gehorsam besser als Opfer sei (V. 22), der allerdings sonst erst bei den großen Propheten nachweisbar ist und durch sie den Psalmensängern geläufig wurde (Am. 5,21ff.; Hos. 6,6; Jes. 1,10ff.; Ps. 50,9; 51,18); aber vereinzelt kann er auch schon in älterer Zeit aufgetaucht sein, wie er sich denn in der ägyptischen Spruchweisheit schon um 2000 v. Chr. findet: „Gerechtigkeit des Herzens ist besser als das Opfer eines Ochsen, von einem Ungerechten dargebracht" (Merikerê X Dyn. Pap. Golenischeff 1116 A 3. 128f.). Dennoch befremdet er im vorliegenden Zusammenhang, weil die Tötung Agags, auf Befehl Jahves und „vor Jahve" vollzogen (V. 33), ohne Zweifel als Menschenopfer aufzufassen ist; derselbe Samuel, der die Vernachlässigung des Opfers dem Könige zum Vorwurf macht, kann nicht in demselben Atemzuge den Gehorsam dem Opfer überordnen. Dem Bearbeiter genügt das kurze Orakel der alten Sage nicht mehr (V. 26); er muß dem Gotteswort noch ein Gotteszeichen hinzufügen, angeregt durch sprechende Handlungen, wie sie später den Propheten bisweilen eigentümlich waren (I. Kön. 11,29ff.): Als Samuel sich zum Gehen wendet, versucht der König ihn festzuhalten, reißt aber nur einen Zipfel ab. Das an sich zufällige und bedeutungslose Zerreißen des Gewandes wird hier als gottgesandtes Zeichen (Omen) betrachtet, dem ein tieferer Sinn innewohnt. Ist Saul schon nach der älteren Fassung durch die Rüge Samuels tief gedemütigt worden, so muß er sich nach dem Zusatz noch mehr erniedrigen lassen; nur auf dringendes Bitten folgt ihm der Seher zur Opferstätte, um den Bruch nicht sofort offensichtlich zu machen und um das Ansehen des Königs nicht öffentlich zu untergraben.

2. **Literarischer Charakter.** Der Erzählung liegen ohne Zweifel geschichtliche Tatsachen zu Grunde, obgleich diese verfärbt sind. Man redet daher am besten von einer Sage. Der Krieg Sauls gegen die Amalekiter, von dem sie berichtet, ist durchaus glaubwürdig. Die Musterung des israelitischen Heeres in Telam, die Gefangennahme des feindlichen Königs und vor allem die Tötung Agags beim Opferfest Jahves sind Züge, die wohl auf zuverlässiger Überlieferung beruhen. Überdies paßt der Vers, der hier Samuel zugeschrieben wird, nicht zu V. 2b. Denn er redet von den jungen Männern, die Agag erschlagen hat, gewiß nicht in der Zeit Moses, sondern in der Gegenwart; der wirkliche Kriegsgrund ist demnach die Rache für einen räuberischen Überfall der Amalekiter gewesen. Dasselbe lehrt 14,48, eine Stelle, die von der vorliegenden Erzählung unabhängig ist. Eine weitere Bestätigung dafür, daß Saul einen Krieg gegen Agag geführt haben muß, läßt sich dem Bileam-Liede (IV. Mos. 24,7) entnehmen. So ist der erste Hauptteil unserer Sage trotz leichter Übermalung als geschichtlich anzuerkennen. Aber auch der zweite Hauptteil, der von dem Bruch Samuels mit Saul berichtet, wird in seinen Grundzügen zuverlässig sein. Denn wäre das nicht der Fall, so würde die ganze spätere Legendenbildung ein unerklärliches Rätsel bleiben. Die ältere Sage (9,1–10,16) hat Samuel als begeisterten Freund Sauls und als Anhänger des Königsgedankens geschildert; in den jüngeren Legenden sind diese Tatsachen in ihr Gegenteil verkehrt: Samuel ist zum Feind Sauls und des Königtums geworden. In der vorliegenden Sage ist er zwar schon ein Gegner Sauls, aber noch kein grundsätzlicher Gegner des Königtums; folglich kann dieser Abschnitt nicht den Deuteronomisten zugeschrieben werden. Gewiß spiegeln sich in den jüngeren Legenden die Erfahrungen wieder, die man später, bis zum Exil, mit dem Königtum machte; aber zugleich ist ebenso sehr zu betonen, daß die Erzähler irgend einen Grund gehabt haben müssen, wenn sie diese späteren Anschauungen mit dem Namen Samuels verknüpfen und auf denselben Mann übertragen, der fast als Stifter des Königtums verherrlicht wird. Ein solcher Bruch Samuels mit Saul, wie er hier erzählt wird, ist darum eine innere Notwendigkeit, um den Fortschritt der Legendenbildung zu erklären. Nur, wenn aus guter Überlieferung bekannt war, daß die frühere Freundschaft Samuels mit Saul sich später in Feindschaft gewandelt hatte, ist begreiflich, daß jüngere Erzähler übertreibend den Seher von vornherein als einen scharfen Gegner des Königtums schildern. Man beachte auch wohl, daß Samuel hier noch in einem anderen Lichte erscheint: Mit Saul ist er zwar fertig, aber er trauert doch um ihn bis an sein Lebensende, und er sagt ausdrücklich, daß die Königswürde erhalten bleiben und nur einem Anderen verliehen werden solle, der besser sei als Saul (ebenso 13,14, eine Stelle aber, die hier noch nicht vorausgesetzt wird). Demnach gehört unsere Erzählung in den Kreis der älteren Sagen, die freilich den Samuel über Gebühr verherrlichen, dennoch aber im Einzelnen gute Erinnerungen bewahrt haben.

3. **Samuel und Saul.** Wie ist nun der hier beschriebene Bruch zu würdigen? Den unmittelbaren Anlaß liefert der Bann, der vielleicht aus der Furcht vor der Wirkung dämonischer Mächte hervorgegangen, dann aber auf einer höheren Stufe zu einem göttlichen Gebote geworden ist. Ursprünglich mußte alles, was dem Banne verfallen war, getötet oder vernichtet werden. Unter welchen Bedingungen der Bann in der alten Zeit vollstreckt wurde, ist nicht klar ersichtlich; der späteren Legende gilt die Furcht vor Abgötterei als genügender Grund (V. Mos. 7,4ff.). Die Erzählungen des Buches Josua, nach denen die Kanaaniter beim Einzug der Israeliten in Palästina gebannt wurden, sind gewiß nicht völlig frei erfunden, wie uns die moderne Kriegsführung auf dem Balkan gelehrt hat. Wo die Israeliten die Macht hatten, haben sie den Bann vollzogen, wie in Jericho (Jos. 6f.); genau so handelten die Moabiter an den Israeliten, wie die Mesainschrift lehrt (Z. 17). Aber es gelang den Hebräern nicht, die ganze Bevölkerung auszumorden; denn die Kanaaniter haben lange Zeit, ja Jahrhunderte hindurch, in festen Burgen unangefochten neben den Israeliten gelebt und sind später mit ihnen in geschäftliche und verwandtschaftliche Beziehungen getreten, obwohl dies durch das Banngesetz ausdrücklich ausgeschlossen wird. Jedenfalls wurde der Bann als eine besonders grausame Art der Kriegsführung nur unter bestimmten Umständen vollzogen, die uns von der Überlieferung auch hier bei der Fehde

gegen die Amalekiter verschwiegen oder wenigstens nicht deutlich mitgeteilt werden; wahrscheinlich dann, wenn es sich, wie bei den Kriegen zwischen Bulgarien und Rumänien, nicht darum handelte, das fremde Volk zu beherrschen, sondern ein strittiges Gebiet mit eigenen Leuten zu besiedeln. Für die Durchführung des Bannes sind demnach meist nicht religiös-sittliche, sondern politische Gründe entscheidend.

Saul gerät nun in Gegensatz zu Samuel, weil er eine *mildere Auffassung* des Bannes vertritt. Daß man nicht alle Tiere auf der Stelle tötete, sondern die besten mitnahm, um sie als Opfermahl zu verzehren, schon das war in den Augen des Sehers eine Sünde; aber ein größerer Frevel war es, den Agag zu schonen. Wenn es nach Sauls Willen gegangen wäre, so wäre Agag am Leben geblieben. Man bricht der Sage die Spitze ab, wenn man meint, Saul habe die Absicht gehabt, den Agag nur vorläufig gefangen zu nehmen, um ihn später dem Jahve zu opfern. Der Erzähler läßt diese Meinung nirgends durchblicken. Im Vordergrund steht auch nicht das Widerstreben gegen den göttlichen Befehl, wie es nach dem Zusatz allerdings scheinen könnte. Sondern nach dem ursprünglichen Text kommt es dem Seher nur darauf an, daß die Sitte des Bannens in ihrer ganzen Schärfe durchgeführt werde. Weil Saul zu lässig verfahren ist, darum macht er ihm Vorwürfe und darum tötet er den Agag, den der König verschonen möchte.

Da die Erzählung aus Kreisen stammt, die Samuel nahestehen, sein Vorgehen billigen und verherrlichen, so ist es begreiflich, daß uns die Gedanken Sauls nicht mitgeteilt werden. Vermutlich sind für ihn *politische* Gründe maßgebend gewesen. Amalek war, wie die späteren Kriege Davids lehren, nicht völlig niedergeworfen, sondern nur vorläufig gedemütigt. Da mochte es dem israelitischen Könige gut dünken, den Bogen nicht zu straff zu spannen, sondern durch Milde den Weg zur Versöhnung offen zu halten. Die unterschiedslose Tötung der erbeuteten Tiere, die bis dahin bei der Bannung üblich war, erschien ihm ebenfalls als eine sinnlose, barbarische Sitte vergangener Zeiten. Wenn man die besten Stücke mitnahm, im Heiligtum opferte und verzehrte, dann hatte die Gottheit ihr gebührendes Teil, dann war aber auch den Menschen geholfen; denn Fleischspeise war selten damals und Festessen. Dieses Handeln nach politischen und praktischen Rücksichten war es, was Samuel verurteilte, der ausschließlich die religiösen Gesichtspunkte im Auge hatte und die Bräuche der alten Zeit für bindend hielt. Der Bruch zwischen Samuel und Saul ist das typische Vorbild aller späteren Gegensätze zwischen den Propheten und Königen; denn immer wieder werden die aus politischen Gründen getroffenen Entscheidungen der Könige von den Propheten an religiösen Maßstäben gemessen, die der Idealzeit des Mose – mit Recht oder mit Unrecht – entnommen sind. Auch in dieser Beziehung haben die Propheten die Erbschaft der Seher angetreten. Wenn wir der Überlieferung trauen dürfen, siegte Samuel über Saul. Allein es war das letzte Mal, daß in dieser Frage der strenge Standpunkt durchdrang. Denn niemals wieder hören wir von einem Königsopfer für Jahve. Als später ein ungenannter Prophet Ahab zur Rechenschaft zog, weil er den Bann an Benhadad nicht vollstreckte, sondern den gefangenen Aramäer-König freigab, da war die Macht der grausen Bannidee bereits gebrochen (I. Kön. 20,35 ff.). Die zäh-konservative Kraft der älteren Religionsauffassung hatte nicht vermocht, sich auf die Dauer mit Erfolg dem Fortschritt entgegenzustemmen.

Samuels geschichtliche Größe tritt uns hier noch einmal überwältigend entgegen. Obwohl selbst kein Prophet, handelt er doch wie die späteren Propheten, die in seinen Fußstapfen wandeln. Er ist der erste gewesen, der sich zum Wortführer der mit der Politik der Könige unzufriedenen Israeliten gemacht hat. Sein Ansehen kann nicht gering gewesen sein, wenn er es wagen durfte, sich so einem Saul entgegenzustellen. Mögen auch Einzelne in den frommen Kreisen seine Auffassung geteilt haben, so stand er doch allein, ohne eine Gemeinschaft, die ihn trug und stützte. Wie man grade damals nach dem Siege über die Amalekiter in der großen Masse des Volkes Saul beurteilte, darüber haben wir ein wertvolles Zeugnis in dem Bileam-Liede (vgl. Bd. I 2).

David und Saul.

I. Samuelis 16 – II. Samuelis 1.

Davids Salbung durch Samuel. I. Sam. 16,1–13.

16 [1]Und Jahve sprach zu Samuel: „Wie lange trägst du Leid um Saul, da ich ihn doch verworfen habe, noch länger über Israel zu herrschen? Fülle dein Horn mit Öl und zieh hin: ich sende dich zu Isai in Bethlehem; denn unter seinen Söhnen habe ich mir einen König erkoren." [2]Samuel aber antwortete: „Wie kann ich hingehen? Wenn Saul davon hört, wird er mich töten!" Da erwiderte Jahve: „Nimm eine junge Kuh mit dir und sprich: Um Jahve zu opfern, bin ich gekommen! [3]Sobald du Isai eingeladen hast ‚zum' Opfermahl, will ich dir sagen, was du tun sollst; salbe mir, wen ich dir nenne!"

[4]Da tat Samuel, was ihn Jahve geheißen hatte. Als er nach Bethlehem kam, eilten ihm die Ältesten der Stadt ängstlich entgegen und fragten: „‚Bringst' du Gutes?" [5]Er antwortete: „Ja, um Jahve zu opfern, bin ich gekommen. Laßt euch einladen und folgt mir zum Opfermahl!" So lud er Isai und seine Söhne ein, und forderte sie auf zum Opfermahl. [6]Als sie nun kamen und er Eliab sah, dachte er: „Der Gesalbte muß Jahves Sinn doch wohl entsprechen." [7]Aber Jahve sprach zu Samuel: „Blick nicht auf sein Aussehen und seinen hohen Wuchs; denn ich achte ihn zu gering. ‚Was' der Mensch ansieht, ‚sieht Gott nicht an'! Der Mensch wählt für sein Auge, Jahve aber wählt für sein Herz!" [8]Da rief Isai Abinadab und führte ihn vor Samuel, aber der sprach: „Auch diesen hat Jahve nicht erwählt!" [9]Da stellte Isai Samma vor, aber jener sprach: „Auch diesen hat Jahve nicht erwählt!" [10]So brachte Isai seine sieben Söhne vor Samuel, aber Samuel sprach zu Isai: „Diese hat Jahve nicht erwählt!" [11]Dann fragte Samuel Isai: „Sind das die Kinder alle?" Der antwortete: „Da ist ‚' noch der Jüngste, siehe, der hütet die Schafe." Sprach Samuel zu Isai: „Sende hin und laß ihn holen! Denn ‚wir setzen uns nicht früher zum Mahl', als bis er hier ist." [12]Der sandte hin und ließ ihn holen; (David) aber war rötlich, ‚anmutig', mit schönen Augen und von guter Gestalt. Da sprach Jahve: „Auf! Salbe ihn, denn er ist es." [13]Samuel nahm das Ölhorn und salbte ihn inmitten seiner Brüder. Da kam der Geist Jahves über David, damals und auch späterhin. Samuel aber machte sich auf und kehrte nach Rama zurück.

Diese Erzählung trägt das deutliche Merkmal der erbaulichen Legende, für die Glaubwürdigkeit nicht in Frage kommen kann. Beziehungen Davids zu Samuel sind nur hier und 19,18ff. vorhanden, und müssen deshalb als ungeschichtlich abgewiesen werden. Außerdem berichten ältere Erzählungen von drei Brüdern Davids (17,13f.), während hier sieben vorausgesetzt werden (ebenso I. Chron. 2,13ff.; I. Sam. 17,12 fälschlich acht). Ferner wissen die Brüder nach den älteren Geschichten nichts von der heimlichen Salbung Davids (17,28), obwohl sie hier in Gegenwart der ganzen Familie vollzogen wird. Ebenso unbekannt ist sie dem Schriftsteller, dem wir die zuverlässige Schilderung der Krönung Davids durch die Judäer verdanken (II. Sam. 2,4). Zu diesen sachlichen Bedenken gegen unsere Erzählung gesellt sich als

Bestätigung der literarische Befund. Unser Abschnitt knüpft zwar äußerlich unmittelbar an den vorhergehenden an, wo ebenfalls von der Trauer Samuels um Saul gesprochen wird, steht aber doch in einem inneren Widerspruch zu ihm. Denn während der Gottesmann dort Leid trägt um den König, in dem er sich getäuscht hat, bis an sein Lebensende, wird hier plötzlich sein Kummer in Freude verwandelt: Seit er David als den Auserwählten Jahves zur Königswürde bestimmt hat, kann er wieder fröhlich sein. Liegt dort schon eine Sage vor, so ist diese daran anknüpfende Erzählung eine noch jüngere Wucherung und darum als Legende zu werten. Ihren Ursprung hat sie dem Bestreben zu danken, David ebenso wie vorher Saul die geistliche Weihe durch den bedeutendsten Gottesmann seiner Zeit zuteil werden zu lassen. Obwohl Samuel sich vor Saul fürchtet und zu einer von Jahve empfohlenen Notlüge greift, um sich vor dem Zorn des Königs zu schützen, ist sein Ansehen doch aufs höchste gesteigert. Als er nach Bethlehem kommt, gehen ihm die Vornehmsten der Stadt unterwürfig entgegen und fragen, angsterfüllt vor seiner unheimlichen Macht, ob er Gutes bringe. Er bejaht diese Frage und lädt dann, wie es scheint, nur Isai mit seiner Familie zum Opfermahle an heiliger Stätte. Auf dies Mahl, das nur als Vorwand dient, wird im Folgenden keine Rücksicht weiter genommen. Die Aufmerksamkeit des Erzählers beschränkt sich ganz auf die Königswahl als auf die Hauptsache. In der Legende wird vorausgesetzt, daß auf der „Höhe" von Bethlehem auch Fremde opfern können, ohne unliebsames Aufsehen zu erregen; Wallfahrten zu entfernteren Heiligtümern müssen häufig vorgekommen sein, auch wenn im Heimatsorte selbst ein solches vorhanden war. Es wird wohl auch Sitte gewesen sein, daß man sein Opfertier selbst mitbrachte, obwohl dies bei einem so vornehmen Manne wie Samuel merkwürdig bleibt; sonderbarer Weise erkennen auch die Ältesten Bethlehems trotz des Kalbes nicht, was ihn hergeführt hat. Solche Unklarheiten gehören zum Wesen der Legende, weil es ihr oft an Anschaulichkeit mangelt. Der erbauliche Gedanke, daß der Mensch sich aussucht, was seinem Auge, Gott aber, was seinem Herzen gefällt, wird kräftig betont; für Gott kommt das Äußere überhaupt nicht in Betracht, eine Lehre, die der Geschichte entnommen ist. Zufällig fehlt, wie bei Sauls Krönung, grade die Hauptperson, die man nicht für würdig gehalten hat zur Feier hinzuzuziehen (vgl. o. S. 42). David ist noch zu jung, um am Opfer teilzunehmen, und muß die Schafe hüten, eine Knabenarbeit! Aber was der Mensch verwirft, das hat Gott erwählt. Durch die anfängliche Abwesenheit Davids tritt die göttliche Fügung noch deutlicher hervor. So wird David „inmitten seiner Brüder" gesalbt, die das Zusehen haben; der jüngste Bruder ist, wie im Märchen oder in der Joseph-Novelle, der bevorzugte. Die Salbung wird mit dem heiligen Öl vollzogen, das Samuel mit sich führt im Salbhorn (I. Kön. 1,39), wie sonst im Salbkrug (10,1; II. Kön. 9,3; die Übersetzung „Flasche" ist irrig, weil Glas, von ägyptischen Glasperlen und anderer Einfuhr abgesehen, in Palästina erst zur hellenistisch-römischen Zeit bekannt wurde); man wird an ein wirkliches Tierhorn denken müssen, aus dem das flüssige Öl über den Kopf ausgegossen wird. Durch die Salbung kommt der König in den Besitz des göttlichen „Geistes" und gewinnt damit übernatürliche Kräfte (Jos. 11,2f.). Das Schönheitsideal, das der Erzähler in David erfüllt sieht, ist nicht sicher zu bestimmen, da „rötlich" von der Hautfarbe wie vom Haare verstanden werden kann (ebenso Esau I. Mos. 25,25).

Entsprechendes bietet die spätägyptische Legende von der Wahl des nubischen Königs Esperet durch den Gott Amon-Re (vgl. Greßmann: Texte I, 252f.; Synesius: de prov. I. 6). Das nubische Heer, so wird dort erzählt, ist in einer Stadt versammelt und hat keinen König, da der Herrscher gestorben ist. Die Generale und ebenso die Soldaten besprechen die Lage unter sich: „Wir sind wie eine Herde, die keinen Hirten hat ... Unser Herr ist hier bei uns, aber wir kennen ihn nicht." Schließlich erinnern sie sich, daß der Gott ja in der Nähe sei und selbst entscheiden könne. Die hohen Beamten tragen den Priestern ihr Anliegen vor: „Amon möge uns einen Herrn geben, ... wir tun nichts ohne diesen Gott." Man führt nun „die königlichen Brüder" (ohne Esperet) vor Amon-Re, aber er nimmt keinen von ihnen an. Als man dann ein zweites Mal den königlichen Bruder Esperet dem Gotte vorstellt, sagt dieser: „Er soll euer König sein!" Diese Erzählung stimmt mit der biblischen in dem fromm-

erbaulichen Wesen überein: Der Mensch darf nichts ohne den Willen der Gottheit tun; sie allein ist würdig, den König zu wählen. Besonders auffällig aber ist ein einzelner Zug, der beiden Geschichten gemeinsam ist: zunächst werden diejenigen Brüder vor die Gottheit gebracht, die ihr nicht genehm sind, während grade der Bruder fehlt, dem die Gottheit die Königswürde zugedacht hat. Aber dasselbe Motiv findet sich öfter; vgl. Reitzenstein: Hist. monach. S. 49: Der hl. Piterum soll in einem Kloster die Frömmste schauen, aber keine der Vorgeführten ist es, bis man eine niedrige, in Lumpen gehüllte, von allen verachtete Magd holt. Vgl. auch die Beispiele o. S. 42.

David als sangeskundiger Königsknappe. I. Sam. 16,14–23.

[14]Der Geist Jahves aber war von Saul gewichen, und es quälte ihn ein böser, von Jahve (ausgesandter) Geist. [15]Da sprachen die Diener Sauls zu ihm: „Du weißt, daß dich ein böser Geist Gottes quält. [16]Unser Herr braucht nur zu reden, ʿsoʾ werden deine Knechte ʿ ʾ nach einem Manne suchen, der ʿdes Zitherspielsʾ kundig ist. Wenn dann der böse Geist Gottes über dich kommt, soll er die Saite ʿvor dirʾ rühren, und es wird dir besser werden." [17]Da befahl Saul seinen Dienern: „Seht euch nach einem guten Saitenspieler um und berichtet mir über ihn!" [18]Einer von den Jünglingen aber ergriff das Wort und sprach: „Sieh, ich kenne einen Sohn Isais aus Bethlehem, der im Saitenspiel geübt, ein tapferer und kriegstüchtiger Mann, und der Dichtkunst mächtig ist, von ansehnlicher Gestalt und glücklicher Hand."

[19]Da schickte Saul Boten an Isai mit dem Auftrag: „Sende mir deinen Sohn David, der bei den Schafen ist!" [20]Isai nahm ʿfünfʾ Brote, einen Schlauch Wein und ein Ziegenböckchen und sandte es durch seinen Sohn David an Saul. [21]So kam David zu Saul und trat in seine Dienste. Dieser gewann ihn sehr lieb, sodaß er sein Waffenträger wurde. [22]Und Saul ließ Isai sagen: „Laß David in meine Dienste treten, denn er hat Gnade in meinen Augen gefunden!" [23]So oft der Geist Gottes über Saul kam, nahm David die Zither und spielte; dann ward es Saul leichter und besser, und der böse Geist wich von ihm.

Eine Verbindung dieser Erzählung mit der vorhergehenden ist nicht vorhanden; denn David wird völlig neu eingeführt und gilt nicht als gesalbt. Am ehesten würde man an einen Zusammenhang mit 9,1–10,16 denken, weil dort die Rede ist von dem Geiste Jahves, der über Saul gekommen ist. Aber dort handelt es sich um den „guten" Geist, der die Derwisch-Propheten beseelt, hier dagegen um den „bösen" Geist, der eine Krankheit verursacht. Die Erzählung steht demnach für sich allein. Ihrer Form nach ist sie eine Sage, die alle Einzelheiten genau kennen will, wie David an den Hof Sauls kam; die Gespräche des Königs mit seinen Höflingen und die Geschenke, die Isai seinem Sohne mitschickt, weil man vor dem Herrscher wie vor der Gottheit nicht „mit leeren Händen" erscheinen darf (10,27; II 16,1; 17,27ff.), sind gewiß freie Schöpfung der dichterischen Einbildungskraft. Aber es fragt sich auch, ob die Krankheit Sauls geschichtlich ist, mag man sie in Trübsinn, Schwermut oder Verfolgungswahn suchen. Die bejahende Möglichkeit ist nicht ganz von der Hand zu weisen.

Tatsache ist, daß Saul einmal vom guten Geist Jahves erfüllt war, ehe ihn der böse Geist überfiel; das geflügelte Wort: „Gehört auch Saul zu den Propheten" erklärt sich nur, wenn dieselben ekstatischen Äußerungen bei ihm wie bei den Propheten seiner Zeit bekannt waren (vgl. zu 19,18ff.). Vielleicht war die Krankheit eine Folge der heftigen Seelenerschütterung, die mit der prophetischen Erregung verbunden ist. Bei Gottbesessenen hat man öfter derartige krankhafte Neigungen beobachtet. Durch Berichte

der klassischen Schriftsteller steht überdies fest, daß man gerade bei solchen Anfällen die Heilung durch Musik herbeizuführen versuchte. Die Musik diente zunächst zur Erregung und dann erst, gleichsam eine Entladung bewirkend, zur Beruhigung der Gefühle (vgl. Rohde: Psyche[4] II, 48f.). Unanfechtbar ist zwar die in dieser Erzählung vorausgesetzte musikalisch-dichterische Begabung Davids, wie aus manchen, von einander unabhängigen Bemerkungen hervorgeht: so wird David II. Sam. 6 als Vortänzer und damit zugleich als Vorsänger bei der Prozession der Lade geschildert, so wird Amos 6,5 auf Davids Kultlieder angespielt, so wird II. Sam. 1 das Leichenlied Davids auf Saul und Jonathan, II. Sam. 3,33 das auf den Tod Abners mitgeteilt, zwei Lieder, deren Echtheit zu leugnen man keinen stichhaltigen Grund hat. Zweifeln kann man dagegen, ob „die letzten Worte Davids" (II. 23) wirklich von ihm stammen. Wenn ihm auch kein Psalm mit Sicherheit zugesprochen werden kann, so muß doch der Glaube an die Abfassung des Psalters durch David auf einer irgendwie berechtigten Überlieferung über seine Sangeskunst beruhen. Da David von Hause kam, konnte er schwerlich kriegsgeübt sein (trotz V. 18), wenn er es auch bald wurde. Zog Saul ins Feld, so folgte er ihm als sein „Waffenträger"; solange die Könige und die Feldherrn zu Fuß gingen, hatten sie einen Knappen, der, selbst mit einem Schwerte gegürtet, ihnen Speere, Pfeile und andere Waffen, vielleicht auch einen Schild, nachschleppen und die von ihnen Schwerverwundeten niedermetzeln mußte (Richt. 7,10; 9,54; I. Sam. 14,13; 20,40; 31,4; II. 23,37). In Friedenszeiten weilte David am Hofe als sein „Leibpage", der den König durch Musik und Gesang erheitern mußte, vielleicht auch als sein „Kammerdiener", der bei festlichen Gelegenheiten neben ihm auftrat. Dabei stützte sich der König auf seinen Arm; wenigstens war dies bei den größeren Hofhaltungen der späteren Königszeit das besondere Vorrecht der „Schildknappen" (II. Kön. 5,18; 7,2.17). Obwohl dies Bild zur Not geschichtlich möglich ist, wird man es wahrscheinlicher doch für Erfindung der Sagenerzähler halten, die über Davids Jugend nichts Genaueres wußten und die Lücke ausfüllen wollten. Vermutlich ist er erst als reifer Mann an den Hof gekommen, als er sich durch seine Heldentaten bereits einen Namen erworben hatte (14,52); denn er war Krieger und nicht Sänger.

Religionsgeschichtlich beachtenswert ist, wie unsere Erzählung die verschiedenen Entwicklungsstufen der israelitischen Auffassung von der seelischen Krankheit wiederspiegelt. Nach der ältesten Vorstellung wird sie auf einen „bösen Geist" schlechthin zurückgeführt, der als Dämon ein selbständiges Dasein hat und über dessen Herkunft nicht weiter nachgedacht wird. Auf einer zweiten Stufe wird der böse Geist für ein von Jahve ausgesandtes Wesen gehalten und so in monotheistischer Straffheit dem einen Gotte untertan gemacht. Dann aber erscheint es bald dem feinfühligen Empfinden anstößig, böse Dinge und böse Geister von Jahve abzuleiten; daher zieht man es in solchen Fällen vor, lieber das allgemeine Wort „Gott" zu gebrauchen. Diese drei Stufen sind hier friedlich neben einander vertreten; es fehlt nur die vierte, auf welcher der böse Geist, wie im Neuen Testamente, zum Diener Satans geworden ist. Nicht alle Krankheiten pflegte man als Besessensein von „Geistern" aufzufassen, doch ist das bei Gemütsleiden sicher stets der Fall gewesen.

David und Goliath. I. Sam. 17,1–18,5.

Einleitung. Der Krieg mit den Philistern. 17 [1]Die Philister entboten ihre Heere zum Kriege, versammelten sich bei Socho in Juda und lagerten zwischen Socho und Aseka [c-c]. [2]Saul und die Israeliten aber versammelten und lagerten sich im Terebinthental und rüsteten sich zum Kampfe gegen die Philister. [3]Die Philister hatten sich auf der einen Seite, die Israeliten aber auf der anderen Seite am Bergabhang aufgestellt, sodaß sich das Tal zwischen ihnen befand. [4]Da trat ein Vorkämpfer aus den [c]Reihen[c] der Philister hervor, mit Namen Goliath aus Gath; der war sechs Ellen und eine Spanne hoch, [5]hatte einen ehernen

Helm auf dem Haupte und war mit einem Schuppenpanzer bekleidet, dessen Gewicht fünftausend Sekel Erz betrug. 6An den Beinen hatte er eherne ‘Schienen’ und auf den Schultern einen ehernen Wurfspieß. 7Sein ‘Speerschaft’ war wie ein Weberbaum, und die Spitze seines Speeres wog sechshundert Sekel ‘Erz’. Der Schildträger schritt vor ihm her. 8Der (Goliath) stellte sich hin und rief den Reihen Israels zu: „Warum zieht ihr aus und rüstet euch zum Kampfe? Bin ich nicht ein (freier) Philister, seid ihr nicht Knechte Sauls? ‘Wählt euch’ einen Mann, daß er zu mir herabkomme! 9Wenn er mich zu bekämpfen und zu erschlagen vermag, so wollen wir euch untertan sein. Bin ich aber ihm überlegen und erschlage ich ihn, so sollt ihr uns untertan sein und uns dienen.“ 10Und der Philister sprach: „Heute fordere ich die Schlachtreihen Israels heraus. Gebt mir einen Mann, daß wir mit einander kämpfen!“ 11Als Saul und die Israeliten diese Worte des Philisters hörten, erschraken sie und fürchteten sich sehr.

12David war der Sohn eines Ephrathiters, ‘das heißt’: aus Bethlehem in Juda, mit Namen Isai, der hatte acht Söhne. Das war der älteste ‘Mann’ in den Tagen Sauls. 13c–c Die drei ältesten Söhne Isais waren dem Saul in den Krieg gefolgt. Seine drei Söhne, die in den Krieg gezogen waren, hießen: der älteste Eliab, der zweite Abinadab, der dritte Samma. 14David aber war der Jüngste. c–15 David ging von Saul('s Hof) öfter hin, um die Schafe seines Vaters in Bethlehem zu weiden. 16Der Philister aber trat früh und spät auf und stellte sich hin vierzig Tage lang. 17Da sprach Isai (einst) zu seinem Sohne David: „Nimm doch für deine Brüder ein Epha von diesem Röstkorn und diese ‘zehn’ Brote und bringe sie eilends deinen Brüdern ins Lager. 18Diese zehn Milchkäse nimm mit für den Hauptmann, erkundige dich nach dem Befinden deiner Brüder und laß dir ein Lebenszeichen von ihnen mitgeben! 19Saul, sie und alle Israeliten befinden sich zum Kampf mit den Philistern im Terebinthental.“

I. Teil. Vor dem Zweikampf. 17 20Am andern Morgen machte sich David früh auf, ließ die Schafe einem Hüter, nahm die Sachen und ging, wie ihn Isai geheißen. Als er zum Lagerkreis kam, ‘rückte’ das Heer eben in Schlachtordnung aus und stimmte den Kampfruf an, 21sodaß Israel und die Philister einander kriegsbereit gegenüberstanden. 22Da übergab David sein Gepäck dem Troßwächter, lief in die Schlachtreihe und fragte seine Brüder nach ihrem Befinden. 23Während er noch mit ihnen redete, siehe da kam ein Vorkämpfer — es war der Philister Goliath mit Namen, aus Gath — aus den ‘Reihen’ der Philister hervor und hielt dieselben Reden, sodaß David es hörte. 24Alle Israeliten, die den Mann sahen, flohen vor ihm und fürchteteten sich sehr. 25Ein Israelit aber sprach: „Habt ihr den Mann gesehen, der dort heraufsteigt? Um Israel zu schmähen, tritt er auf. Wer ihn erschlägt, den wird der König reich beschenken, wird ihm seine Tochter geben und seines Vaters Familie steuerfrei machen in Israel.“ 26Da fragte David die Männer, die neben ihm standen: „Was soll dem geschehen, der diesen Philister da erschlägt und die Schmach von Israel entfernt? Wer ist denn dieser unbeschnittene Philister, daß er die Reihen des lebendigen Gottes

ʿhöhnen darfʾ?“ 27Und die Leute antworteten ihm entsprechend: „So und so wird dem geschehen, der ihn erschlägt.“ 28Als sein älterer Bruder Eliab hörte, wie er sich mit den Kriegern unterhielt, geriet Eliab in Zorn über David und sprach: „Wie kommst du denn hierher? Wem hast du denn die wenigen Schafe in der Trift überlassen? Ich kenne deinen frechen Sinn und ʿdein Dichten und Trachtenʾ: um den Krieg zu sehen, bist du hergelaufen.“ 29David aber erwiderte: „Was hab ich denn getan? Ich werde doch wohl noch reden dürfen.“ 30Damit wandte er sich einem anderen zu, tat dieselbe Frage, und die Leute antworteten ihm wie das erste Mal.

31Als ʿmanʾ hörte, was David redete, hinterbrachte man es Saul, der ihn kommen ließ. 32David aber sprach zu Saul: „ʿMein Herrʾ lasse den Mut nicht sinken! Dein Knecht wird gehen und mit diesem Philister kämpfen.“ 33Saul antwortete David: „Du kannst diesem Philister nicht entgegentreten; denn du bist ein Jüngling, er aber ist ein erprobter Kriegsmann.“ 34David erwiderte Saul: „Dein Knecht hütete die Schafe seines Vaters. Wenn da ein Löwe ʿ ʾ kam und ein Schaf aus der Herde holte, 35so verfolgte ich ihn, tötete ihn und riß es ihm aus dem Maul; ʿerhob er sichʾ wider mich, so faßte ich ihn beim Barte und schlug ihn tot. 36Löwen wie Bären hat dein Knecht getötet, und diesem unbeschnittenen Philister soll es ergehen wie ihnen; denn er hat die Reihen des lebendigen Gottes gehöhnt.“ 37Und David sprach: „Jahve, der mich aus der Gewalt der Löwen und Bären errettet hat, wird mich auch aus der Hand dieses Philisters erretten.“ Da sprach Saul zu David: „So geh! Möge Jahve mit dir sein!“ 38Dann bekleidete Saul David mit ʿeinemʾ Waffenrock und setzte ihm einen ehernen Helm aufs Haupt und zog ihm einen Panzer an. 39David aber gürtete das Schwert über den Waffenrock und ʿbemühte sichʾ zu gehen; denn er war es nicht gewohnt. Darauf sprach David zu Saul: „Ich kann nicht darin gehen, da ich es noch nie geübt habe.“ Da zog ʿman ihmʾ (die Rüstung) wieder aus. 40Er aber ergriff seinen Stock, suchte sich fünf glatte Steine aus dem Bachtal, legte sie in die Hirtentasche, die er bei sich hatte, ʿ ʾ die Schleuder in seiner Hand und zog dem Philister entgegen.

II. Teil. Der Zweikampf. 17 41Der Philister rückte immer näher heran an David, während der Schildträger vor ihm herschritt. 42Als der Philister hinsah und David erblickte, verachtete er ihn, weil er noch ein Jüngling war. ʿ ʾ 43Da sprach der Philister zu David: „Bin ich ein Hund, daß du mit dem Stocke zu mir kommst?“ Und der Philister verfluchte David bei seinen Göttern. 44Dann rief der Philister David zu: „Komm nur her, damit ich dein Fleisch den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes gebe!“ 45David aber erwiderte dem Philister: „Du trittst mir entgegen mit Schwert und Spieß und Speer, ich aber trete dir entgegen im Namen Jahve Zebaoths, des Gottes der Schlachtreihen Israels, die du ʿheuteʾ verhöhnt hast. 46Jahve ʿwirdʾ dich in meine Hand liefern, daß ich dich töte und dir den Kopf abhaue. ʿDeinen Leichnam undʾ die Leichname der Philister-Krieger will ich den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes geben, damit alle Welt erkennt, daß es einen

Gott gibt ᶜin Israelᶜ, [47]und damit diese ganze Versammlung erkennt, daß nicht durch Schwert und Speer ᶜder Sieg errungen wirdᶜ, sondern Jahves Sache ist der Kampf, er wird euch in unsere Hand liefern!“ [48]ᶜAlsᶜ sich nun der Philister aufmachte und David entgegenging, da eilte (David) ᶜausᶜ der Schlachtreihe dem Philister entgegen, [49]da griff David eilends in die Tasche, nahm einen Stein heraus, schleuderte ihn und traf den Philister an die Stirn, sodaß der Stein ᶜdurch den Helmᶜ in die Stirn drang und er auf sein Antlitz zu Boden fiel. [50]Und David überwand den Philister mit Schleuder und Stein, traf den Philister und schlug ihn tot, obwohl David kein Schwert in der Hand hatte. [51]Dann lief David hinzu, trat ᶜaufᶜ den Philister, nahm dessen Schwert, zog es aus der Scheide, tötete ihn und hieb ihm den Kopf ab. Als die Philister sahen, daß ihr Held tot war, flohen sie. [52]Die Männer Israels und Judas aber machten sich auf, stimmten den Kriegsruf an und verfolgten die Philister bis nach ᶜGathᶜ und an die Tore von Ekron, sodaß die Philister fielen auf dem Wege ᶜvon Saaraimᶜ nach Gath und Ekron. [53]Dann kehrten die Israeliten von der Verfolgung der Philister zurück und plünderten ihr Lager. [54]David aber nahm den Kopf des Philisters und brachte ihn nach Jerusalem, seine Rüstung aber legte er in ᶜdasᶜ Zelt ᶜJahvesᶜ.

Schluß. Die Folgen des Zweikampfes. 17[55]Als Saul David dem Philister entgegengehen sah, hatte er seinen Feldherrn Abner gefragt: „Wessen Sohn ist der Jüngling, Abner?“ Abner erwiderte: „So wahr du lebst, König, ich weiß es nicht.“ [56]Da sprach der König: „Erkundige dich, wessen Sohn der junge Mann ist!“ [57]Sobald dann David von dem Sieg über den Philister zurückkehrte, nahm ihn Abner und führte ihn vor Saul, während der Kopf des Philisters noch in seiner Hand war. [58]Und Saul fragte ihn: „Wessen Sohn bist du, Jüngling?“ David antwortete: „Der Sohn deines Knechtes Isai aus Bethlehem.“

18 [1]Als er seine Worte an Saul geendet hatte, schloß Jonathan David in sein Herz, und Jonathan gewann ihn lieb wie sich selbst. [2]Da nahm ihn Saul an jenem Tage und ließ ihn nicht wieder in das Haus seines Vaters zurückkehren. [3]Jonathan aber schloß einen Bund mit David, weil er ihn liebte wie sich selbst. [4]So zog Jonathan seinen Mantel, den er anhatte, aus und gab ihn dem David, ᶜseinen Waffenrockᶜ, sein Schwert, seinen Bogen und seinen Gürtel. [5]David zog ᶜallezeit an der Spitze des Volkesᶜ aus und in allen Unternehmungen, die er im Auftrage Sauls ausführte, hatte er Erfolg, sodaß ihn Saul über die Kriegsleute setzte. Und er war beliebt beim ganzen Volke und selbst bei den Höflingen Sauls.

1. **Analyse.** Wer dem überlieferten Text mit Verständnis folgt, wird bei manchen Einzelheiten stutzig werden. So fallen Störungen in der Reihenfolge der Verse auf: Man erwartet V. 16 hinter V. 11; aber V. 16 wird ein später an ungeschickter Stelle eingefügter Zusatz sein. Denn es ist in sich unwahrscheinlich, daß Goliath vierzig Tage lang morgens und abends auftritt und immer dieselben Reden führt (V. 23), daß Israel aber dennoch in Schlachtordnung ausrückt und sogar den Kampfruf anstimmt (V. 20), obwohl feige Furcht die Herzen aller erfaßt hat (V. 11). Der Zusatz stammt aus der Erwägung eines nachdenklichen Lesers, der das ausspricht, was der Erzähler als selbstverständlich voraussetzt: Bis der König einen Preis für den

Sieger im Zweikampf verkünden läßt und bis der fremde Hirtenbube zufällig hinzukommt, wird Goliath seine Herausforderung mehrfach wiederholt haben. Ebenso störend ist 18,1, den man eher hinter V. 2 erwarten würde. Dennoch empfiehlt sich eine Umstellung nicht; denn er sagt mit andern Worten dasselbe wie 18,3 und ist wohl nur eine abweichende Lesart. Ferner fallen überflüssige Wiederholungen auf: So wird V. 49 und 50 die Tötung des Philisters doppelt erzählt; so wird V. 23 der Riese Goliath aus Gath von neuem (V. 4) eingeführt. Dort könnten verschiedene handschriftliche Fassungen nebeneinander gestellt sein, aber hier wäre diese Erklärung unzulässig. Am schwersten wiegen die Widersprüche innerhalb des Abschnittes. Von V. 15 darf man zwar ganz absehen, weil er augenscheinlich später hinzugefügt ist, um den Einklang mit 16,21 zu schaffen; aber während David nach V. 55 ff. Saul noch unbekannt ist, wird V. 31 ff. das Gegenteil vorausgesetzt: Der König kann sich nicht mit David unterhalten, ohne seinen Namen zu wissen oder sofort nach ihm zu fragen. Daß er sich nach ihm erst erkundigt haben sollte, als David Goliath bezwungen hatte, ist sehr unwahrscheinlich. Nach alledem ist der Schluß unausweichlich, daß hier zwei verschiedene Erzählungen ineinander verarbeitet sind. Sie wieder herauszuschälen, leistet die griechische Übersetzung gute Dienste, da in ihr alle die Verse fehlen, die sich mit der älteren Form decken, gewiß nicht auf Grund kritischer Erwägungen, sondern auf Grund anderer Handschriften, die nur die eine Fassung enthielten.

a. Die ältere Form. Nach der Einleitung (17,12–14.17–19) hat Isai aus Ephrath d. h. Bethlehem (I. Mos. 35,16; 48,7; I. Chron. 2,24) vier Söhne. Die drei älteren sind mit Saul in den Krieg gegen die Philister gezogen und stehen mit dem israelitischen Heere im Terebinthental, wahrscheinlich dem heutigen wādi es-samt (PJ IV 11 V 13.60 f.). Der jüngste Sohn David aber ist zu Hause geblieben und hütet die Schafherden seines Vaters. Eines Tages wird er ausgesandt, um sich nach dem Befinden seiner Brüder zu erkundigen und ein Zeichen, daß sie leben, für die besorgten Eltern heimzubringen. Er überläßt die Tiere einem Wächter und nimmt Liebesgaben für seine Brüder und ein Geschenk für den Herrn Hauptmann mit. Die erste Szene (17,20–30) spielt vor dem Zweikampf. David kommt ins Lager, das kreisrunde Form hat, wie der hebräische Ausdruck lehrt, dem assyrischen Lager entsprechend und im Gegensatz zu dem rechteckigen Lager der Ägypter (Greßmann: Bilder II 50.52). Das Heer ist eben in Schlachtreihe ausgerückt und stimmt den Kampfruf an, wörtlich: „jauchzt den Trillerruf", wie noch heute bei den Arabern (Littmann: Beduinen-Erzählungen II 24). Da läßt er sein Gepäck beim Troß und eilt auf den Schauplatz. Während er sich noch mit den Brüdern unterhält, erscheint der Philister Goliath aus Gath und fordert die Israeliten zum Zweikampf heraus. Der Hirtenbube erfährt aus den Reden der Nächststehenden, daß der König dem Sieger seine Tochter, große Reichtümer und Steuerfreiheit der Familie verheißen habe. Da der verwunderte Jüngling nicht daran zu glauben vermag, wendet er sich mehrfach an Andere und läßt sich, damit die Dreizahl voll werde, noch zweimal bestätigen, daß in der Tat ein so begehrenswerter Lohn von Saul versprochen sei. Unwirsch über sein kindlich-dreistes Gebahren schilt ihn sein älterer Bruder einen naseweisen, dummen Jungen, der lieber zu Hause bleiben und des Vaters Schafe hüten sollte, als sich hier auf dem Schlachtfelde herumzutreiben und ernsthafte Krieger mit seinen Fragen zu belästigen. Aber David wird nicht eingeschüchtert, da sein Entschluß gefaßt ist. Während Goliath immer näher herankommt, so berichtet die zweite Szene (17,41.48 b.50), läuft der junge Hirt plötzlich zum Erstaunen aller aus der israelitischen Schlachtreihe heraus und wirft mit seiner Schleuder einen Stein, der den Philister tötet. Zum Schluß (17,55–18,5) wird erzählt, wie er mit dem Haupt des Feindes in der Hand vor den König Saul gebracht wird, der ihn nach dieser Heldentat nicht wieder nach Hause zurückkehren läßt, sondern am Hofe behält. Jonathan aber schließt Freundschaft mit ihm und schenkt ihm seinen Mantel oder, nach anderer Lesart, seine Rüstung. So wird der junge Held von dem, der dem Saul am nächsten steht, gefeiert und ist bald überall bei Hofe und im Volke beliebt.

b. Die jüngere Form. Nach der Einleitung (17,1–11) greifen die Philister die Israeliten an. Beide stehen sich längere Zeit untätig im Terebinthental bei Socho

gegenüber, der heutigen Ruine esch-schuwēke, westlich von Bethlehem; Aseka ist vielleicht das heutige tell-Zakarīa (PJ V. 13.61). Auch Saaraim (V. 52) lag ganz in der Nähe (Jos. 15,36). Unter den Philistern zeichnet sich Goliath aus Gath durch seine Größe und Bewaffnung aus: er mißt über drei Meter und hat einen Schuppenpanzer von 82 Kilogramm. Seine Lanze ist so schwer, daß die Spitze allein 10 Kilogramm wiegt. Seinen gewaltigen Schild muß ein besonderer Schildknappe vor ihm hertragen. Die Ausrüstung der Philister ist, wie wir auch aus ägyptischen Darstellungen wissen, von der der Israeliten charakteristisch unterschieden gewesen. Ihre Bewaffnung war besser, schon deshalb weil sie Metalle zur See bequem einführen konnten. Sie haben gewiß zur Verbreitung des Eisens in Palästina, das dort seit etwa 1000 v. Chr. nachweisbar ist, mit beigetragen; aber daß sie das Eisen mitgebracht hätten, ist auf Grund der vorliegenden Erzählung sehr unwahrscheinlich, die ihnen ausschließlich eherne Waffen zuschreibt. Auch die Lanzenspitze Goliaths, die nach der gegenwärtigen Überlieferung (V. 7) aus Eisen gewesen sein soll, wird ursprünglich aus Erz bestanden haben; die griechische Übersetzung hat das Eisen noch an anderen Stellen hineinverbessert, ein Zeichen, daß später die Bronze immer mehr durch das Eisen verdrängt worden ist. Auch bei den Ausgrabungen in Gezer waren eiserne Lanzenspitzen selten (Macalister III 217,6.8; eine moderne Lanzenspitze bei Littmann: Beduinen-Erzählungen II 24). Reste eines Schuppenpanzers fand man in tell-Zakarīa (Bliß-Macalister S. 150). Der Schild, für den Goliath einen besonderen Träger hat, muß ein mannshoher Standschild gewesen sein. Jedenfalls vertreten die Philister die schwere Bewaffnung der Kultur, die Israeliten dagegen die leichte Bewaffnung der Natur; ein besonders schönes Beispiel für diesen Gegensatz ist neben David auch Simson. Goliath fordert seine Feinde heraus, ohne sie zu beschimpfen, das einzige Angebot eines Zweikampfes im Alten Testament; doch äußert sich in seinen Worten der Hohn der republikanisch oder wenigstens demokratisch verfaßten Philister, die sich in ihrem Freiheitsdünkel aufblähen gegenüber den monarchisch beherrschten Israeliten. Lange Zeit wagt niemand, ihm entgegenzutreten und getraut sich, das Schicksal des Krieges zu entscheiden, weil der Philister die freiwillige Unterwerfung der unterliegenden Partei als Folge des Zweikampfes bedingt. Als die Not der Israeliten aufs höchste gestiegen ist, so erzählt die erste Szene (17,31–40), reißt endlich David die Geduld, und er erbietet sich zum Kampf. Der König will ihn durch den Hinweis auf seine Unerfahrenheit im Kriegshandwerk zurückhalten. David beruft sich demgegenüber auf seine Heldentaten, die er als Hirtenknabe gegen Löwen und Bären vollbracht habe. Wie er Löwen „am Bart" („an der Gurgel" LXX; „am Schwanz" Josephus) ergriffen haben will, so rühmt sich auch Assurbanipal, Wüstenlöwen „am Schwanz" oder „an den Ohren" gepackt zu haben (AO. XIII 2 S. 24 und Abb. 10). Durch seine tapferen Reden überwindet David die Bedenken Sauls. Man bemüht sich nun, ihn mit schweren Waffenstücken zu bekleiden. Aber vergebens quält er sich ab, sich darin zu bewegen (wie Roland mit den Waffen seines Vaters), da er noch niemals einen Panzer getragen hat. So verzichtet er auf alle kriegsmäßige Ausrüstung und begnügt sich mit den üblichen Hirtenwaffen. Noch heute pflegen die Hirten Palästinas einen Stock (mit oder ohne Griff), der ihnen als Waffe dient, oder eine Keule und eine Schleuder mit auf die Weide zu nehmen (Musil: Arabia Petraea III, 284; Abb. bei Littmann: Beduinen-Erzählungen II 36.40); doch schleudert David in dieser Fassung seine Steine, wie es scheint, nicht mit einer Schleuder, sondern mit dem Stocke (Tiktin). Die zweite Szene (17,42–48a.49.51–53) bringt zunächst ein Wortgefecht zwischen den beiden Gegnern, die nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich als Gegensätze geschildert werden: der große, gottlose Philister und der kleine, fromme Israelit! David trifft dann den Goliath an die Stirn, daß er hinfällt, läuft hinzu, tritt auf den Leichnam und schlägt ihm mit dem Schwert des Riesen den Kopf ab. Entgegen der Abmachung ergeben sich die Philister nicht, sondern fliehen, von den Israeliten verfolgt, in die Heimat.

2. **Literarischer Charakter.** Die Besiegung des Riesen Goliath ist nach II. Sam. 21,19 nicht in der Regierungszeit Sauls, sondern erst Davids, und auch nicht durch diesen selbst, sondern durch Elhanan aus Bethlehem erfolgt. Diese Nachricht

verdient mehr Glauben als die vorliegende Erzählung. Denn Heldentaten werden nach einem allgemeinen Gesetz stets von dem Kleineren auf den Großen übertragen. Es wäre unbegreiflich, wie das ursprünglich von David berichtete Abenteuer einem sonst gänzlich unbekannten Elhanan zugeschrieben werden konnte, während der umgekehrte Vorgang aus der Absicht, David noch mehr zu verherrlichen, leicht verständlich ist. Wir haben es demnach in K. 17 mit einer unhistorischen Heldensage zu tun, deren geschichtlichen Hintergrund die Kämpfe der Israeliten mit den Philistern bilden.

Wesentliche Unterschiede zwischen den beiden Fassungen der Erzählung sind in der gegenwärtigen Überlieferung nicht erkennbar. Allerdings ist die jüngere Form verstümmelt, während die ältere fast vollständig erhalten ist (V. 12 ist überarbeitet). Der Übergang von V. 11 zu V. 31 scheint glatt zu sein, ist aber in Wirklichkeit unmöglich, weil David nichts gesagt hat, was man Saul hätte hinterbringen können, und weil er überdies nicht ungefragt den König anreden und ihm gar Mut einsprechen darf; das wäre auch unter den einfachsten Verhältnissen wider den Anstand. Man hat zwar geglaubt, David sei in dieser Fassung nicht als Hirtenbube gedacht, sondern werde schon als Königsknappe in der unmittelbaren Umgebung Sauls vorausgesetzt. Aber diese Meinung scheitert an V. 40: Als Waffenträger Sauls hatte David mindestens ein Schwert (vgl. zu 16,21); wenn er hier dagegen „seinen Stock" und „seine Hirtentasche" zur Hand hat, so ist er eben auch hier einfacher Hirtenknabe. Es fehlt demnach zwischen V. 11 und 31 ein Bericht darüber, wie David aufs Schlachtfeld kam und Saul vorgestellt wurde. Ebenso fehlt am Schluß die Auszeichnung des Helden durch den König; denn von irgend einer Belohnung erwarten wir zu hören, zumal da David schon vorher mit Saul verhandelt hat. Beide Fassungen unterscheiden sich der Form nach nur darin, daß die ältere David sofort dem Könige zuführt, während die jüngere ihn erst nach der Besiegung Goliaths mit Saul zusammentreffen läßt. Ebenso unwesentlich ist, ob David seine Steine mit einem Stock oder einer Schleuder wirft. Im übrigen sind beide so nahe verwandt, daß man die eine zu gunsten der anderen kürzen konnte.

Dennoch weichen beide ihrer ganzen Art nach stark von einander ab. Die ältere Form ist äußerst romantisch und dem Märchen verwandter als der Sage. Ein schöner Hirtenbube, noch zu jung, um in den Krieg zu gehen, kommt als „Schlachtenbummler" auf den Kampfplatz, hört zufällig von den Prahlereien des Riesen und von dem fürstlichen Lohn: Eidam des Königs, schwerreich und steuerfrei zu werden, dünkt ihm ein begehrenswerter Gewinn. Seine Brüder höhnen ihn als armseligen Wicht, aber während sie noch spotten, hat er sein Meisterwerk vollbracht. Im Triumph wird er vor den Herrscher geführt, der ihn beim Hofe festhält und zum Obersten macht, während der Kronprinz mit ihm Waffenbrüderschaft schließt. Aber Eidam des Königs wird er nicht, weil Saul sein Versprechen bereut. So wird es wahrscheinlich einmal geheißen haben; gegenwärtig fehlt eine solche Bemerkung, da das Motiv im Folgenden wiederkehrt (18,17ff.). Man braucht nur die Namen aus der Erzählung zu entfernen, um sofort die Märchenvorstellungen nackt und klar zu sehen: Der drei Meter hohe Riese, der von einem unerfahrenen Jüngling oder Knaben (Roland) getötet wird, der kleinste Sohn, der zu Hause bleiben muß und von den Brüdern verachtet wird, bis er sie durch seine Tapferkeit und sein Glück weit überflügelt, der Hirtenbube, der plötzlich Aussicht hat, des Fürsten Schwiegersohn zu werden, der König, der seine Tochter verspricht und dann sein Wort nicht hält, das alles sind stehende Züge der Märchen-Literatur, besonders der Glücksmärchen. Die Erwägung, daß unter den damaligen Verhältnissen tatsächlich Hirten Könige werden konnten, ist schwerlich richtig, war doch auch Saul bei seiner Krönung gewiß schon als Krieger und Führer bewährt. Hier ist jedenfalls das Märchenhafte unverkennbar; denn es ist und bleibt ein Wunder, wenn ein Hirtenknabe einen Riesen erschlägt und durch einen solchen Glücksfall des Königs Tochter gewinnen kann, ganz abgesehen von den übrigen Unwahrscheinlichkeiten, an denen die Geschichte reich ist.

Gegenüber dieser einfachen und märchenhaft-romantischen Erzählung ist die jüngere Form ausführlicher und zu epischer Höhe erhoben. Mit welcher behaglichen

Breite sind die einzelnen Episoden gemalt: Goliaths Rüstung wird genau beschrieben, die Heldentaten Davids als Hirt werden umständlich aufgezählt, das Anprobieren des Waffenrockes wird bis in alle Einzelheiten geschildert, das Wortgefecht zwischen den beiden Gegnern wird redselig mitgeteilt. Bezeichnend ist das Zurücktreten des Märchenhaften: Von dem König, der seine Tochter und andere schöne Dinge verspricht, dann aber wortbrüchig wird, ist nicht mehr die Rede. Statt dessen sind die kriegstechnischen Einzelheiten in den Vordergrund geschoben. Man merkt, daß die Hörerschaft eine andere geworden ist: während das Märchen im niederen Volke erzählt wird, muß für die Heldensage ein Sängerstand vorausgesetzt werden, der gewohnt ist, vor Königen und militärisch gebildeten Leuten vorzutragen. Dort sind also Bauern und Hirten, hier dagegen Krieger und Höflinge die Hörerschaft, deren jeweiliger Gesichtskreis für die Art der Darstellung maßgebend ist. Dort steht dementsprechend das fabelhafte Glück eines Knaben aus unterem Stande im Mittelpunkt, dem plötzlich das goldene Lebenstor geöffnet wird, hier dagegen die Laufbahn eines tapferen Jünglings und der Sieg der Hirtenwaffen über die technisch vollendete Ausrüstung eines erprobten Soldaten. Ein weiterer Fortschritt zeigt sich darin, daß hier David nicht nur Goliath, sondern zugleich auch dem Recken Saul gegenübergestellt wird, in dessen Panzer er sich nicht bewegen kann; und doch tötet der Knabe den Riesen, vor dem der Mann und König sich fürchtet. Endlich ist in der jüngeren Fassung ein frommer Ton bemerkbar, der in der älteren ganz gefehlt zu haben scheint, da V. 26 wohl erst nachträglich durch V. 36 beeinflußt worden ist. Israels Kriege sind Jahves Kriege (18,17; 25,28), Israels Feinde Jahves Feinde (30,26; Richt. 5,31), Israels Heerscharen Jahves Heerscharen (V. 45 vgl. dazu o. S. 22f.). Wer Israel höhnt, höhnt Jahve, den „lebendigen Gott" (V. 26.36; II. Kön. 19,4.16; Jer. 10,10). Diese Vorstellung erklärt sich aus dem uralten Gegensatz zum „toten Gott" (Baudissin: Adonis S. 450ff.). Sie ist hier noch nicht in dem tiefsten Sinne des späteren Monotheismus gemeint, wonach die Götzen „Leichname" sind (Jer. 16,18; Ps. 106,28), sondern in der älteren Auffassung von dem Gott des ewigen Lebens ohne Tod, der selbst lebendig, als der lebenspendende und darum auch tötende sich betätigen muß.

Beide Erzählungen wissen weder von der Salbung Davids (16,1–13), die durch die Worte Eliabs deutlich ausgeschlossen wird (V. 28), noch von dem bereits als Knappen in die Umgebung Sauls gelangten Jüngling (16,14–23). Es sind demnach zwei von einander abweichende Berichte vorhanden, wie Davids Laufbahn am königlichen Hofe begonnen hat: entweder wurde er als Sänger berufen, um Sauls Krankheit vertreiben zu helfen, oder er wurde wegen seiner Verdienste im Kampf gegen Goliath zum besonderen Freund des Königs und seiner Familie. Beide sind Sagen, aber diese ist glaubwürdiger, weil David wahrscheinlich als tapferer Krieger an den Hof Sauls kam (14,52); die Sage erzählt allerdings in volkstümlicher Weise nur von einer einzigen Heldentat und verwendet dabei das Märchenmotiv von dem Knaben, der einen Riesen tötet.

3. **Riesensagen.** Woher die Gestalten der aus Märchen, Sagen und Mythen vielbekannten Riesen stammen, ist im Alten Testament nicht klar erkennbar. Viele Forscher sind geneigt, in der Goliath-Erzählung einen mythischen Einschlag anzunehmen; aber die dafür beigebrachten Beweise sind nicht stichhaltig. Man hat sich vor allem auf die „heiligen" Zahlen berufen: 40 Tage lang höhnt Goliath die Israeliten; genau so regnet es bei der Sintflut 40 Tage und Nächte (I. Mos. 7,4). David sammelt 5 Kieselsteine. 40 und 5 seien die Zahlen des Winters, und demnach liege ein Mythus vom Siege der Frühjahrs-Gottes über den Winter-Riesen zugrunde. Dieser Schluß ist deshalb nicht zwingend, weil stehende Zahlen in allen Literatur-Gattungen, nicht nur im Mythus, sondern auch in der Sage, im Märchen und in der Legende vorkommen. Sie sind darum für die Eigenart einer Erzählung völlig bedeutungslos. Der Darsteller verwendet sie, weil sie ihm als „heilige" Zahlen aus der Überlieferung geläufig sind. Woher aber ihre Heiligkeit stammt, ist eine Frage für sich, die mit der jeweiligen Geschichte nicht das mindeste zu tun hat. Mag also die Zahl 40 immerhin mit den Plejaden, die Zahl 5 mit den Schalttagen am Schluß des Jahres zusammenhängen – obwohl auch diese Deutungen keineswegs sicher sind

und noch der Nachprüfung bedürfen – so ist damit über den ursprünglichen Sinn der Goliath-Sage nichts ausgemacht. Die einseitige „Astralmythologie" hat auch hier ihren Zusammenbruch erklären müssen, da sie sich nicht anders als durch Gewaltstreiche zu helfen weiß: sie behauptet kurzweg, Goliath müsse 5 Ellen und 1 Spanne gemessen haben; denn so verlangt es die astralmythologische Anschauung, die von jenen 5¼ Schalttagen ausgeht. Da aber weder bei Goliath noch bei anderen Riesen die gewünschte Zahl überliefert ist, so folgt daraus, daß eben die Voraussetzung falsch ist.

Sehr viel wahrscheinlicher ist ein anderer Entwickelungsgang: Die Einbildungskraft einfacher Menschen bevölkert schaurige Gegenden und gewaltige Naturerscheinungen mit Riesen, Kobolden und Ungeheuern und hält sie für gegenwärtig vorhandene Wesen, mit denen die Menschen des Märchens und die Götter des Mythus kämpfen. Mit wachsender Erkenntnis und treuerer Naturbeobachtung verschwinden die Riesen allmählich aus der Gegenwart; sie werden meist nur noch in der Vergangenheit vorausgesetzt. So gibt es urzeitliche Riesensagen, die von Riesen vor der Sintflut (I. Mos. 6,1 ff.) und von riesenhaften Ureinwohnern Palästinas und des Ostjordanlandes erzählen (IV. Mos. 13,33. V. 2,10 ff. 3,11): sie waren so groß wie Zedern und so stark wie Eichen (Amos 2,9). Gerade Gath war berühmt wegen seiner Riesen, die als „Sprößlinge Raphas" bezeichnet werden (II. 21,22) und daher wohl als Nachkommen der „Rephaim" galten; später wurden sie zu den Enaksöhnen gerechnet (Jos. 11,22). Auch Jakob scheint als Übermensch gedacht zu sein, der das Gebirge Gilead auftürmt (I. Mos. 31,46 ff.) und mit einem göttlichen Dämon ringt (I. Mos. 32,25 ff.). Daneben freilich begegnet uns eine zweite Gruppe von Riesen-Sagen, die noch in der Gegenwart spielen: in solchen Fällen handelt es sich stets um Helden-Abenteuer, die der Prahlsucht ihr Dasein verdanken. Wie man etwa im Mittelalter auf den Burgen mit Vorliebe Raubritter-Geschichten vortrug und hörte, die sich durch übertriebene Verwegenheit auszeichneten, so wird man in den Kreisen der Krieger um David gern von allerlei Kämpfen und Abenteuern berichtet haben, die wirkliche Geschehnisse in fabelhafte Beleuchtung rückten und den Helden mit verklärendem Lichtschein umgaben. Derartige Ruhmes-Abenteuer zu erzählen, war damals Mode, wie aus den beiden Listen II. Sam. 21,15 ff. 23,8 ff. zur Genüge hervorgeht. Die vorliegende Erzählung ragt weit über den Durchschnitt hinaus, da sie den frommen Sinn des Helden betont und seinem Gottvertrauen den Sieg zuschreibt. Überdies spielt sie ins Märchenhafte hinein, weil sie David als halben Knaben schildert.

Vereinzelte Beispiele derselben literarischen Gattung lassen sich überall nachweisen: Artachaies, der Erbauer des Athoskanals, war der größte Perser, da er fünf königliche Ellen weniger vier Finger maß, und hatte die lauteste Stimme unter den Menschen (Herodot VII, 117). Antimenides soll die Babylonier nach Alkaios aus großer Not befreit haben, indem er einen Wettkampf vollführte mit einem Krieger, einem königlichen Ringer, der angeblich fünf Ellen weniger eine Spanne maß (Strabon XIII, 2.3). Interessanter ist die Nachricht über einen Kampf zwischen Alexander dem Großen und Poros, dem König der Inder. Da Poros fünf, Alexander aber nicht einmal drei Ellen groß ist, läßt sich jener auf einen die Herrschaft entscheidenden Zweikampf ein. Da plötzlich im indischen Lager ein Lärm entsteht, sieht sich Poros um. Diesen Augenblick benutzt Alexander, auf seinen Gegner loszuspringen und ihn mit dem Schwert zu töten. Trotz der Abmachung kommt es zwischen beiden Heeren zur Schlacht, weil die Inder keine Sklaven werden wollen. Sie ergeben sich aber dann, als Alexander ihnen die Freiheit gewährt (Pseudo-Kallisthenes III, 4). Diese Entsprechungen aus der griechischen Geschichte ließen sich durch Nachrichten aus der römischen leicht vermehren; es sei nur an die Horatier und Curiatier erinnert. Aber wertvoller ist für uns eine Erzählung, die auf semitischem Boden, etwa in der Gegend von Damaskus, spielt und wohl aus dem 18. Jahrhundert v. Chr. stammt. Sie ist in ägyptischen Handschriften erhalten und handelt von dem Leben und den Abenteuern des Sinuhe in Palästina (Greßmann: Texte I 210 ff.). Der Verfasser beschreibt, wie eines Tages ein starker, tapferer Mann aus Retenu (= Palästina) erscheint, ihn verhöhnt und zum Zweikampf herausfordert. In Gegenwart zahlreicher Zuschauer beginnt das „Turnier". Sinuhe läßt die Speere des Gegners an sich vorbeifliegen, dann

schießt er ihm seinen Pfeil in den Nacken, sodaß er aufschreit und auf die Nase fällt. Darauf nimmt Sinuhe dessen Dolch, obwohl er selbst einen Dolch hat, tötet ihn vollends, stellt sich auf seinen Rücken und erhebt den Siegesruf. Die Sinuhe-Erzählung stimmt mit der Goliath-Sage in einigen Zügen auffällig überein, die sich aus uralten, gemeinsemitischen Sitten erklären. So ergreift der Morgenländer (anders als der Deutsche) „Besitz" mit dem Fuß oder Schuh (Belege zu Ruth 4,7); schon im babylonischen Schöpfungsmythus tritt der Sieger Marduk auf den Leichnam der besiegten Tiâmat (IV 104; vgl. auch Ps. 91,13). So gilt ferner die Tötung mit der eigenen Waffe als eine besondere Schmach (26,8; II 23,21; Esra 6,11). In beiden Erzählungen geht überdies dem Kampf eine Verhöhnung voraus, während die Plünderung des feindlichen Lagers ihm folgt. Zu dem Freundschaftsbund Davids mit Jonathan darf man daran erinnern, daß der Fürst Amienschi, bei dem sich Sinuhe befindet, diesen in seine Arme schließt. Trotzdem sind mancherlei Abweichungen vorhanden, die einer Gleichsetzung der beiden Geschichten im Wege stehen und sie nur als Formen desselben Motivs erscheinen lassen. Vgl. Gunkel: Märchen S. 93ff.

4. **Der Freundschaftsbund Davids mit Jonathan.** Auch hier hat man einen astralmythologischen Einschlag annehmen wollen und auf Kastor und Pollux, das Zwillingsgestirn, verwiesen, ohne irgend welchen anderen Grund zu haben, als den, daß in beiden Fällen zwei Freunde miteinander verbunden sind. Diese zweifellos falsche, auch für die Mythen unzutreffende Erklärung stützt man dann mit der ebenso fragwürdigen Behauptung, daß der Mythus der Vater des Märchens sei. Läßt man alle Vermutungen bei Seite und benügt sich zunächst mit der Feststellung der Tatsachen, so spielt das Zwillings- oder Freundesmotiv gewiß eine große Rolle in Märchen, Sagen, Mythen: Es sei hier nur erinnert an die beiden Freunde Gilgamesch und Engidu im babylonischen Epos, an Achilleus und Patroklos in der griechischen Sage und an die zahlreichen Zwillingsmärchen (Wundt: Völkerpsychologie III, S. 271ff.; Gunkel: Märchen S. 122ff.). Zu dieser Gruppe gehört auch das Widerspiel der feindlichen Brüderpaare wie Kain und Abel, Jakob und Esau. Aber ebenso gewiß gibt es geschichtliche Freundschaften und Feindschaften. Die Frage ist demnach, ob zwingende Gründe vorhanden sind, die das Bündnis zwischen Jonathan und David in den Bereich der Heldensage verweisen; denn nur diese literarische Gattung kann hier in Betracht kommen, falls man die Tatsächlichkeit des Berichteten leugnet.

Die Freundschaft zwischen Jonathan und David wird durch einen feierlichen Auftritt eingeleitet: Jonathan schenkt dem David seinen Mantel oder seine Rüstung zum Zeichen der Waffenbrüderschaft, die eine andere Form der Blutsbrüderschaft darstellt. Ursprünglich wurden die Menschen einander blutsverwandt, indem sie Einer des Anderen Blut tranken; später traten mannigfache Milderungen ein, indem man Hände oder Füße gemeinsam in das Blut eines Opfertieres tauchte und zugleich mit dem Blute das Symbol der Gottheit besprengte. Hier sind nun die Kleider oder Waffen Unterpfänder der Gemeinschaft geworden. Für den einfachen Menschen sind die Gewänder, anders als nach unserer Anschauung, ein wesentlicher Bestandteil, fast möchte man sagen, ein Stück der eigenen Person. So haben schon die Frauen im alten Ägypten Teile ihrer Kleider der Geburtsgöttin geweiht, um sich ihren Beistand für die Entbindung zu sichern (ZÄ. 54,139). So hängen die Araber Palästinas noch heute Zeugfetzen an den heiligen Baum, um dem Heiligen in sinnenfälliger Weise gegenwärtig zu bleiben. So ist das Anfassen des Mantels Jesu durch die blutflüssige Frau so wirksam, als hätte sie ihn selbst berührt (Matth. 9,20). So kettet Elia gewissermaßen durch Überwerfen des Mantels den Elisa an sich (I. Kön. 19,19ff.) und überträgt dadurch seinen „Geist" oder seine Wunderkraft auf ihn (II. 2,13ff.). So geht der Priester durch Anlegen des Orakelkleides eine innige Verbindung mit der Gottheit ein (s. o. S. 56). Demnach gibt der, der einem Anderen seine Kleider schenkt, diesem einen Teil seines Ichs. Eine derartige Waffenbrüderschaft ist gewiß nicht nur Äußerung der Begeisterung gewesen, sondern wird auch zwingende, sittliche Folgen gehabt haben: Die Beiden, die ein solches Bündnis miteinander geschlossen hatten, waren fortan eine Seele und ein Leib und verpflichtet, sich zu gegenseitigem Schutze beizustehen. Von einem Austausch der Waffen weiß auch die griechische Heldensage

zwischen Glaukos und Diomedes zu erzählen (Ilias VI 230). Wollte man selbst in dem von Jonathan berichteten Zuge nichts weiter als ein Sagenmotiv sehen, so müßte man doch einräumen, daß er eine ganz bestimmte, auch in Israel bekannte Sitte der Waffenbrüderschaft voraussetzt. Aber nach dem von David selbst gedichteten Leichenlied auf den Tod seines Königs war David nicht nur mit Jonathan aufs engste befreundet, sondern hatte auch Brüderschaft mit ihm geschlossen, da er ihn ja geradezu „Bruder" nennt (II. Sam. 1,26). Ebenso wird I. Sam. 20,8 auf einen „Jahve-Bund" beider angespielt. Demnach beruhen Einleitung und Schluß der Goliath-Erzählung (16,14–23; 18,1–5) auf historischen Tatsachen; nur der Kampf Davids mit dem riesenhaften Philister ist ungeschichtliche Heldensage. Immerhin wird es eine Nachwirkung des Sagenstils sein, wenn in dem Leben Davids gerade seine Freundschaft mit Jonathan betont wird, und wenn so die beiden durch Waffenbrüderschaft verbundenen Freunde dem feindlichen Vater und Schwiegervater in fesselndem Gegensatz gegenübergestellt werden.

Sauls Eifersucht auf David. I. Sam. 18,6–19,8.

1. **Der Beginn der Eifersucht Sauls.** 18 [6]Als sie heimkamen, als David aus der Philisterschlacht zurückkehrte, zogen ᶜihnenᶜ dem Könige Saul Weiber aus allen Städten Israels mit Gesang ᶜim Reigentanzᶜ entgegen mit Pauken, Trillern und Triangeln. [7]Die spielenden Weiber huben an und sangen:

„Saul hat geschlagen seine Tausend,
David seine Zehntausend."

[8]Da ergrimmte Saul sehr, und dies Wort mißfiel ihm ᶜ ᶜ, und sprach: „Sie haben David ᶜZehntausendᶜ gegeben, mir aber nur Tausend; jetzt fehlt ihm nur noch die Königswürde." [9]Und Saul sah David ᶜscheelᶜ an von jenem Tage an und hinfort. [10]Am andern Tage geriet der böse Gottesgeist über Saul, und er raste daheim im Hause; David aber spielte die Saiten mit seiner Hand, wie er täglich pflegte. Und Saul hatte einen Speer in der Hand, [11]ᶜzückteᶜ ihn ᶜ ᶜ und dachte: „Ich will David an die Wand spießen." David aber wich ihm zweimal aus. [12]Saul aber fürchtete sich vor David; denn Jahve war mit ihm, während er von Saul gewichen war.

2. **David als Heeresoberst.** 18 [13]Saul entfernte ihn von sich und setzte ihn zum Obersten über tausend Mann; da zog er an der Spitze des Volkes aus und ein. [14]David aber hatte Erfolg ᶜbeiᶜ allen seinen Unternehmungen, weil Jahve mit ihm war. [15]Da nun Saul sah, wie er sehr großen Erfolg hatte, fürchtete er sich vor ihm. [16]Aber ganz Israel und Juda hatte David lieb; denn er zog an ihrer Spitze aus und ein.

3. **David und Merab.** 18 [17]Da sprach Saul zu David: „Siehe, meine älteste Tochter Merab will ich dir zum Weibe geben; sei mir nur tapfer und führe Jahves Kriege." Denn Saul dachte: „Nicht ich will Hand an ihn legen, sondern die Philister werden es tun." [18]David aber antwortete Saul: „Wer bin ich und ᶜmeine Sippeᶜ, das Geschlecht meines Vaters, in Israel, daß ich des Königs Eidam werden soll?" [19]Da aber die Zeit kam, daß Merab, die Tochter Sauls, David gegeben werden sollte, ward sie Adriel, dem Mehola thiter, gegeben.

4. **David und Michal.** 18 [20]Aber Michal, Sauls Tochter, hatte den David lieb. Da das Saul angesagt ward, war ihm das recht. [21]Aber

Saul dachte: „Ich will sie ihm geben, daß sie ihm zum Fallstrick werde und die Philister Hand an ihn legen." Und Saul sprach zu David: „Heute ᶜin zwei Jahren' sollst du mein Eidam werden." [22]Und er, Saul, gebot seinen Knechten: „Redet im stillen mit David und sprecht: »Siehe, der König hat an dir Gefallen, und alle seine Knechte lieben dich; so werde nun des König Eidam!«" [23]Die Knechte Sauls redeten solche Worte vor den Ohren Davids. David aber sprach: „Dünkt euch das ein Kleines zu sein, des Königs Eidam zu werden? Ich aber bin ein armer, geringer Mann." [24]Das meldeten ihm die Knechte Sauls wieder und sprachen: „Solche Worte hat David geredet." [25]Saul sprach: „So sagt zu David: »Der König begehrt keine Morgengabe, sondern hundert Vorhäute der Philister, um sich an den Feinden des Königs zu rächen«." Denn Saul trachtete, David durch der Philister Hand fallen zu lassen. [26]Da hinterbrachten seine Knechte David diese Worte, und David deuchte die Sache gut, des Königs Eidam zu werden. Die Zeit war noch nicht um, [27]da machte sich David mit seinen Leuten auf, zog hin und schlug ᶜhundert' Mann unter den Philistern. David brachte die Vorhäute ᶜin voller Zahl' dem Könige, um des Königs Eidam zu werden. Da gab ihm Saul seine Tochter Michal zum Weibe. [28]Als Saul sah und merkte, daß Jahve mit David war, und Michal, Sauls Tochter, ihn liebgewann, [29]da fürchtete sich Saul noch mehr vor David, so ward Saul der Feind Davids sein Leben lang. [30]Sie machten Einfälle ᶜin das Gebiet' der Philister; und so oft sie auszogen, hatte David mehr Erfolg als alle Knechte Sauls, sodaß sein Name hochgepriesen ward.

5. **Saul und Jonathan.** **19** [1]Saul aber redete mit seinem Sohne Jonathan und mit allen seinen Knechten, daß sie David töten sollten. Aber Sauls Sohn Jonathan hatte David sehr lieb, [2]verkündete ᶜ ᵓ es ihm und sprach: „Mein Vater Saul trachtet danach, dich zu töten. Nun, so hüte dich morgen früh, verbirg dich an einem geheimen Ort und halte dich versteckt! [3]Ich aber will hinausgehen, will neben meinen Vater treten auf dem Felde, wo du bist, und von dir mit meinem Vater reden. Erfahre ich etwas, tue ichs dir kund." [4]Er, Jonathan, redete das Beste von David mit seinem Vater Saul und sprach zu ihm: „Der König versündige sich nicht an seinem Knechte David, denn er hat keine Sünde wider dich begangen, und sein Tun ist dir sehr nütze. [5]Er hat sein Leben aufs Spiel gesetzt, schlug den Philister und Jahve verschaffte Israel einen großen Sieg. Das hast du gesehen und hast dich dessen gefreut. Warum willst du dich denn an unschuldigem Blut versündigen, daß du David ohne Ursache tötest?" [6]Da hörte Saul auf die Stimme Jonathans und schwur: „So wahr Jahve lebt, er soll nicht sterben." [7]Da rief Jonathan David, sagte ihm ᶜ ᵓ alle diese Worte und Jonathan brachte ihn, David, vor Saul, daß er in seiner Nähe war wie vordem. [8]Als aber der Krieg wieder ausbrach, zog David aus, stritt wider die Philister und brachte ihnen eine große Niederlage bei, sodaß sie vor ihm flohen.

Nachdem David an den Hof Sauls gekommen war, ist er von Stufe zu Stufe emporgestiegen, hat im Kriege gegen die Philister bedeutende Erfolge errungen, ist zum Heeresobersten befördert, an die Tafel des Königs gezogen und schließlich gar

sein Schwiegersohn geworden. Aber dies unerhörte Glück, das ihm beschieden ist, bleibt ihm auf die Dauer nicht treu. Eines Tages erfolgt der Bruch mit Saul, David muß fliehen und alles im Stich lassen, was er gewonnen hat. Er muß von vorn anfangen, sich ein Haus zu bauen und das Schicksal zu schmieden. Aber wieder heftet sich das Glück an seine Fersen, und diesmal gelangt er sicher ans ersehnte Ziel. Es sind zwar keine Geschichtserzählungen vorhanden, die uns von diesem Lebensgange Davids und seiner wunderbaren Führung zuverlässige Nachricht geben, aber die Entstehung der uns vorliegenden Sagen und Anekdoten läßt sich nur dann erklären, wenn man die eben entworfene Laufbahn als historische Tatsache voraussetzt.

Die über Davids „Lehr- und Wanderjahre" dürftig unterrichtete Überlieferung hat die Ereignisse jener Zeit im großen und ganzen zwar richtig bewahrt, hat aber im einzelnen Manches hinzugefügt, Anderes vergessen oder entstellt. Der Forscher muß darum in dem überkommenen Gemälde, ohne die allgemeinen Umrisse zu ändern, bald diesen bald jenen Zug übermalen, um das Bild der Wirklichkeit entsprechender zu gestalten. So muß David, als der Bruch mit Saul eintrat, schon lange Zeit im Dienste des Königs gestanden und viele Heldentaten vollbracht haben; er kann kein unerfahrener Jüngling mehr gewesen sein, geschweige denn ein Hirtenbube, der den Goliath mit der Schleuder bezwang, sondern er ist als Mann zu denken, in der Vollkraft der Jahre, auf dem Gipfel des Ruhmes, durch seine immer mehr anschwellende, unheimliche Macht ein gefährlicher Geselle des regierenden Königs! Diesen Aufstieg zur Höhe läßt die Überlieferung zwar durchblicken, schildert ihn aber nirgends in der wünschenswerten Deutlichkeit. Allzu schnell eilt sie weiter zu dem jähen Sturz, den die Eifersucht Sauls dem Nebenbuhler bereitet, ohne die Furcht des Herrschers hinreichend begründet zu haben. Das ist also das Erste: Zwischen dem ersten Kampf Davids und dem Erwachen von Sauls Mißtrauen muß eine Reihe von Jahren liegen, während die Überlieferung Beides zu eng miteinander verbindet. Und weiter: Wenn es scheint, als sei David der allzeit treu ergebene Diener seines Herrn ohne Falsch und Fehl gewesen, als sei Sauls Eifersucht grundlos uud er darum der einzig Schuldige, so wird man sich hüten müssen, diese Darstellung einfach für bare Münze zu nehmen, sondern wird eher die einseitig für David eingenommene Geschichtsschreibung der Schönfärberei bezichtigen dürfen. David, der etwa mit Wallenstein zu vergleichen ist, wollte vielleicht im Bunde mit Jonathan eine Palast-Revolution herbeiführen (vgl. zu K. 21 f.). Aber was den Bruch mit Saul wirklich veranlaßt hat, läßt sich nicht mehr erkennen und muß darum in der Schwebe bleiben. Nur das Eine wird man mit Sicherheit behaupten dürfen, daß der geschichtliche Hergang etwas anders gewesen ist, als die Erzähler zu schildern beliebt haben.

In dem vorliegenden Abschnitt sind lauter Bruchstücke lose aneinander gereiht, die zwar alle dasselbe Thema abwandeln, aber keinen einheitlich-literarischen Zusammenhang bilden, obwohl einige Anzeichen darauf hindeuten, daß ein solcher einst vielleicht mehr vorhanden gewesen ist als heute. Nach der jetzigen Form kann man jedenfalls nur von Anekdoten reden, die zum Teil schlecht erhalten sind und einen geringen Wert besitzen. Soweit gut-historische Nachrichten zugrunde liegen, sind sie doch dadurch entwertet, daß sie die Ereignisse fälschlich nur mit dem Mißtrauen Sauls motivieren.

1. **Der Beginn der Eifersucht Sauls.** Ihr hier beschriebener Ausbruch, wie der König den Sänger mit dem Speer an die Wand spießen will, ist nicht glaubwürdig, obwohl an der Tatsächlichkeit der Eifersucht Sauls nicht gezweifelt werden kann. Auch die Möglichkeit ist zuzugeben, daß der König wohl in heftig aufbrausendem Zorn (vgl. 20,33) oder in krankhafter Erregung so handeln konnte. Daß so etwas von ihm berichtet wird, ist bezeichnend für seinen Charakter, der getreu darin zum Ausdruck kommt, wie für Kambyses, der auf Krösus zielt (Her. 3,36). Nicht von jedem König werden solche Züge erzählt! Aber während in Alexanders Leben der Speerwurf gegen Klitus nur ein vereinzeltes Motiv ist, so ist Sauls Gestalt mit dem Speer unzertrennlich verbunden, fast möchte man sagen verwachsen (18,11; 19,10; 20,33; 22,6; 26,12). Saul muß zu jeder Zeit einen Speer bei sich haben, mag er unter der Tamariske Recht sprechen, an der Königstafel sitzen, den Klängen des Saitenspiels

lauschen, im Kriege weilen oder auf freiem Felde schlafen. So ist sein Bild in der Erinnerung des Volkes lebendig geblieben, wie das Samuels als eines alten Mannes mit langem Mantel. Den Überrest eines Mythus, wie manche Forscher wollen, braucht man darin nicht zu suchen; viel eher darf man an das Märchen erinnern, wo die Könige auch im Bett eine goldene Krone tragen, oder überhaupt an volkstümliche Erzählungen, die einmal festgeprägte Gestalten ständig in derselben Weise wiederkehren lassen. Da also typische Züge vorliegen, darf man die Frage nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit des einzelnen Speerwurfs nicht erheben. Als Heerführer würde David schwerlich einen solchen offenen Angriff geduldig hingenommen haben. Entscheidend aber ist, daß nach K. 20 die Flucht Davids erfolgt ist, ehe Saul seine Gesinnung unzweideutig geäußert hat.

Auf guter Überlieferung beruht ferner das Siegeslied. Trotz seiner Kürze ist es weder Einleitung noch Schluß noch Kehrvers, sondern das ganze Lied, das mit Musik- und Tanzbegleitung immer wiederholt und mit um so größerer Begeisterung gesungen wird, je öfter man es anstimmt. Derartige uns befremdliche Bräuche kann man noch gegenwärtig in Palästina beobachten, wenn z. B. auf einer Hochzeit die „Nationalhymne" ertönt, deren ganzer Text ehedem lautete:

Unser Herrscher ist ʿAbdulḥamīd
im Siege, o Gott, stärke ihn!

(Dalman: Diwan S. 194). Jenes Lied ist sicher, wenn es schon in der Zeit Davids gedichtet war, niemals in Gegenwart Sauls, den es beleidigen mußte, vorgetragen worden und jedenfalls an dieser Stelle nach der Rückkehr Davids von dem Kampfe gegen Goliath verfrüht, da es glänzendere Erfolge des Helden voraussetzt. Die naive Gegenüberstellung und Vergleichung der beiden Helden, die einer primitiven Kunstform angehört und im Märchen üblich ist (Sneewittchen!), begegnet uns auch im babylonischen Siegeslied. Denn als Gilgamesch und Engidu ruhmvoll heimkehren, singen die Musikantinnen:

Gilgamesch ist schön unter den Männern,
Engidu ist herrlich unter den Mannen.

2. **David als Heeresoberst.** Die Einsetzung Davids zum Heerführer ist geschichtlich, aber sie hat gewiß nicht deshalb stattgefunden, weil Saul beabsichtigte, den gefährlichen Liebling des Volkes vom Hof zu entfernen, sondern weil David bei seinen Kriegsunternehmungen vom Glück begünstigt war.

3. **David und Merab.** Saul will dem David seine älteste Tochter Merab zur Frau geben, wenn dieser eine gewisse Zeit gegen die Philister gekämpft habe, hält aber hinterher sein Wort nicht. Der jetzige Text dieser Anekdote weist mit keiner Silbe auf den Siegeslohn der Goliath-Erzählung zurück (17,25), deutet auch auf die folgende Geschichte nicht hin. Doch mag einmal ein Zusammenhang bestanden haben derart, daß David, nachdem er zweimal um die Königstochter geprellt worden wäre, sie das dritte Mal glücklich erlangt hätte; die Wiederholung des Motivs in dieser Form ist ja aus dem Märchen geläufig. Jedenfalls ist die vorliegende Erzählung schwach und farblos gegenüber den beiden anderen.

4. **David und Michal.** Die Heirat Davids mit Michal wird als ein geschichtliche Tatsache durch die zuverlässige Bemerkung 22,14 bestätigt und ist auch in sich wahrscheinlich. Aber sie fällt gewiß in eine frühere Zeit, ehe das Mißtrauen Sauls erwacht war. Denn er hätte ja die Macht eines Mannes, den er als Nebenbuhler fürchten mußte, durch die Verbindung mit der königlichen Prinzessin nur noch gestärkt. Dem Saul eine solche Torheit zuzutrauen, ist kein Anlaß vorhanden. Überdies ließ sich die Hoffnung auf den Tod Davids im Philister-Kriege billiger verwirklichen als durch den Preis der Königstochter. Das Motiv von dem König, der nicht selbst Hand anlegen will an seinen Schwiegersohn, Nebenbuhler oder wen er sonst beseitigen will, sondern ihn in den Krieg schickt oder ihm todbringende Aufgaben überträgt, ist ein aus vielen Märchen und Sagen bekannter Zug (Urias, Bellerophon). Wenn statt einer Morgengabe 100 Philister-Vorhäute verlangt werden, so erklärt sich das aus der barbarischen Kriegssitte jener Zeit, die gefallenen Feinde am männlichen Glied zu verstümmeln. Derselbe Brauch, der heute noch von den Gallas und Makuas

in Ostafrika bezeugt wird, scheint auch von den alten Ägyptern geübt worden zu sein (Ed. Meyer: Fremdvölker-Exp. Nr. 453). Meist zählten sie als Siegesbeute die abgeschnittenen Hände, wie die Assyrer die Köpfe, die Indianer die Skalpe. Man versteht aber die Nachricht erst dann ganz, wenn man von den wilden Somal-Stämmen hört, daß bei ihnen „der Bursch dem Mädchen nicht gefällt, wenn er nicht die Trophäen eines erschlagenen Mannes vorzuweisen vermag" (Rosen: Gesandtschaft in Abessinien S. 2); so ist Michal der Preis, um den David auf Menschenjagd geht. Solche Anschauungen waren damals gewiß allgemein üblich.

5. **Saul und Jonathan.** Nachdem alle Versuche Sauls, David durch Feindeshand zu beseitigen, mißglückt sind, wendet sich der König an seine Umgebung mit dem Auftrag, den Nebenbuhler zu ermorden. Da legt sich Jonathan ins Mittel, hält seinem Vater das Unrecht vor und führt eine Versöhnung zwischen ihm und David herbei. Fortan weilt dieser wieder am königlichen Hofe, von dem er zeitweilig verbannt war, wie zwar nicht alle, aber doch einige der vorausgegangenen Anekdoten voraussetzen. Die Geschichtlichkeit der vorliegenden Erzählung ist durch K. 20 ausgeschlossen, wo Jonathan von den Mordplänen seines Vaters nichts weiß. Übrigens sprengen V. 2. 3 den Zusammenhang und sind wohl Überreste einer selbständigen, verloren gegangenen Erzählung, vielleicht aber eine Variante zu 20,19. Jedenfalls zeigt sich auch hier, wie dankbar die israelitischen Erzähler das Motiv von der Freundschaft Davids mit Jonathan benutzt haben.

Der Theraphim Michals. I. Sam. 19,9–17.

19 [9]Einst kam ein böser Geist Jahves über Saul, der in seinem Hause saß, den Speer in der Hand, während David die Saite spielte mit ʿder' Hand. [10]Da trachtete Saul, David mit dem Speer an die Wand zu spießen, aber der wich Saul aus, sodaß der Speer in die Wand fuhr, während David fliehen und entkommen konnte.

Eines Nachts ʿ ' [11]schickte Saul Boten zum Hause Davids, es zu bewachen, ʿum ihn' töten zu können. Allein Michal, Davids Weib, verriet es ihm und sprach: „Wenn du dich nicht heute Nacht noch rettest, so wirst du morgen umgebracht." [12]Nachdem Michal ihn durchs Fenster hinabgelassen hatte, flüchtete er und entrann. [13]Darauf nahm Michal einen Theraphim, legte ihn aufs Bett, breitete eine Perücke von Ziegenhaaren an sein Kopfende und deckte ihn mit einem Kleide zu. [14]Als nun die von Saul gesandten Boten kamen, um David zu holen, sprach sie: „Er ist krank."

[15]Wiederum schickte Saul die Boten, nach David zu sehen ... mit dem Auftrage: „Bringt ihn mir samt dem Bette, daß ich ihn töte!" [16]Als aber die Boten kamen, sieh, da war es der Theraphim, der im Bette lag und eine Perücke von Ziegenhaaren ihm zu Häupten! [17]Da sprach Saul zu Michal: „Warum hast du mich so betrogen, daß du meinen Feind entfliehen ließest?" Michal erwiderte Saul: „Er sprach zu mir: »Laß mich gehen, sonst töte ich dich!«"

An dieser humoristischen Sage ist zunächst die knappe Erzählungsform hervorzuheben, die ein Kennzeichen guter Darstellungskunst ist, da sie selbstverständliche Tatsachen den aufmerksamen Hörer ergänzen läßt und ihm nur die wichtigsten Einzelheiten mitteilt. So wird nicht gesagt, woher Michal von der Absicht Sauls und der durch ihn gesandten Häscher weiß. Als Königstochter ist sie natürlich, so setzt der Erzähler voraus, in die Pläne der Vaters eingeweiht; sie ist im Palaste ebenso heimisch wie in ihrem Hause. So ist auch begreiflich, wenn am Schluß ein Gespräch Sauls mit Michal folgt, ohne daß man erfährt, wo und wann es stattfand. Nicht angedeutet wird, ob Davids Weib die Täuschung der Boten mit Seelenruhe oder Hast vorbereitet.

Auch die Rückkehr der Häscher zu Saul und ihre Meldung an den König wird als selbstverständlich verschwiegen. Für diese Anekdote in ihrer ursprünglichen Form ist ferner das Stilmittel der dreimaligen Wiederholung bezeichnend, das auch sonst häufig (19,18ff.; Richt. 16,4ff.; II. Kön. 1,9ff.; Matth. 26,36ff. 69ff.) benutzt wird und uns aus der urtümlichen Literatur der Märchen und der Volksdichtungen geläufig ist. In Kairo werden noch heute arabische Schauspiele aufgeführt, die den Europäer durch die einförmige Wiederkehr desselben Schlagers langweilen, den Orientalen aber gerade deshalb fesseln. Der einfache Mensch liebt es, den Reiz durch öftere Wiederholung auszukosten, eine Beobachtung, die Jeder machen kann, der Kindern Märchen erzählt. Ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist nicht vorhanden; man darf daher auch nicht die Frage aufwerfen, wie David so töricht sein konnte, in sein Haus zu fliehen. 19,9f. sind eine Wiederholung von 18,10f. und brauchen keine Fortsetzung. Ebenso werden hier die Gründe für die Verfolgung Davids durch Saul als bekannt vorausgesetzt.

Solche Anekdoten, die den Vorzug des Humors besitzen, haben gewöhnlich den Nachteil des Erfundenseins. Die Übereinstimmung mit Jos. 2,15 ist zwar nicht auffällig, da sie durch die Natur der Sache gegeben und aus den gleichen Verhältnissen zu erklären ist: Michal und Rahab, deren Häuser an die Stadtmauer gelehnt sind, haben keine andere Möglichkeit, ihre Schützlinge vor den Nachstellungen der Häscher, die während der Nacht die Wohnung bewachen, zu retten als durch das Hinablassen an einem Strick. Indessen spricht K. 20 gegen die Geschichtlichkeit der vorliegenden Anekdote. Während hier Michal der Retter Davids ist, so dort Jonathan. Von einer zweimaligen Flucht kann nicht die Rede sein, da von einer unterdes erfolgten Rückkehr Davids an den Hof nichts gesagt wird. Es handelt sich demnach um zwei einander ausschließende Überlieferungen, zwischen denen man wählen muß. Da hier eine in sich unglaubwürdige Anekdote, dort dagegen eine in sich glaubhafte Geschichte erzählt wird, so wird man jener den Vorzug geben müssen. Dazu kommt ein entsprechendes Beispiel in den „neugriechischen Märchen" (Kretzschmer S. 121f.): Ein Weib rettet ihren Mann vom Tode, indem sie einen dicken Holzklotz ins Bett legt und ihn selbst in den Schrank gehen läßt; die ihm nachstellenden Drachen werden getäuscht und hauen auf den Baumstumpf im Bette los. Aber auch von Prinzessinnen redet das Märchen gern, die ihren Geliebten vor ihrem königlichen Vater schützen (Gunkel: Märchen S. 147).

Der Theraphim, den Michal zu ihrem Mummenschanz verwendet, ist wie der Ephod (s. o. S. 56) ein Gegenstand, mit dessen Hilfe Orakel gewonnen werden. So schüttelt der babylonische König nach Hes. 21,26 nicht nur die Pfeile, er beschaut nicht nur die Leber, sondern er befragt auch, um ganz sicher zu gehen, den Theraphim. Der Prophet, der selbst in Babylonien gelebt hat und die dortigen Sitten kennt, wird den Gebrauch des Theraphims nicht mit Unrecht dem babylonischen König zugeschrieben haben. In I. Mos. 31,19 wird ihm aramäische Herkunft beigelegt, da Rahel ihn aus dem Hause ihres Vaters mitbringt, aber sein ausländischer Ursprung wird auch sonst betont (I. Sam. 15,23; Sach. 10,2). Einmal wird er als Gott bezeichnet (I. Mos. 31,30), und man hat ihn daher für ein Gottesbild und im Anschluß an Richt. 17f. noch genauer für einen Hausgötzen erklärt. Andere denken an eine Maske. Ein Gottesbild paßt hier besser, wie auch das erwähnte Märchen von einem „Baumstumpf" redet. Obwohl der Theraphim von der offiziellen Religion verboten war, hat er sich in Winkelkulten gehalten (Hos. 3,4; II. Kön. 23,24). Hier gilt sein Besitz selbstverständlich noch als erlaubt, wenn er auch für Michal wie für Rahel bereits zum Gegenstand der Posse herabgesunken ist.

Der verzückte Saul. I. Sam. 19,18–20,1a.

19 [18]David entrann glücklich, kam zu Samuel nach Rama und sagte ihm alles an, was ihm Saul getan hatte. Dann ging er mit Samuel, und (beide) wohnten in Naujath ʿbei Ramaʾ.

19 Als Saul gemeldet wurde: „Siehe, David ist in Naujath bei
Rama", 20 schickte er, Saul, Boten, David zu holen. Sobald ‘sie’ die ‘Ver-
sammlung’ der verzückten Propheten sahen, an deren Spitze Samuel ‘
stand, kam der Geist Gottes über die Boten Sauls, sodaß auch sie in
Verzückung gerieten. 21 Als man Saul dies ansagte, schickte er andere Boten;
aber auch sie gerieten in Verzückung. Und noch zum dritten Mal sandte
Saul Boten, aber auch sie gerieten in Verzückung.

22c Da entbrannte der Zorn Sauls’, daß er selbst nach Rama ging.
Als er zum ‘Brunnen der Tenne auf der Höhe’ kam, fragte er: „Wo
sind Samuel und David?" ‘Man’ antwortete ihm: „Im Prophetenhause
zu Rama!" 23 So ging er ‘von’ dort nach Naujath bei Rama. Aber da
ward auch ihm der Geist Gottes zu teil, sodaß er immer ‘verzückter’
wurde, bis er nach Naujath bei Rama kam. 24 Dort zog auch er seine
Kleider aus und gebärdete sich wie ein Verzückter vor Samuel, bis er
hinfiel (und) nackt (dalag) jenen ganzen Tag und die ganze Nacht.
Daher pflegt man zu sagen: „Gehört auch Saul zu den Propheten?"

20 1 David aber floh aus dem Prophetenhaus zu Rama und kam ...

Diese Sage ist in mancher Beziehung äußerst lehrreich, kann aber doch nicht für geschichtlich gelten. Sie ist dem jetzigen Zusammenhange erst spät eingefügt, da sie 15,35 widerspricht, wonach Samuel den Saul nicht wiedersah bis an seinen Todestag; V. 18 ist eine spätere Klammer, die das Vorhergehende mit dem Folgenden verbinden und zu einer Einheit machen soll, was ursprünglich selbständig war. Ferner ist David nach der wahrscheinlicheren Erzählung 21,2ff. von Gibea, dem Königssitz, nicht nordwärts über das benjaminitische Rama (vgl. o. S. 33), sondern südwärts über Bethlehem geflohen. Der Aufenthalt bei Samuel ist um so unglaubwürdiger, als dieser hier fälschlich zum Leiter einer prophetischen Versammlung gemacht ist, während er nach den besseren Nachrichten mit den Propheten nichts zu tun hat (s. o. S. 36). Endlich ist der Sage unverkennbar ein Märchenstil-Charakter aufgeprägt, der sich nicht nur in der dreimaligen Aussendung der Boten zeigt (II. Kön. 1,9ff.; 9,17ff.; Luk. 20,9ff.; „Der Herr, der schickt den Diener aus"; Gunkel: Märchen S. 130), sondern sich auch in der wunderhaften Steigerung der prophetisch-enthusiastischen Ansteckungsgefahr äußert. Mildert man aber diese Übertreibung und entfernt die Namen, dann bleibt ein anschauliches und geschichtlich treues Kulturgemälde, in dem das Leben der Derwische jener Zeit gemalt wird (s. o. S. 37ff.).

Das geflügelte Wort: „Gehört auch Saul zu den Propheten?" beruht ebenfalls auf guter Überlieferung. Die Erzähler haben es aufgegriffen und hier wie 10,9–12 zu erklären versucht. Während dort das Wort nebenbei eingeflochten ist und ganz gut fehlen könnte, ist es hier der Hauptpunkt der ganzen Anekdote. Der Sinn ist hier: Auf der Verfolgung hinter David her ist Saul auch unter die Propheten geraten. Statt seinen Widersacher, dessen Aufenthaltsort er glücklich erfahren hat und den er schon so gut wie gefangen glaubt, heimzuholen und gebührend zu bestrafen, wird ihm selbst sehr übel mitgespielt. Einen ganzen Tag und eine ganze Nacht liegt er steif und starr, vom rasenden Taumel der Begeisterung erschlafft, sodaß David in aller Muße entfliehen kann. Dazu hat sich Saul in schamloser Weise entblößt, nackt liegt der König unter freiem Himmel, eine Augenweide für boshafte Menschen. So spottet der Erzähler über den unbeherrschten Herrscher und belustigt sich an der Art, wie ihm sein Gegner entwischt. Diese Anekdote, in der Saul wenig Achtung widerfährt, konnte erst verhältnismäßig spät entstehen, erst als man den glücklicheren David auf Sauls Kosten zu verherrlichen begann. Die ältere Sage 10,9—12 dagegen hat einen ganz anderen Charakter: Für sie ist der König noch nicht zum Gelächter geworden, er gilt im Gegenteil als ein willenloses Werkzeug der Gottheit. Sein Zusammentreffen mit den rasenden Propheten wird als eine besondere göttliche

Fügung betrachtet. Da kann das geflügelte Wort nur als ein Ausdruck höchster Achtung vor Saul verstanden werden. Allerdings setzt die verwunderte Frage eine Geringschätzung der „Derwisch-Orden" voraus: „Wie kommt ein so vornehmer Mann gleich Saul in eine solche hergelaufene Gesellschaft?" Ein Anderer gibt seine Verachtung der Propheten noch offener zu erkennen: „Wer ist denn ihr Vater?" Er verspottet sie als Gesindel, das keinen Vater hat; in Ägypten bedeutet die Hieroglyphe „Sohn eines Mannes" den Edelgebornen, „Sohn keines Mannes" dagegen den Sklaven. So spiegelt sich also in beiden Erzählungen eine gründliche Verschiebung der Anschauungen wieder, die zugleich ein helles Schlaglicht auf die verschiedene Schätzung der Prophetie wirft: In der älteren Zeit ist man Saul mit Hochachtung, den Propheten dagegen mit Geringschätzung begegnet, während die jüngere Anekdote das Gegenteil voraussetzt: Saul ist zum Spott geworden, die Propheten dagegen sind in der Anerkennung gestiegen; denn sonst hätte man nicht Samuel zu ihrem Vorsteher gemacht. Nun sind aber beide Erzählungen erfunden, da sie die Entstehung des geflügelten Wortes nicht glaubhaft zu erklären vermögen, ein deutliches Zeichen dafür, daß sie es aus einer älteren Überlieferung übernommen haben, ohne seinen Ursprung zu kennen. Die vorliegende Anekdote scheidet schon wegen ihrer Jugend aus, aber auch die ältere Sage kann nicht als geschichtlich in Betracht kommen; denn sie bezieht das Wort fälschlich auf ein Erlebnis des einzig in seinem Dorfe angesehenen Bauernsohnes. Das Wort konnte aber zu einem geflügelten naturgemäß nur dann werden, wenn es sich an das Leben eines allgemein bekannten Mannes knüpfte. Daher kann es erst nach dem Regierungsantritt Sauls in Umlauf gesetzt worden sein. Um es zu erklären, sind wir auf Vermutungen angewiesen. Wahrscheinlich hängt es mit irgend welcher Teilnahme des Königs für die Propheten-Derwische zusammen, wie er ja auch mit den Totenbeschwörern zusammengebracht wird (K. 28); so wird man dem Wortlaut am ehesten gerecht, so versteht man am besten die Nachricht von der Krankheit Sauls (s. o. S. 65) und so haben es auch die beiden Erzähler aufgefaßt, die im allgemeinen wohl das Richtige getroffen haben, wenn man ihnen auch im einzelnen nicht glauben darf. Die andere Möglichkeit, das Wort von der Krankheit selbst, den pathologischen Äußerungen der Verzücktheit, abzuleiten, ist darum abzulehnen.

Die Flucht Davids von Sauls Hof. I. Sam. 20,1b–21,1.

I. Teil. Davids Verabredung mit Jonathan. **20** [1]Und er (David) redete vor Jonathan: „Was hab ich getan? Was ist meine Schuld und mein Verbrechen vor deinem Vater, daß er mir nach dem Leben trachtet?" [2]Der sprach zu ihm: „Das sei ferne, du sollst nicht sterben. Du weißt, mein Vater tut nicht das Geringste, ohne es mir zu offenbaren. Warum sollte er, mein Vater, mir gerade dies verbergen? Es wird nichts sein." [3]Da ‹sprach› David ‹noch einmal›: „Dein Vater weiß wohl, daß ich Gnade vor deinen Augen gefunden habe, darum wird er denken: »Das darf Jonathan nicht erfahren, es möchte ihn sonst bekümmern.« Aber so wahr Jahve lebt und so wahr du lebst, es ist nur ein Schritt zwischen mir und dem Tod." [4]Jonathan sprach zu David: „Was denkst du, daß ich dir tun soll?" [5]David sprach zu ihm: „Sieh, morgen ist Neumond, da will ich ‹nicht› mit dem König zu Tisch sitzen; so erlaube mir, mich auf dem Felde zu verbergen bis zum Abend. ‹ › [6]Sollte dein Vater nach mir fragen, so sprich: »David hat Urlaub von mir erbeten, um ‹in› seine Vaterstadt Bethlehem eilen zu dürfen; denn daselbst findet das jährliche Opfer für das ganze Geschlecht statt.« [7]Wenn er dann sagt: »Es ist gut«, so droht deinem Knechte keine Gefahr; wenn er aber ergrimmt, so kannst du daran merken, daß Böses bei ihm beschlossen ist. [8]Tu ‹deinem Knecht› den Gefallen, da du ja einen Jahve-

Bund mit deinem Knecht geschlossen hast. Ist aber eine Missetat an mir, so töte du mich, aber zu deinem Vater bring mich nicht zurück!" [9]Jonathan sprach: „Das sei ferne von dir! Sollte ich merken, daß mein Vater Böses über dich ‹zu bringen› beschlossen hat, wie sollte ich es dir dann nicht ansagen?" [10]David sprach zu Jonathan: „Wer wird mirs ‹alsdann› melden, so dir dein Vater etwas Hartes antwortet?"

[11]Jonathan sprach zu David: „Komm, wir wollen aufs Feld gehen." Und beide gingen aufs Feld. ‹ › [18]Und Jonathan sprach zu ihm: „Morgen ist Neumond, da wirst du vermißt werden, wenn dein Platz leer bleibt. [19]Übermorgen ‹wird man dich› sehr ‹vermissen›, dann geh an den Ort, wo du dich am Werktage verborgen hattest, und setze dich neben ‹jenen Steinhaufen›. [20]Ich werde ‹ › ‹mit› Pfeilen nach ‹seiner› Seite hinschießen, ‹indem› ich mir ihn zum Ziele nehme. [21]Darauf werde ich den Burschen aussenden, ‹um› die Pfeile ‹zu suchen›. Wenn ich dem Burschen zurufe: »Sieh, ‹der› Pfeil liegt diesseits von dir, bringe ihn«, ‹so komm›! Denn du bist ohne Gefahr, und es droht dir nichts, so wahr Jahve lebt. [22]Wenn ich aber dem Jüngling zurufe: »Sieh, ‹der› Pfeil liegt jenseits von dir«, so geh! Denn Jahve schickt dich fort. [23]Des Wortes aber, das wir, ich und du, zu einander geredet haben, des ist Jahve (Zeuge) zwischen mir und zwischen dir in Ewigkeit!" [24]Da versteckte sich David auf dem Felde.

II. Teil. Sauls Gesinnung gegen David. Als der Neumond kam, ‹ging› der König ‹zu› Tisch, um zu speisen. [25]Der König saß auf seinem Platz wie gewöhnlich, ‹auf› dem Platz an der Wand, Jonathan ‹setzte sich ihm gegenüber› und Abner neben Saul, während Davids Platz leer blieb. [26]An jenem Tage sagte Saul nichts. Denn er mochte wohl denken: „Es wird ein Zufall sein, er ist (wahrscheinlich) nicht rein; denn er ist nicht rein." [27]Als aber auch an dem auf den Neumond folgenden Tag ‹ › der Platz Davids leer blieb, da sprach Saul zu seinem Sohne Jonathan: „Warum ist der Sohn Isais weder gestern noch heute bei Tisch erschienen?" [28]Antwortete Jonathan dem Saul: „David hat sich von mir Urlaub nach Bethlehem erbeten [29]mit der Begründung: »Laß mich gehen, denn wir haben ein Geschlechtsopfer in der Stadt; ‹sieh, meine Verwandten haben mich aufgefordert›; wenn du mir freundlich gesinnt bist, bitte, entschuldige mich, daß ich meine Verwandten besuche.« Darum ist er nicht zur Tafel des Königs gekommen." [30]Da entbrannte der Zorn Sauls wider Jonathan, und er sagte zu ihm: „Du ‹schändlicher Empörer›! Ich weiß wohl, daß du an dem Sohne Isais ‹hängst› zu deiner eigenen Schande und zur Schande ‹ › deiner Mutter! [31]So lange der Sohn Isais auf Erden lebt, wirst weder du noch dein Reich bestehen! So sende hin und bringe ihn mir, denn er ist ein Kind des Todes!" [32]Jonathan antwortete seinem Vater Saul und sprach zu ihm: „Warum soll er getötet werden? Was hat er getan?" [33]Da ‹zückte› Saul den Speer gegen ihn, um ihn zu treffen. Als Jonathan aber erkannte, daß der Tod Davids von seinem Vater ‹beschlossen› sei, [34]erhob er sich in grimmigem Zorn von der Tafel und aß nichts an jenem zweiten Tage des Neumonds, weil er Leid trug um David, weil ihn sein Vater beschimpft hatte.

III. Teil. Die Mitteilung an David. [35]Am (nächsten) Morgen ging Jonathan, von einem jungen Burschen begleitet, zu der mit David verabredeten Zeit aufs Feld [36]und befahl seinem Burschen: „Lauf und suche ‘den’ Pfeil, den ich abschießen werde!“ Während der Bursche lief, schoß er den Pfeil über ihn hinaus. [37]Als der Bursche an den Ort kam, wohin Jonathan den Pfeil geschossen hatte, rief Jonathan hinter dem Burschen her: „Der Pfeil liegt ja jenseits von dir!“ [38]Und (weiter) rief Jonathan dem Burschen nach: „Eile rasch, halt dich nicht auf!“ Der Bursche Jonathans hob den Pfeil auf ‘und brachte’ ihn seinem Herrn, [39]ohne etwas zu wissen; nur Jonathan und David wußten um die Sache. ‘ ’ **21** [1]Da machte sich ‘David’ auf und davon, während Jonathan in die Stadt zurückkehrte.

1. **Zusätze und Quellen.** Um den Text lesbar zu machen, muß man ihn erst von den Zusätzen befreien. Die stark verderbten V. 12—17, in denen Jonathan Davids Gunst sucht, stimmen nicht zum Vorhergehenden, wo umgekehrt David Jonathans Gunst sucht. Ferner besteht nach dem Vorhergehenden längst der Bund zwischen beiden, der hier erst geschlossen wird. Der Zusatz ist jung, weil David hier bereits als Nachfolger Sauls begrüßt wird und weil Jonathan hier David Rache an seinen Feinden, also auch an Saul, wünscht. Mit V. 12—17 sind auch V. 23 und 40—42 aus dem Zusammenhang zu entfernen. V. 40—42 berichten, daß Jonathan den Burschen nach Hause schickte und dann einen thränenreichen Abschied von David nahm. Hätten die beiden Freunde sich wiedergesehen, wäre die ganze Verabredung wegen des Pfeilschusses unnütz gewesen. — Aber es bleiben auch dann noch Schwierigkeiten: V. 9 ist nach V. 8 unmöglich und sachlich = V. 2; ebenso ist V. 10 nach V. 9 unmöglich und paßt auch nicht gut als Fortsetzung der Rede von V. 8, weil V. 9 vorauszusetzen scheint, daß der Vorschlag V. 5ff. nicht von David, sondern von Jonathan ausging; ferner ist V. 11 auffällig, da man ihn eher am Anfang dieser Erzählung erwartet und da auch hier (wie in V. 9) im Gegensatz zum Vorhergehenden Jonathan der Treibende ist; endlich schließen sich V. 5ff. und V. 18ff. aus, weil sie beide fast denselben Plan entwickeln. Demnach wird man zwei Quellen annehmen dürfen. Für die erste (V. 1—8) ist bezeichnend, daß sich David „bis zum Abend“ des Neumondtages verbergen will; bis dahin hofft er, durch Jonathans Vermittlung Klarheit über Sauls Gesinnung gegen ihn zu gewinnen. Nach der zweiten Quelle (V. 11.18—39) ist nicht David, sondern Jonathan über Sauls Absichten beunruhigt; erst am zweiten Tage nach Neumond morgens (V. 35) kann er David Sicherheit darüber verschaffen. Für diese Zeit muß er sich also mit David verabredet haben. Da V. 5 ausdrücklich das Gegenteil voraussetzt, V. 19 dagegen diese Möglichkeit offen läßt, obwohl der Text deutlicher sein sollte, so wird man V. 18ff. zur zweiten Quelle rechnen müssen. Im Eingang sind beide verstümmelt; in der Fortsetzung weichen sie nicht stark von einander ab.

2. **Analyse.** Die Einleitung der ersten Quelle mag ungefähr so ergänzt werden: Jonathan hat zufällig den David getroffen, etwa am Stadttore, und von ihm erfahren, daß er auf der Flucht begriffen sei. Der Kronprinz ist aufs höchste erstaunt und fordert seinen Freund auf, keine unüberlegten Streiche zu machen, sondern wieder mit ihm zurückzukehren (vgl. V. 8). David hält es für unratsam, sich auf offener Straße mit ihm auseinander zu setzen, und bittet ihn, mit aufs Feld zu kommen, wo sie sich, von Lauschern ungestört, besprechen könnten. Ins Freie gelangt, so beginnt der erste Teil der überlieferten Geschichte (1—8), deckt David offen die Gründe auf, die ihn zu seinem Vorhaben bewegen. Aus mancherlei Anzeichen will er die Gewißheit gewonnen haben, daß nur noch ein Schritt zwischen ihm und dem Tode sei, weil ihm Saul nach dem Leben trachte. Jonathan, der nicht das Mindeste von irgend welchen bösen Absichten seines Vaters gemerkt hat, glaubt an keine Gefahr. Aber vergebens versucht er, den Freund zu beruhigen. David schlägt nun eine List

vor, um Sauls wahre Gesinnung zu erkunden. Zufällig ist der folgende Tag ein Neumondtag (Am. 8,5; Hos. 2,13; Jes. 1,13; II. Kön. 4,23). An der Festtafel müssen alle Hofleute erscheinen, natürlich auch David, der wie Abner und alle entfernteren Verwandten des Königs nach morgenländischer Art im Palaste wohnt und seinen festen Platz bei Tisch hat (V. 27). Das Mahl gilt zugleich als Opfermahl, an dem nur kultisch reine Personen teilnehmen dürfen (V. 26). Einmal jährlich an einem beliebigen Neumond vereinigen sich wohl auch die Mitglieder eines Geschlechtes in der Heimatsstadt, um gemeinsam das Fest zu begehen, und darauf baut David seinen Plan. Er will sich auf dem Felde verstecken und der königlichen Tafel fern bleiben, Jonathan aber soll dem Saul, wenn dieser seinen Schwiegersohn vermißt, vorspiegeln, daß David zu jenem Familienfest nach Bethlehem geeilt sei. An dem Benehmen des Königs bei dieser Gelegenheit werde man dann erkennen, wie er in seinem Herzen gegen David gesonnen sei. Hier setzt die zweite Quelle ein, deren Einleitung zu Gunsten der ersten gestrichen worden ist. Sie muß etwas abweichend gelautet haben, da Jonathan hier die treibende Kraft ist. Vermutlich ist er es gewesen, der, über Sauls Verhalten beunruhigt, David angeregt hat, den Hof zu verlassen, während umgekehrt David vielleicht nicht recht an die Gefahr glaubte. Soweit der erste Teil (11.18–24) erhalten ist, macht nun Jonathan denselben Vorschlag, David solle der Hoftafel fernbleiben. Am ersten Tage werde er vielleicht noch nicht vermißt werden, da er durch mancherlei Gründe verhindert sein könne. Wenn aber sein Platz auch am zweiten Tage leer sei, werde die Aufmerksamkeit Sauls gewiß erregt werden. Da nun der König auf keinen Fall erfahren darf, daß Jonathan mit David unter einer Decke steckt, so verabreden sie (für den dritten Tag) das Zeichen des Pfeilschusses, das zur größtmöglichen Sicherheit Davids an einem noch weiter entfernten und noch geheimeren Orte stattfinden soll; doch ist die Anspielung in V. 19 unklar und wird auch durch Vergleich mit 19,2f. nicht verständlicher. Der zweite Teil der Erzählung (24–34) führt uns an die Hoftafel. Anschaulich wird die Tischordnung beschrieben: Saul sitzt „an der Wand", links neben ihm sein Vetter und Heerführer Abner, dem König gegenüber sein Sohn Jonathan; alle nehmen ihre Plätze ein wie gewöhnlich, nur der für David bestimmte Stuhl (neben Jonathan, Abner gegenüber) bleibt leer. Man wird in einer dem Hause angebauten Halle gespeist haben, wie es bei den Opfermahlzeiten üblich war (1,9). Es kommt nun so, wie Jonathan vorausberechnet hat. Am ersten Tage sagt Saul nichts, am zweiten aber erwacht sein Argwohn. Als er sich nach David erkundigt und Jonathan die verabredete Antwort gibt, entbrennt der Zorn des Königs. Erbost über den „Sohn Isais", wie er ihn verächtlich nennt, beleidigt er seinen eigenen Sohn, indem er nach orientalischer Art auch seine Mutter verunglimpft. Er beschimpft ihn als Aufrührer, der es mit dem Feinde statt mit dem Vater halte: David sei ein Verräter, der nach der Krone trachte und vor dem auch Jonathan nicht sicher sei, solange er lebe. Auf die Frage, womit David diesen Vorwurf verdiene, schwingt Saul heftig aufbrausend den Speer gegen Jonathan. Dieser verläßt in glühendem Zorn, aber schweigend, das Mahl. Im dritten Teil (35–39) wird erzählt, wie er seinen Freund durch den Pfeilschuß von dem Ergebnis der List benachrichtigt, ihn vor dem Könige warnt und zugleich zur höchsten Eile anspornt. Der Schlußvers (21,1) teilt die glückliche Flucht Davids und die Rückkehr Jonathans in die Stadt mit.

Die vorliegende Erzählung weiß nichts von früheren Äußerungen der Eifersucht Sauls. Der König hat weder durch Wort noch durch Tat sein Mißfallen an David kundgegeben, bis er durch die hier geschilderte List herausgefordert wird. Der Eine hat an das Mißtrauen überhaupt nicht geglaubt, und der Andere hat keine klaren Beweise in der Hand, um seinen Freund zu überzeugen. Der Sinn der ganzen Erzählung beruht darauf, daß Saul hier gezwungen wird, halb wider seinen Willen zum ersten Male offen Farbe zu bekennen. Dadurch werden alle vorhergehenden Sagen ausgeschlossen, die von den Speerwürfen (18,6ff.; 19,9ff.) oder Mordplänen des Königs gegen David (19,1ff.) handeln. Auch die Annahme ist unmöglich, als hätte schon einmal eine Flucht stattgefunden, bei der Michal ihren Mann gerettet hätte (vgl. o. S. 80). Im Gegensatz zu dem dort berichteten Scherz ist die gegen-

wärtige Erzählung durchaus ernsthaft und eben deshalb der keineswegs witzigen Lage sehr viel angemessener. Obwohl sie so dem wirklichen Hergang näher steht, ist sie doch keine Geschichtserzählung, sondern eine Sage, weil sie die geheimsten Abmachungen zwischen David und Jonathan erfahren haben will, von denen niemand etwas wissen kann. Warum David fliehen mußte, war vielleicht einmal in der Einleitung berichtet; aber den Späteren war dies so anstößig, daß sie es ausmerzten (vgl. S. 78).

Man muß auch den ästhetischen Reiz der Erzählung unbefangen auf sich wirken lassen. Mit wenig Worten sind die Charaktere herausgearbeitet und die Vorgänge wie in einem anschaulichen Gemälde dargestellt: Auf dunklem Hintergrunde König Saul, einsam und verschlossen, das Gesicht in finsteren Falten, von einer Wolke des Argwohns und Mißtrauens überschattet, die sich jeden Augenblick zu entladen droht, den Speer in der zuckenden Hand, im Vordergrund aber, von warmen Farben umstrahlt, das Bild der beiden Jugendfreunde, des sonnigen, sieghaften David und des tapferen, edelmütigen Jonathan, die sich offen ins Auge sehen und sich die Hände reichen zu einem Bund auf Leben und Tod. Hell klingt das hohe Lied der Freundschaft, die hochherzig und uneigennützig nur dem Anderen helfen will, die stärker ist als die Gefahr und fester verbindet als das Blut. Jonathan steht ganz auf Seiten Davids, ohne doch die Scheu gegen seinen Vater zu verletzen. Im Gegenteil, er nimmt ihn solange als möglich in Schutz und verharrt auch dann noch in ehrerbietigem Schweigen, als er durch Sauls Schmähredе im Innersten gekränkt und durch seinen Speer tätlich bedroht ist. Der Beschimpfung nicht achtend, tritt er bis zuletzt für seinen Freund ein. Als er in glühendem Zorn der rohen Gewalt weicht, schmerzt ihn weniger die eigene Schande, als das Schicksal, das dem David bevorsteht, und die falsche Meinung, die der König von diesem hegt. Auch den letzten Dienst noch wagt Jonathan dem Freunde zu leisten, indem er ihn, allen Spähern und Gefahren zum Trotz, benachrichtigt und zur eiligen Flucht mahnt. So haben die israelitischen Erzähler verstanden, ohne jede Übertreibung mit rührend-menschlichen Zügen eine Freundschaft zu verherrlichen, die ihre Leuchtkraft noch heute nicht verloren hat.

Die Priesterschaft von Nob. I. Sam. 21,2–22,23.

I. Teil. David und die Priesterschaft von Nob. 21 [2]Und David kam nach Nob zum Priester Ahimelech. Ahimelech aber ging ʿihmʾ unterwürfig entgegen und sprach zu ihm: „Warum bist du allein und hast keinen Mann bei dir?“ [3]David antwortete dem Priester Ahimelech: „Der König hat mir ʿheuteʾ eine Sache befohlen; er sprach zu mir: »Niemand darf etwas von der Sache erfahren, in der ich dich schicke und die ich dir aufgetragen habe«. Darum habe ich die Leute an einen bestimmten Ort ʿbestelltʾ. [4]Und nun, ʿwennʾ du ʿ ʾ Brot hast, so gib es mir, oder was du sonst zur Verfügung hast!“ [5]Der Priester antwortete und sprach zu David: „Es ist kein profanes Brot ʿ ʾ da, sondern nur heiliges. Haben sich auch die Leute des Weibes enthalten?“ [6]David antwortete und sprach zum Priester: „Da uns Weiber versagt gewesen sind, wie vordem, schon als ich auszog, so waren die Leiber der Leute (schon bei meinem Aufbruch) heilig, obwohl es ein profanes Unternehmen ist, wie viel mehr wird heute ʿihr Leibʾ heilig sein!“ [7]Da gab ihm der Priester das heilige Brot; denn es war kein anderes da als das Schaubrot, das man vor Jahve ʿwegnimmtʾ, um ʿfrischesʾ Brot hinzulegen, am Tage, wo man (das alte) entfernt. — [8]An jenem Tage aber befand sich dort einer von den Knechten Sauls eingeschlossen vor Jahve, ein Edomiter namens Doeg, ʿder Vorsteher der Trabantenʾ Sauls. — [9]Darauf sprach David zu Ahimelech: „Ist denn ʿkeinʾ Speer vorhanden oder ein Schwert? Ich habe mein Schwert und meine Waffen nicht mitgenommen, weil die

Sache des Königs dringend war.“ 10Der Priester antwortete: „Das Schwert des Philisters Goliath, den du im Terebinthental erschlagen hast, ist da, von einem Mantel bedeckt, hinter dem Ephod; wenn du es nehmen willst, so nimm es, ein anderes ist sonst nicht da!“ Sprach David: „Seinesgleichen gibt es nicht.“ ‹ ›

11David machte sich auf an jenem Tage, floh vor Saul und kam zu König Achis von Gath. 12Da sprachen die Knechte des Achis zu ihm: „Ist das nicht David, ‹der Knecht Sauls›, des Königs ‹von Israel›? Singt man nicht von ihm das Reigenlied:

Saul hat geschlagen seine Tausend
David seine Zehntausend?“

13David nahm sich diese Worte zu Herzen und fürchtete sich sehr vor Achis, dem Könige zu Gath. 14‹Er verstellte› seinen Verstand ‹vor› ihnen, tobte unter ihren Händen, ‹rieb sich sein Haupthaar› und ließ seinen Geifer in den Bart fließen. 15Da sprach Achis zu seinen Knechten: „Wahrlich, ihr seht, daß der Mann verrückt ist; warum habt ihr ihn zu mir gebracht? 16‹Hab ich› Mangel an Verrückten, da ihr mir diesen herbringt, daß er mir mit seiner Verrücktheit zur Last falle?“ ‹ ›

22 1Von dort zog David weiter und flüchtete auf die ‹Bergfeste› Adullam. Als seine Verwandten und sein ganzes Geschlecht das hörten, gingen sie dorthin zu ihm. 2Ferner scharten sich um ihn allerlei Bedrängte, alle, die einen Gläubiger hatten, alle, die verzweifelt waren, und er wurde ihr Oberst. Es waren aber bei ihm gegen 400 Mann.

3Von dort ging David nach Mizpe in Moab und sprach zum König von Moab: „Mein Vater und meine Mutter mögen ausziehen ‹und bei dir bleiben›, bis ich weiß, was Gott mit mir vorhat.“ 4Da ‹ließ er sie› in der Umgebung des Königs von Moab, und sie wohnten bei ihm, solange David auf der Bergfeste war. 5Der Prophet Gad aber sprach zu David: „Bleib nicht auf der Bergfeste, sondern geh und komme ins Land Juda!“ Da ging David und kam nach Jaar Hereth.

II. Teil. Saul und die Priesterschaft von Nob. 22 6Als Saul hörte, daß David und ‹seine› Leute ‹ › sich ‹getroffen hätten› – Saul saß grade in Gibea unter der Tamariske ‹auf der (heiligen) Höhe›, den Speer in der Hand, während alle seine Knechte ihn umgaben – 7da sprach Saul zu seinen Knechten, die ihn umstanden: „Hört doch, ihr Benjaminiten! Wird auch[a] der Sohn Isais euch allen Felder und Weinberge schenken ‹und› euch zu Obersten über tausend und hundert machen, 8daß ihr euch alle wider mich verschworen habt und niemand mir Nachricht gegeben hat, als sich mein Sohn mit dem Sohne Isais verbündete und daß niemand von euch ‹für mich eintrat› und mir mitteilte, als mein Sohn meinen Knecht (David) zur ‹Feindschaft› wider mich anstiftete, wie es jetzt am Tage ist?“ 9Da antwortete der Edomiter Doeg, der über die Knechte Sauls gesetzt war, und sprach: „Ich habe gesehen, wie der Sohn Isais nach Nob zu Ahimelech, dem Sohne Ahitubs, kam. 10Der befragte Jahve für ihn und gab ihm Wegzehrung, und das Schwert des Philisters Goliath gab er ihm.“ 11Da ließ der König den Priester Ahimelech, den Sohn Ahitubs, und sein ganzes Geschlecht, die Priesterschaft von Nob, rufen, und sie kamen alle zum König. 12Und Saul sprach: „Höre, Sohn Ahitubs!“ Dieser antwortete: „Ich höre,

a Gemeint ist: wie ich.

Herr!" [13]Saul sprach zu ihm: „Warum hast ʿdu' dich wider mich verschworen, daß du dem Sohne Isais Brot und Schwert gabst und für ihn die Gottheit befragtest, damit er als ʿFeind wider' mich auftrete, wie jetzt am Tage ist?" [14]Ahimelech antwortete dem Könige und sprach: „Aber wer unter all deinen Dienern ist so treu wie David, der Eidam des Königs, der ʿOberst über' deine Leibwache und geehrt in deinem Hause? [15]Hab ich denn erst jetzt begonnen, für ihn Gott zu befragen? Das sei ferne von mir! Möge doch der König seinem Knechte und dem ganzen Hause meines Vaters nichts unterschieben, denn dein Knecht hat von alledem nicht das Mindeste gewußt!" [16]Aber der König sprach: „Du mußt sterben, Ahimelech, du und das ganze Geschlecht deines Vaters!" [17]Da gebot der König den Trabanten, die ihn umstanden: „Vorwärts, tötet die Priester Jahves, denn auch sie[b] haben David unterstützt und haben mir keine Nachricht gegeben, obwohl sie wußten, daß er auf der Flucht sei!" Aber die Knechte des Königs weigerten sich Hand anzulegen und die Priester Jahves niederzustoßen. [18]Da sprach der König zu Doeg: „Vorwärts, stoß du die Priester nieder!" Da trat der Edomiter Doeg herzu und stieß die Priester nieder; er tötete aber an jenem Tage 85 Mann, die den Ephod ʿ ʾ trugen. [19]In Nob, der Stadt der Priester, ließ (d)er (König) über die Klinge springen Männer und Weiber, Kinder und Säuglinge, Rinder, Esel und Schafe ʿ ʾ. [20]Nur ein Sohn Ahimelechs, des Sohnes Ahitubs, mit Namen Abjathar, rettete sich und floh zu David. [21]Und Abjathar verkündete dem David, daß Saul die Priester Jahves ermordet hätte. [22]Da sprach David zu Abjathar: „Schon damals wußte ich, weil der Edomiter Doeg da war, daß er es Saul verraten würde; ʿich bin schuldig' an allen Seelen deiner Familie. [23]Bleibe bei mir und fürchte dich nicht: Wer ʿdir' nach dem Leben trachtet, trachtet auch ʿmir' nach dem Leben. Bei mir bist du in guter Hut."

Die vorliegende Erzählung ist unter allen Geschichten, die von der Flucht Davids handeln, vom historischen Standpunkt aus betrachtet, die beste und enthält gute Überlieferung; daneben gewährt sie einen wertvollen Einblick in die Verfassung. Das Königtum Sauls ist, obwohl es sich über Gesamt-Israel erstreckt, noch ganz Stammes-Königtum. Die Diener, die Saul auf dem Gerichtsthing unter der Tamariske der heiligen Höhe zu Gibea umgeben, werden mit „Benjaminiten" angeredet; denn wie der König selbst zu Benjamin gehört, so auch alle seine Heerführer und Beamten. David ist allerdings ein nicht blutsverwandter Judäer. Eben deshalb tut der König Alles, um ihn an sich zu ketten. Da als bestes Mittel die Verschwägerung dient, gibt er ihm seine Tochter Michal zur Frau. Durch solche Familienbande fesselt Saul zugleich die ganze Sippe Davids und sichert dadurch wieder seine Herrschaft in Judäa. Daß David der Schwiegersohn Sauls war, ist also bei den politischen Verhältnissen jener Zeit wohl begreiflich, ja geradezu notwendig; diese Nachricht ist daher gegen jeden Zweifel geschützt. Die nächsten Verwandten, wie den Vetter Abner, und die einflußreichsten Personen macht der König zu Heerführern und verleiht ihnen Grundbesitz. Denn Beides hängt aufs engste zusammen, wie überhaupt die Gliederung des Staates der militärischen Ordnung entspricht. Die Land bebauende und darum wehrpflichtige Bevölkerung wird eingeteilt in Bataillone zu 1000, Kompagnien zu 100, Züge zu 50, Korporalschaften zu 10 Mann. Ihre Offiziere heißen „Oberste" und sind im Frieden die Richter und Beamten des Königs. Ursprünglich ist die Tausendschaft

b Gemeint ist: wie Jonathan.

ein Blutsverband gewesen und mit dem Stamm, die Hundertschaft dagegen mit dem Geschlecht identisch. Nach der Ansiedlung ist die Blutsverwandschaft mehr und mehr zurückgetreten und durch den Ortsverband ersetzt. In der Zeit Sauls sind die Tausendschaften bereits zu örtlichen Gruppen geworden. Die größeren Städte, die zusammen mit „ihren Töchtern" (ihrer Umgebung von Dörfern und Gehöften) ein Bataillon zu stellen haben, heißen geradezu „Tausendschaften" (23,23), die kleineren „Hundertschaften" (Amos 5,3). Doch gelten die Zahlen immer nur als annähernde; so besteht die Tausendschaft wohl meist aus einem Haufen von nur 600 Mann. Wenn David in der Wüste Juda 400 oder nach anderer Nachricht 600 Mann um sich scharte, so könnte man von einer Tausendschaft sprechen. Welche Macht das bedeutete, kann man daran ermessen, daß Benjamin, die Stütze des Königtums Sauls, schwerlich mehr als drei Tausendschaften umfaßte.

In der vorliegenden Erzählung wird David von Saul geradezu der Thronräuberei beschuldigt. Er soll, offenbar im Bunde mit der Priesterschaft von Nob, südlich von der Hauptstadt Gibea und unmittelbar nördlich von Jerusalem (Jes. 10,32; Neh. 11,32) vermutlich auf dem Skopus gelegen (rās el-meschārif PJ. XII 55), eine Palast-Revolution zu Gunsten Jonathans geplant haben; auch die vorige Sage gibt David ein reines Gewissen Jonathan gegenüber, aber nicht Saul gegenüber (20,8). Hierdurch gewinnt der sonst nur romantische Freundschaftsbund zwischen David und Jonathan einen anderen Sinn und hat zugleich einen sehr realen Zweck, der äußerst wahrscheinlich ist. Das Geheimnis, das über die Verschwörung gebreitet ist, wird zwar auch hier nicht ganz entschleiert – die Priester von Nob sind gewiß nicht allein deshalb von Saul hingemordet worden, weil sie David auf der Flucht unterstützt haben – aber die Tatsache eines von David und Jonathan geschürten Aufruhrs wird offen zugestanden. Der König verzeiht dem Kronprinzen, während seine Mitschuldigen bluten müssen (Friedrich Wilhelm I). Sogar die Stadt Nob wird mit allen ihren Einwohnern vernichtet, da sie mit haftbar ist für die Vergehen des Einzelnen. Noch heute bürgt im Orient, wenn man sich etwa unter den Schutz einer Ortschaft begeben hat, die ganze Bevölkerung mit ihrem Vermögen für die Sicherheit der Reisenden und leistet Schadenersatz für etwaigen Diebstahl eines ihrer Angehörigen. Von einer persönlichen Grausamkeit Sauls kann daher nicht die Rede sein; er hat gehandelt, wie er damals unter den obwaltenden Umständen handeln mußte. Bemerkenswert ist die erstaunlich hohe Zahl der Priesterschaft (85, nach der griechischen Übersetzung 305 Mann), die nach dem Ephod bezeichnet wird (vgl. o. S. 57).

Nach Art der volkstümlichen Sage tritt an die Stelle der politischen Beziehungen die Versorgung mit Lebensmitteln. Dabei wird die Gewandtheit und Geistesgegenwart gefeiert, mit der sich David auch in einer schwierigen Lage zu helfen weiß. Zunächst muß er den Argwohn des Priesters zerstreuen, der sich wundert, daß eine so hochgestellte Persönlichkeit ohne Begleitung ist. Dann befiehlt er ihm, sofort Brot für „seine Leute" herbeizuschaffen. Er hat die größte Eile, aber der Priester zögert. Zufällig ist nur heiliges Schaubrot da, das als Opferspeise für Jahve auf den Altar gelegt und von Zeit zu Zeit erneuert wird. Nach III. Mos. 24,5ff. sind es zwölf Brote, die ausschließlich für die Priester selbst bestimmt werden. Hier werden nach älterer Sitte fünf Brote vorausgesetzt (21,4 Glosse), die auch von anderen, aber nur von reinen Personen genossen werden dürfen. Wer einem Weibe beigewohnt hat, ist auf gewisse Zeit unrein und muß sich während dessen heiliger Speise enthalten (II 11,2ff.; II. Mos. 19,15; III 15,16ff.). Die Antwort Davids spielt darauf an, daß Leute, die zum Kriege ausziehen, sich vorher zu heiligen, d. h. auf den geschlechtlichen Verkehr zu verzichten pflegen. Obwohl nun David angeblich nur einen profanen Auftrag des Königs zu erledigen hat, spiegelt er dennoch dem Priester vor, seine Leute seien genau so rein aus Gibea ausgezogen, wie früher, wenn sie einen Krieg unternehmen wollten. Also seien sie heute erst recht rein. Aber auch der Priester hat wohl nur eine Ausrede gebraucht, weil er sich gern der Unterstützung Davids entziehen möchte, dem mächtigen Manne jedoch keine glatte Absage zu geben wagt, wie aus dem Folgenden noch deutlicher hervorgeht; sittliche Betrachtungen über die Notlüge sind hier nicht angebracht. Das Motiv von dem Schwert Goliaths ist zwar

ein aufgesetztes Licht (21,9f.; 22,10.13), paßt aber gut in das Gemälde. David schaut sich nach einer Waffe um, aber vergebens, weil das Schwert Goliaths, das dem Kriegsgott von Nob als Beute gestiftet ist, von einem Mantel bedeckt und daher unsichtbar ist; es scheint an der Wand zu hängen, ist jedenfalls nicht dem Gottesbilde umgegürtet, wohl ein Beweis dafür, daß der Ephod keinen Menschen, sondern einen Jungstier darstellte, wie den Gott der Lade (s. o. S. 57). Der Priester ist vorsichtig; nach dem besseren Text gibt er David das Schwert nicht, sondern läßt nur zu, daß er es sich nimmt. So erlangt der Flüchtling mehr, als er gewünscht hat: heiliges Gottesbrot und ein geweihtes Riesenschwert; daß beide Male gerade nur heilige Gegenstände da sind, ist ein Zufall, der in Wirklichkeit wenig wahrscheinlich ist. Überdies konnte Goliaths Schwert nicht gut in Nob aufbewahrt werden, da der Riese noch gar nicht getötet war (o. S. 71). Die ursprüngliche Erzählung weiß auch von dem Schwerte noch nichts, weil die Bemerkung über Doeg (21,8) nur an den Schluß des Aufenthaltes in Nob paßt; diese deutet auf den kommenden Verrat hin (22,9f.) und ist deshalb im Zusammenhang nicht zu entbehren. Doeg war im Heiligtum „eingeschlossen", vermutlich als „Inkubant", um ein Traumorakel zu empfangen, wie Samuel in Silo (3,3ff.) oder Salomo in Gibeon (I. Kön. 3,5ff.); es scheinen also auch Laien neben den Priestern mit der Gottheit im Schlaf verkehrt zu haben, eine Sitte, die auch von arabischen und ägyptischen Priestern bezeugt ist. Das Einschließen fand wohl nur statt, um Störungen fernzuhalten. Von Doeg erfährt der König, daß der Priester für David auch das Orakel befragt (29,10) und ihn so auch moralisch unterstützt habe, obwohl davon im Vorhergehenden nicht die Rede gewesen ist; aber die israelitischen Erzähler lieben es, bei Wiederholungen neue Züge einzufügen, um die Aufmerksamkeit der Hörer zu fesseln. Als Oberster der Trabanten (s. o. S. 28) muß Doeg dann auch das von Saul gefällte Todesurteil vollziehen; wozu sich kein anderer der Knechte hergibt, weil die Priester als Gesalbte Jahves unverletzlich sind, dazu ist dieser Ausländer gerade gut genug. Der König hat nicht ohne Grund einen Ausländer an die Spitze seiner Leibwache gestellt, und die Erzählung gibt ihm nicht ohne Grund das ständige Beiwort des „Edomiters" oder vielleicht richtiger, mit dem griechischen Text, des „Aramäers".

Humoristisch ist die später eingeschobene Anekdote von dem Aufenthalt Davids in Gath beim Philister-König Achis (21,11–16). Als er zu ihm kommt und erkannt wird, stellt er sich wahnsinnig, reibt sich die Kopfhaare und läßt seinen Speichel in den Bart fließen. Noch heute gilt im Orient, wie einst in der Antike, der Verrückte als unantastbar. David will also durch die List sein Leben retten (Parallelen: Nûr ed-dîn in 1001 Nacht Reclam XV, S. 57 und Odysseus). Voller Entsetzen fragt Achis: „Fehlt es mir etwa an solchen Leuten?" Nein, lautet die Antwort, in Philistäa gibt es Verrückte genug! Und die Zuhörer schmunzeln vergnügt. Erfunden ist diese witzige Erzählung wohl von einem, dem der Aufenthalt Davids bei einem fremden Volke anstößig war (vgl. 22,5). Sie ist späten Ursprungs, da unanfechtbar feststeht, daß David gegen Schluß seines unstäten Lebens gezwungen war, bei den Philistern Schutz zu suchen (vgl. zu K. 27). Ein solcher mißglückter Versuch, wie er hier vorausgesetzt wird, kann nicht gut vorangegangen sein.

Die Bemerkung über die Unterbringung der Eltern Davids in Moab (22,3–4) darf wohl als geschichtlich gelten, da sie selbst keine Spur sagenhaften Charakters trägt; sie hat auch auf das Buch Ruth eingewirkt, wenngleich dort die Beziehung auf David erst nachträglich hinzugekommen sein wird. Vielleicht hat David anfangs die Absicht gehabt, im letzten Notfall seine Zuflucht zu den Moabitern zu nehmen, während er sich später für die Philister entschloß. Das hier genannte Mizpe ist unbekannt.

Über den Aufenthalt in Adullam (22,1–2) vgl. den nächsten Abschnitt.

David in der Wüste Juda. I. Sam. 23,1–24,23.

I. Szene. David in Kegila. 23 [1]Einst meldete man David: „Siehe, die Philister belagern Kegila und berauben die Tennen." [2]Da befragte

David Jahve: „Soll ich hingehen und diese Philister da schlagen?" Jahve antwortete David: „Geh hin, schlage die Philister und befreie Kegila!" 3Die Leute Davids aber sprachen zu ihm: „Siehe, wir laufen schon hier in Juda Gefahr, wie viel mehr, wenn wir nach Kegila gegen die Scharen der Philister ziehen!" 4Und David befragte Jahve noch einmal. Jahve antwortete ihm und sprach: „Auf, zieh hinab nach Kegila; denn ich werde die Philister in deine Hand geben." 5Da ging David samt seinen Leuten nach Kegila, stritt wider die Philister, trieb ihnen das Vieh weg und brachte ihnen eine schwere Niederlage bei. So befreite David die Einwohner von Kegila. 6Als Abjathar, der Sohn Ahimelechs zu David floh, ‹› brachte er ‹den Ephod mit›.

7Als Saul berichtet wurde, David sei nach Kegila gekommen, sprach er, Saul: „Gott hat ihn mir in die Hand ‹geliefert›. Denn er hat sich selbst eingeschlossen, indem er in eine Stadt mit Toren und Riegeln ging." 8Da entbot Saul das ganze Volk zum Kriege, um nach Kegila zu ziehen und David mit seinen Leuten zu belagern. 9David erfuhr, daß Saul Unheil wider ihn schmiede, und befahl dem Priester Abjathar: „Bringe den Ephod!" 10Darauf sprach David: „Jahve, du Gott Israels, dein Knecht hat gehört, daß Saul gegen Kegila zu rücken gedenkt, die Stadt um meinetwillen zu verderben. 11‹›Wird Saul herabziehen, wie dein Knecht gehört hat? Jahve, Gott Israels, tu es deinem Knechte kund!" Und Jahve antwortete: „Er wird herabziehen." 12Wieder fragte David: „Werden die Bürger von Kegila mich und meine Leute Saul ausliefern?" Jahve antwortete: „Ja." 13Da machte sich David mit seinen Leuten, etwa 600 Mann, auf, verließ Kegila und streifte da und dort umher. Als man aber dem Saul ansagte, daß David aus Kegila entronnen sei, gab er seinen Zug auf.

II. Szene. David in Maon. 23 14David hielt sich nun in der Wüste auf Bergfestungen auf, er hielt sich auf dem Gebirge in der Wüste Siph auf. Obwohl Saul ihn die ganze Zeit suchte, brachte ihn Gott nicht in seine Gewalt ‹›. 15Da ‹fürchtete sich› David; denn Saul war ausgezogen, ihm nach dem Leben zu trachten. Während David in der Wüste Siph war in Horesa, 16machte sich Jonathan, der Sohn Sauls, auf und ging zu David. Er ‹ermutigte› ihn im Vertrauen auf Gott 17und sprach zu ihm: „Fürchte dich nicht; meines Vaters Sauls Hand wird dich nicht treffen. Du wirst König über Israel werden, so will ich der Nächste nach dir sein. Auch weiß solches mein Vater Saul wohl." 18Sie schlossen beide einen Bund vor Jahve; David blieb in Horesa, aber Jonathan zog wieder heim. 19Da gingen ‹die› Siphiter zu Saul nach Gibea hinauf und sprachen: „Wisse, David hält sich bei uns auf Bergfestungen verborgen in Horesa, in Gibeath Hahachila, südlich von Jesimon. 20Und nun, sobald es dir hinabzuziehen beliebt, König, zieh hinab; an uns wird es dann sein, ihn dem König auszuliefern." 21Saul antwortete: „Seid gesegnet von Jahve, daß ihr für mich ‹eintretet›! 22Wohlan, gebt genauer acht, sucht und erforscht den Ort, wo sein ‹eilender› Fuß weilt; – denn er dachte: ‹Vielleicht sind sie so schlau›. – 23Sucht und erforscht jeden Schlupfwinkel, wo er sich versteckt hält und ‹bringt mir zuverlässigen› Bescheid! Dann will ich mit euch gehen. Wenn

er im Lande ist, will ich ihn schon aufspüren unter allen Tausendschaften Judas." [24]Da machten sich die (Siphiter) auf[a] und zogen Saul voran nach Siph. David aber und seine Leute befanden sich in Maon, in der Steppe südlich von Jesimon.

[25]Als Saul und seine Leute aufbrachen, ‹ihn› zu suchen, ward es David angesagt. Da zog er nach dem Felsen hinab, ‹der› in der Wüste Maon liegt. Kaum hörte das Saul, so folgte er David in die Wüste Maon. [26]Saul ‹und seine Leute› gingen auf der einen Seite des Berges, David aber und seine Leute auf der anderen. David war bereit, Saul zu entrinnen, während Saul mit seinen Leuten im Begriff war, ‹hinüberzugehen› und David mit seinen Leuten zu ergreifen. [27]Da kam ein Bote zu Saul mit der Meldung: „Kehre schnell zurück; denn die Philister sind in das Land eingebrochen." [28]Darauf ließ Saul von der Verfolgung Davids ab, und zog hin, den Philistern entgegen. Daher nennt man jenen Ort den „Trennungsfelsen". 24 [1]David aber stieg von dort hinauf und weilte auf den Berghöhen von Engedi.

III. Szene. David in Engedi. [2]Als Saul von dem Krieg gegen die Philister zurückgekehrt war, sagte man ihm: „Siehe, David ist in der Wüste Engedi." [3]Da nahm Saul 3000 wehrpflichtige Männer aus ganz Israel und machte sich auf, David zu suchen. ‹Während seine Leute östlich von den Steinbockfelsen standen›, [4]ging er selbst zu den Schafhürden oberhalb des Weges. Daselbst war eine Höhle, in die Saul trat, um seine Notdurft zu verrichten. David aber und seine Leute saßen im Hintergrund der Höhle. [5a]Da sprachen die Leute zu David: „Siehe, das ist der Tag, an dem Jahve zu dir sagt: »Fürwahr! Ich will deinen Feind in deine Hand geben, daß du mit ihm tun kannst, wie es dir gefällt«." [7]David erwiderte seinen Leuten: „Jahve bewahre mich, daß ich so etwas meinem Herrn, dem Gesalbten Jahves, antun sollte und meine Hand an ihn legen; denn er ist der Gesalbte Jahves." [8a]Und David fuhr seine Leute mit Scheltreden an und erlaubte ihnen nicht, Saul ein Leid zu tun. [5b]Dann stand David auf und schnitt dem Saul heimlich den Zipfel seines Mantels ab.

[6]Hinterher aber schlug David das Gewissen, daß er den Zipfel ‹vom Mantel› Sauls geschnitten hatte. [8b]Als Saul die Höhle verlassen hatte und seines Weges ging, [9]erhob sich David hinter ihm drein, trat aus der Höhle heraus und rief dem Saul nach: „Mein Herr König!" Da sah sich Saul um, während sich David mit dem Antlitz zur Erde niederwarf und ihm huldigte. [10]Und David sprach zu Saul: „Warum hörst du auf das Gerede derer, die da sagen: »David sinnt auf dein Verderben?« [11]Fürwahr, heute hast du mit eigenen Augen gesehen, wie dich Jahve ‹› in der Höhle mir preisgegeben hat. ‹Ich weigerte mich›, dich zu töten und ‹schonte› dich, denn ich wollte meine Hand nicht an meinen Herrn legen, weil er der Gesalbte Jahves ist ‹und mein Vater›. [12c]‹Sieh› hier den Zipfel deines Mantels in meiner Hand! Wenn ich den Zipfel deines

---

a Man vermißt hier: „suchten David, und als sie ihn gefunden hatten, kehrten sie zurück und meldeten es Saul." Vielleicht wird dies aber als selbstverständlich vorausgesetzt.

Mantels abschnitt, ohne dich zu töten, so wisse und erkenne daraus, daß ich nicht Bosheit noch Verrat beabsichtigt und mich nicht an dir versündigt habe. Du aber trachtest mir nach dem Leben. [13]Möge Jahve zwischen uns entscheiden und möge Jahve mich an dir rächen, aber meine Hand sei nicht wider dich! [14]Wie das alte Sprichwort sagt:

Von den Frevlern gehe Frevel aus,
aber meine Hand sei nicht wider dich!

[15]Wen verfolgt der König Israels? Wem jagst du nach? Einem toten Hund, einem einzelnen Floh! [16]Jahve sei Richter und entscheide zwischen uns! Er möge schauen, meine Sache führen und mir Recht verschaffen gegen dich!" [17]Als David diese Worte an Saul ausgeredet hatte, sprach Saul: „Ist das nicht deine Stimme, lieber Sohn David?" da hob Saul zu weinen an [18]und sprach zu David: „Du bist besser denn ich. Du hast mir Gutes erwiesen, während ich dir Böses tat. [19]Heute hast du deiner Güte gegen mich ʿdie Krone aufgesetztʾ ʿ ʾ, da du mich nicht tötetest, obwohl Jahve mich in deine Hand lieferte. [20]Wenn jemand seinen Feind findet, wird er ihn da des Weges ʿ ʾ ziehen lassen? Jahve wird dir mit Gutem vergelten dafür, daß du ʿheute Gutesʾ an mir getan hast. [21]Nun weiß ich gewiß, daß du König werden wirst und daß durch dich das Reich Israel Bestand haben wird. [22]So schwöre mir denn bei Jahve, daß du meine Nachkommen nach meinem Tode nicht ausrotten und meinen Namen aus meinem Geschlecht nicht ausrotten wirst!" [23]Und David schwur Saul. Dann ging Saul nach Hause. David aber und seine Leute stiegen auf die Bergfeste.

Unter der Wüste Juda versteht man die Abdachung des judäischen Hochlandes nach Osten, also etwa die Berge östlich der Linie von Jerusalem nach Hebron, die steil zum Toten Meere hin abfallen. Der spärliche Graswuchs, der für Schaf- und Ziegenherden immerhin dürftige Weide bietet, nimmt der Landschaft den Charakter der völligen Wüste und prägt ihr vielmehr den der Trift auf. Aber bei ihren kärglichen Daseins-Bedingungen übt sie nur geringe Anziehungskraft aus, sodaß sie fast allein in Zeiten der Not besiedelt ist. Mit ihrem Gewirr an gekrümmten, tiefeingeschnittenen Tälern und mit ihrem Reichtum an natürlichen Höhlen besitzt sie Schlupfwinkel und Zufluchtsorte genug für einzelne politisch Verfolgte wie für ganze Stämme, die sich vor der Macht ihrer Feinde zurückziehen müssen. Die Hirten halten sich nur vorübergehend dort auf, mit Vorliebe in den Höhlen, die hoch über dem Tal an schwer zugänglichen Wänden liegen und in denen auch Herden gut untergebracht werden können. Ihre festen Wohnsitze pflegen die Halbnomaden an den Oasen oder am Westrand der Wüste aufzuschlagen, da, wo das Kulturland beginnt, wo Wasser für das Vieh und teilweise auch Gelegenheit zum Ackerbau vorhanden ist. Die Grenze zwischen der Wüste Juda und dem Kulturland Südpalästinas wechselt naturgemäß in den verschiedenen Zeiten, je nach der Stärke der Bevölkerung und der vorwärts drängenden Kultur. Aber im großen und ganzen ist sie festgelegt, da sie vom Regen abhängt, der nach Osten hin abnimmt. So erklärt es sich sehr einfach, daß fast alle in den David-Erzählungen erwähnten Ortschaften der Wüste Juda an ihrem Westrand zu finden sind, wo sie einen Mittelpunkt für das östlich von ihnen sich erstreckende Weidegebiet bilden. Ihre Ruinen sind noch heute erhalten und führen sogar trotz des Ersatzes der Juden durch die Araber noch dieselben Namen wie vor 3000 Jahren. Adullam, dessen Name in ʿîd el-mije entstellt ist und dessen Überreste vielleicht bei chirbet schēch madkūr zu suchen sind (PJ. V 58ff. IX 33), und kīla = Kegila, etwas südlicher davon, liegen beide noch in der Schephela (Jos. 15,35.44), nordwestlich von Hebron. Von dort aus ist David, um Saul zu entrinnen, immer weiter nach Süden

geflohen und hat sich am Rand der Wüste Juda aufgehalten. Die Orte sind von Norden nach Süden: zīph = Siph (östlich davon der Hügel ḍahr el-kōlā = Gibeath Hahachila), churēsa = Horesa; kirmil = Karmel; ma'īn = Maon. Dazu kommt noch 'ēn dschidi = Engedi im Osten, die Oase am Toten Meere, in deren westlicher Umgebung die „Steinbockfelsen" gesucht werden müssen, so nach den noch heute dort lebenden Steinböcken benannt (PJ. X 25 f.). Jesimon scheint die Bezeichnung der völlig unbebauten Steinwüste zu sein.

Von dem Leben, das David in der Wüste Juda führt, entwirft K. 25 ein anschaulicheres Bild als die vorliegende Sage, die im großen und ganzen für unhistorisch gelten muß. Geschichtliche Erinnerung mag die Einleitung enthalten, die jedenfalls einen zuverlässigen Einblick in die damaligen Verhältnisse gewährt. Als David, wie es scheint, in Adullam weilt, meldet man ihm, die Philister seien in Judäa eingebrochen und hätten die Tennen der benachbarten Grenzstadt Kegila geplündert. Solche Grenzfehden finden, wie heute noch zwischen Persien und der Türkei, jedes Jahr statt, ohne daß es deshalb zu einem regelrechten Kriege käme. Sie werden mit Vorliebe in die Zeit verlegt, wo das Korn schon gemäht ist und als ersehnte Beute möglichst bequem fortgeschleppt werden kann. David benutzt die günstige Gelegenheit, nachdem er vorsichtiger Weise die Gottheit zweimal durch den Ephod (s. o. S. 56) befragt hat, sich seinen Landsleuten gefällig zu erweisen. Er verjagt die Philister, erbeutet ihr Vieh, das sie als Zehrung bei sich haben, und befreit so die Stadt von den lästigen Feinden. Zum Dank dafür beansprucht er eine Zeit lang die Gastfreundschaft der Bevölkerung, bis ihm Saul auf den Leib rückt und ihn weiter nach Süden drängt. Denn bei drohender Belagerung muß er fürchten, von seinen bisherigen Schützlingen verraten und dem übermächtigen König ausgeliefert zu werden.

Die abenteuerliche Romantik des Kriegführens in der Wüste Juda mit ihren Rissen, Felsen, Klüften und Höhlen, die tatsächlich manches Erlebnis begünstigen, aber noch mehr Möglichkeiten der spielenden Eingebung erlauben, hat einen Erzähler begeistert, den Verfolgungskampf Sauls gegen David in drei Szenen zu schildern. Der Aufbau ist geschickt, da der Verfasser die Gefährlichkeit und die Stimmung der Situationen allmählich zu steigern versteht. Das erste Mal bleibt es bei dem bloßen Versuch Sauls, des Flüchtigen habhaft zu werden. David ist schon entronnen, bald nachdem sich der König auf den Weg gemacht hat. An dies schlichte Ereignis reiht sich ein zweites, über das ein Anflug von Humor gebreitet ist. Zwar ist Saul seinem Schwiegersohn schon bedenklich nahe. Nur noch ein Fels trennt die Beiden, der seitdem zur Erinnerung daran den Namen „Trennungsfelsen" bewahrt hat (etymologische Ortssage). Aber während die beiden Heere noch um den Berg herum auf fast scherzhafte Weise Haschen spielen, kommt die befreiende Nachricht von dem Einfall der Philister, die dem blutigen Spaß ein vorzeitiges Ende bereitet. Das dritte Begegnis schließlich ist, wenn man von den drastischen Umständen abzusehen vermag, voll von rührendem Pathos. Wieder hat der Erzähler eine Ortssage benutzt. Auf der halsbrechenden Steilhöhe der Steinbockfelsen bei Engedi befindet sich eine Höhle, die wie fast jede größere Felskluft Palästinas durch einen vorgebauten Steinwall als Schafhürde eingerichtet ist; aber sie dient hier nicht nur als Versteck für die Verfolgten und Wohnraum für die Menschen, sondern zugleich auch als natürlicher Abort. Da es in ihrem Hintergrunde dunkel ist, bleibt David mit seinen Leuten ungesehen. Er hätte die Möglichkeit, seinen Feind zu töten; Gott selbst hat ihn in seine Hand gegeben, so sagen die Leute und so denkt jeder in solcher Lage, aber David weist die Versuchung zurück, weil der „Gesalbte Jahves" heilig und unverletzlich ist wie der eigene „Vater". In allem, was er tut und sagt, äußert sich diese ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Könige. Er schneidet ihm zwar den Zipfel seines Gewandes ab, um ein sichtbares Zeichen seiner Macht in Händen zu haben, aber schon darüber schlägt ihm „das Herz" oder, wie wir sagen, „das Gewissen" – ein Wort, das der Hebräer nicht kennt und das auch wir erst dem Griechischen nachgebildet haben –; man begreift das, wenn man bedenkt, daß Kleid und Person für den alten Israeliten aufs engste zusammenhängen (15,27 ff.; s. o. S. 75). Als Saul die Höhle verlassen hat und David ihm gefolgt ist, wirft sich dieser voll Ehrerbietung zu Boden, ver-

teidigt sich gegen die Vorwürfe des geplanten Königsmordes und des Verrates, die ihm gemacht werden, und stellt die Rache Gott anheim. Ein gelehrter Zusatz (24,14) ist wertvoll, weil er zeigt, daß David in seiner Rede den zweiten Halbvers eines alten Sprichwortes benutzt hat. Zum Schluß veranschaulicht David die Torheit Sauls durch ein Bild, das ihn von weiterer Verfolgung abhalten soll: Wer wird wohl einem toten Hund nachjagen oder gar (echt orientalisch!) einem einzelnen Floh? Saul ist völlig überwunden und erkennt Davids Unschuld an; ja, obwohl David nicht nach der Königskrone strebe, sei er doch ihrer würdig. So ahnt Saul das Kommende voraus und läßt sich sogar schon von David Milde nach der Thronbesteigung schwören.

Wer einmal die Formgebung des Erzählers erkannt hat, wird nicht zweifeln, daß hier eine Sage vorliegt, die auf Geschichtlichkeit keinen Anspruch erhebt, zumal K. 26 eine teilweise wörtliche und doch wieder in Einzelheiten stark abweichende Fassung enthält. Die Wunderlichkeit der geschilderten Umstände unterstützt diese Behauptung. Freilich ist die Wirklichkeit oft romanhafter als der Roman, aber durch diese Binsenwahrheit läßt sich kein Roman als Wirklichkeit erweisen. Wertvoller als die Frage nach dem geschichtlichen Kern, bei dem man an die Tatsachen zu denken pflegt, ist die nach der Treue der Charakterschilderung. Auf der einen Seite der schwache, leichtgläubige, wetterwendische Saul, der heute sein Ohr willig den Verleumdern leiht und morgen durch eine fromme Handlungsweise zu Tränen gerührt wird! Stets zur Übertreibung geneigt, schwankt er wie ein Rohr im Winde; leicht auflodernd in der Begeisterung wie im Zorn, niemals bösartig, eher zu gutmütig, fehlt ihm die zielbewußte Folgerichtigkeit, die auf die Dauer allein etwas erreichen kann. Wenn die Sage ihn bei einer allzu menschlichen Gelegenheit zeigt, so ist das zwar derb, aber nicht herabsetzend gemeint; solche natürlichen Geschäfte sind eben natürlich, selbst wenn sie von Königen verrichtet werden (Richt. 3). Aber auch davon ganz abgesehen, erscheint David ihm gegenüber als der sittlich Überlegene, dem der Erfolg mit Recht gebührt. Das Motiv von dem Verfolger, der in die Hand des Verfolgten gerät und doch von ihm geschont wird, ist gewiß von gewaltiger Wirkung und umkleidet Davids Stirn mit dem Heiligenschein der Großmut. Man versteht, daß diese Tugend ihren Lohn finden muß, und würde darum an der Verheißung einer herrlichen Zukunft keinen Anstoß nehmen. Dennoch befriedigt der Schluß nicht, weil man vor allem eine Versöhnung der beiden Gegner erwartet. Das konnte oder wollte der Verfasser, durch die geschichtlichen Tatsachen gebunden, nicht erzählen; aber eben deshalb befremdet die Weissagung Sauls, die, wenn sie eintraf, den Schwur der Milde allerdings begreiflich erscheinen läßt. Davids unerschütterliche Treue gegen den König und seine Unschuld ist durch seine eigene Handlungsweise und durch Sauls Worte genügend festgestellt; einem solchen Manne wird man niemals einen Königsmord zutrauen, mögen böse Zungen ihn noch so sehr verleumden – so soll man urteilen! Wozu bedarf es noch weiterer Rechtfertigung durch große Erfolge? In seinem Eifer tut der Erzähler des Guten zuviel; man merkt die Absicht und wird stutzig. Je mehr er David entschuldigt und reinwäscht, um so tiefer beunruhigen ihn, so werden wir schließen, die Vorwürfe über Davids Verhalten gegen Saul; Davids Bild hatte diese Übermalung mit Gold doch wohl sehr nötig. – Wie hier Saul, so läßt ein späterer Zusatz (23,15–18) Jonathan David das Königtum über Israel verheißen und einen Bund mit ihm schließen; die Verse unterbrechen den Aufbau der Erzählung in plumper Weise.

Davids Großmut. I. Sam. 26,1–25.

I. Teil. Davids Heldentat und Edelmut. 26 [1]Da kamen die Siphiter zu Saul nach Gibea und sprachen: „Wisse, David hält sich ‘bei uns’ in Gibeath Hahachila, östlich von Jesimon, versteckt.“ [2]Darauf machte sich Saul auf und zog zur Wüste Siph hinab, von 3000 wehrpflichtigen Israeliten begleitet, um David in der Wüste Siph zu suchen. [3]Saul lagerte in Gibeath Hahachila, das östlich von Jesimon oberhalb des Weges liegt, während

David in der Wüste weilte. Als David erfuhr, daß Saul hinter ihm drein in der Wüste sei, [4]als David Kundschafter ausschickte und ‘zuverlässig’ erfuhr, daß Saul gekommen sei, [5]machte er sich auf und ging an den Ort, wo sich Saul gelagert hatte. Als David den Platz sah, wo Saul mit Abner, dem Sohne Ners, seinem Feldhauptmann, lag — Saul schlief aber im Lagerkreis, während die Leute um ihn her lagerten — [6]da hub David an und sprach zu dem Hethiter Ahimelech und zu Abisai, dem Sohne der Zeruja, dem Bruder Joabs: „Wer dringt mit mir zu Saul ins Lager?“ Abisai antwortete: „Ich will mit dir gehen.“ [7]Als nun David und Abisai nachts ‘zum Lager’ vordrangen, siehe, da lag Saul schlafend in dem Lagerkreis, während sein Speer zu seinen Häupten im Boden stak; Abner aber und die Leute schliefen um ihn her. [8]Da sprach Abisai zu David: „Heute hat Gott deinen Feind in deine Hand beschlossen. So will ich ihn denn mit ‘seinem Speer an den Boden’ spießen, mit einem Stoß, daß er das Aufstehen vergißt!“ [9]David antwortete Abisai: „Bring ihn nicht um; denn wer hätte je ungestraft die Hand an den Gesalbten Jahves gelegt?“ [10]Und David antwortete: „So wahr Jahve lebt, nein! Mag Jahve ihn (mit Krankheit) schlagen, mag er eines natürlichen Todes sterben, mag er, in den Krieg ziehend, dahingerafft werden, [11]aber Hand an den Gesalbten Jahves zu legen, davor bewahre mich Jahve! So nimm nun den Speer, der zu seinen Häupten steht, und den Wasserkrug, dann wollen wir gehen!“ [12]Da nahm er, David, den Speer und den Wasserkrug, der ‘zu Häupten’ Sauls stand, und sie gingen; niemand sah es, niemand merkte es, niemand erwachte, denn alle schliefen, weil ein tiefer, von Jahve gesandter Schlaf auf sie gefallen war.

II. Teil. Die Reden Davids. 26[13]Als David auf die andere Seite (des Tals) gelangt war und als er sich in einiger Entfernung auf den Gipfel des Berges gestellt hatte, sodaß ein weiter Raum zwischen ihnen war, [14]rief David den Leuten und Abner, dem Sohne Ners, zu: „Hörst du nicht, Abner?“ Abner antwortete und sprach: „Wer ist es, ‘der mich ruft’ ‘’?“ [15]David sprach zu Abner: „Du bist mir fürwahr ein Mann! Wer ist dir gleich in Israel? Warum hast du deinen Herrn, den König, nicht behütet? Denn einer von den Leuten ist eingedrungen, den König, deinen Herrn, umzubringen. [16]Das ist nicht recht von dir, was du getan hast! So wahr Jahwe lebt, ihr seid des Todes, weil ihr euren Herrn, den Gesalbten Jahves, nicht behütet habt. Nun wohl, sag an, wo ist der Speer des Königs und ‘wo’ der Wasserkrug, der zu seinen Häupten stand?“ [17]Da erkannte Saul die Stimme Davids und sprach: „Ist das nicht deine Stimme, mein Sohn David?“ David sprach: „Ja, mein Herr König!“ [18]Und er sprach: „Warum verfolgt mein Herr seinen Knecht? Was habe ich getan? Welche Bosheit habe ich verübt? [19]So höre doch nun der Herr König die Worte seines Knechtes! Wenn Jahve dich gegen mich gereizt hat, so soll er Opferduft riechen, wenn es aber Menschen gewesen sind, so sollen sie vor Jahve verflucht sein, weil sie mich jetzt aus der Gemeinschaft des Erbvolks Jahves vertreiben und sprechen: »Fort! Diene anderen Göttern!« [20]Und nun, möge mein Blut nicht fern von Jahve zur Erde fallen, denn der König Israels ist ausgezogen, ‘mich’ zu fangen, wie man

ein Rebhuhn in den Bergen jagt." [21]Da sprach Saul: „Ich habe gesündigt. Kehre zurück, mein Sohn David, ich will dir kein Leid fürder tun, weil dir mein Leben heute kostbar gewesen ist! Sieh, ich habe töricht gehandelt und sehr schwer gegen dich gefehlt." [22]David antwortete und sprach: „Siehe, da ist 'der' Speer des Königs; möge einer von den Jünglingen herüberkommen und ihn holen! [23]Jahve vergilt einem jeden nach seiner Frömmigkeit und Treue, da er ' ' dich heute in 'meine' Gewalt gegeben hat, aber ich wollte meine Hand nicht an den Gesalbten Jahves legen. [24]So wert mir dein Leben heute war, so wert möge mein Leben Jahve sein, daß er mich aus aller Not errette." [25]Da sprach Saul zu David: „Gesegnet seist du, mein Sohn David, du wirst deine Sache schon mit Erfolg ausführen!" Darauf ging David seines Weges, Saul aber kehrte in die Heimat zurück.

Ein Vergleich mit 24,2ff. lehrt, daß hier wie dort trotz mancher Abweichungen dieselbe Erzählung vorliegt; denn der allgemeine Aufbau, Zweiteilung in Tat und Rede, sind völlig die gleichen. Zunächst sind die Umstände, die zu dem Zusammentreffen Sauls mit David führen, dieselben: David befindet sich auf der Flucht vor dem Könige in der Wüste Juda; durch Verrat erfährt dieser beide Male den Aufenthaltsort des Verfolgten. Ferner wird nach beiden Sagen David Gelegenheit geboten, Saul in aller Bequemlichkeit zu töten, dort hinterrücks in einer dunkeln Höhle, hier während der Nacht im Schlafe. Dieser Zufall wird zugleich als göttliche Fügung aufgefaßt. Beide Male wird überdies die Versuchung zum Königsmord durch ausdrückliche Aufforderung, dort seiner Leute, hier Abisais, für David erschwert, und beide Male wird sie mit Berufung auf den unverletzlichen Charakter des Gesalbten Jahves abgewehrt. In beiden Geschichten sichert sich David ein äußeres Zeichen als Beweis dafür, daß er Saul wirklich in seiner Gewalt gehabt hat. Hinterher teilt er seinem Gegner das Geschehene mit. Saul erkennt Davids Überlegenheit an und zieht unverrichteter Sache ab. Bei dieser völligen Übereinstimmung im Aufriß kann an der literarischen Zusammengehörigkeit beider Sagen kein Zweifel sein.

Im Einzelnen aber sind mancherlei Unterschiede vorhanden, die uns über das relative Alter beider Fassungen Aufschluß geben können. In K. 26 sind es die Siphiter, die David verraten, und die Ortssage spielt dementsprechend in der Wüste Siph, genauer in Gibeath Hahachila (s. o. S. 95). Nach K. 24 dagegen handelt es sich um eine Ortssage der Wüste Engedi, die an die dortigen Steinbockfelsen anknüpft; die Angeber bleiben ungenannt. Die Siphiter konnte der Verfasser dort als solche nicht brauchen, weil sie nicht in der Wüste Engedi wohnen. Überdies hatte er sie bereits in der vorhergehenden Szene als Verräter eingeführt (23,19ff.), obwohl sie da ebenso unpassend sind; denn die dazu gehörige Geschichte vom Trennungsfelsen spielt nicht, wie man erwarten sollte, in Siph, sondern in der Wüste Maon, wo natürlich die Maoniter wohnen. Während demnach K. 26 in sich klar und einheitlich ist, kann das von K. 23f. nicht gelten, ein Zeichen jüngerer Herkunft. Zweitens ist K. 26 reicher an Einzelzügen. Es soll kein besonderes Gewicht auf die Eigennamen gelegt werden: auf Ahimelech, der ein Hethiter war wie Uria, und Abisai in der Umgebung Davids, und auf Abner, den Hauptmann Sauls, während K. 24 nur ganz allgemein von „den Leuten" Beider redet; wichtiger ist der Heldenmut Davids in K. 26, mit dem er das Wagnis einer nächtlichen Auskundschaftung des feindlichen Lagers unternimmt und glücklich ausführt. Er dringt durch die Reihen der Schlafenden, nur von Abisai begleitet, bis in die Mitte der kreisrunden Umwallung, da, wo Saul selbst liegt, und erbeutet dessen Speer, den man wahrscheinlich an seiner Länge oder sonstwie als Königswaffe kannte – der Wasserkrug ist in keiner Weise charakteristisch –; die Sage, die gern solche nächtlichen Streifzüge von ihren Helden erzählt, läßt sie dann mit einem Siegeszeichen zurückkehren: so bringen nach der Ilias (10,465ff.) Diomedes und Odysseus, die sich ebenfalls bis in die Mitte des Lagers zum schlafenden König Rhesos

geschlichen, ihn aber getötet haben, dessen Rosse als unwiderleglichen Beweis mit. David dagegen schont nicht nur den König und verbindet so den Großmut mit seinem Heldenmut, sondern scheut sich sogar, selbst den Speer zu nehmen, der ihm zu Häupten in der Erde steckt; er überläßt dies nach dem ursprünglichen Text Abisai. Ja, auch das ist ihm noch zu viel: Saul darf sich seine Waffe wiederholen lassen. So macht David seine Tat wieder gut, weil ihm „hinterher das Gewissen schlägt", wie der Verfasser von K. 24 hinzugefügt hätte; unser Erzähler sagt das nicht ausdrücklich, sondern traut seinen Hörern diesen Schluß stillschweigend zu. Wieder verrät sich darin das jüngere Alter von K. 24, noch mehr aber darin, daß die Heldentat Davids fehlt. Das Motiv der Heldensage, das trotz seiner Häufigkeit an Schönheit nicht verliert, ist einer derben Szene gewichen, in der von unerschrockener Tapferkeit Davids nicht die Rede sein kann; denn der König hat sich durch einen Zufall selbst preisgegeben. Der abgeschnittene Gewandzipfel ist keine Siegesbeute, auf die David stolz sein könnte, und eines bloßen Zeichens bedarf es nicht, da er unmittelbar nach Saul die Höhle verläßt und sich vor ihm niederwirft; ebenso unnütz wie die Tat ist die Reue, da ein Wiedergutmachen unmöglich ist. Wenn ihm dennoch auch in K. 24 „hinterher das Gewissen schlägt", so ist das nur Nachwirkung der hier in K. 26 vorliegenden, mithin älteren Sage. Die Ehrfurcht vor dem „Gesalbten Jahves", die Heiligkeit seiner Person und seines Eigentums, die in K. 26 durch mehrere schlichte Handlungen ausgedrückt wird, zeigt sich K. 24 nur in einer einzigen Handlung, die durch Übertreibung und bloße Worte den Eindruck verstärken soll.

Die Reden Davids beginnen nach K. 26 erst in sicherer Entfernung von Saul; auch das ist besser erzählt als K. 24, wo David gegen eine Überraschung durch die Mannen des Königs nicht geschützt ist. Anders als dort, wo uns nur die Demut Davids gegenüber Saul entgegentritt, zeigt sich hier der selbstbewußte Stolz des antiken Helden. David höhnt zunächst Abner, dessen Frage er überhaupt keiner Antwort würdigt, wegen seines trefflichen Schlafes und seines fürsorglichen Schutzes, in dem der König so sicher ruht. Gegen Saul, dem er sich sofort zu erkennen gibt, führt er eine ehrerbietige, aber mannhafte Sprache (V. 18–20): Er beteuert zunächst seine völlige Unschuld und behauptet nichts Schlimmes getan zu haben. Wenn Saul ihm trotzdem feindlich gesonnen sei, so sei das entweder Folge einer Eingebung der erzürnten Gottheit – in diesem Falle will David ein Opfer darbringen, um Jahve durch den angenehmen Duft zu versöhnen (I. Mos. 8,21); unerklärliche Dinge leitet man auch sonst von Jahve ab (II. Sam. 14,14) – oder bösen Verleumdern zuzuschreiben, die David aus der politischen und religiösen Gemeinschaft Israels, das Jahve sich zum Erbe erkoren hat, ausschließen und in die Fremde vertreiben möchten; sei das der Fall, so sollen sie verflucht sein. Hier umweht uns die Luft altertümlicher Religion, nach der Gott und Land aufs engste zusammengehören. Andere Völker, andere Götter. Wer aus Palästina flieht, muß „fern von Jahve" weilen und fremden Göttern dienen (I. Mos. 4,16); ebenso umgekehrt, wer nach Palästina kommt, muß Jahve als dem Landesgotte opfern (II. Kön. 17,25ff.). Die religiöse Hauptpflicht ist nicht das Gebet und die fromme Betrachtung, sondern das Opfer, und dazu bedarf es besonderer Altäre und eines eigenen Gottesdienstes. Da David von der Absicht eines Übertrittes auf philistäisches Gebiet nichts sagt, so scheint er sich schon hier auf fremdem Boden zu befinden; wenn dieser Schluß richtig ist, dann gehörte die Wüste Siph nicht mehr zu Juda (23,3) und dann wurden dort andere Götter verehrt als Jahve, obwohl dieser sonst immer als Wüstengott gilt. Noch schlimmer wäre es für David, in der Fremde zu sterben, weil dann das Rachegeschrei seiner Seele nicht vor Jahve dringen kann (I. Mos. 4,10; Hiob 16,18); denn daß er erliegen muß, ist ihm wahrscheinlich, macht doch der König Jagd auf ihn, einen Menschen, wie man sonst Rebhühner in den Bergen jagt, ein ausgezeichnetes und treffendes Bild. Auch dies ist in K. 24 übertrieben durch den Vergleich mit dem toten Hund oder dem einzelnen Floh, um den sich kein Verständiger kümmert. Saul sieht sein Unrecht ein und bekennt, David grundlos verfolgt zu haben. Da erst gibt ihm David den Speer zurück, nicht ohne noch einmal seine Großmut zu betonen und Gott nach der Weise des Altertums dafür um Lohn zu bitten; da er als geächteter Flüchtling vogelfrei in der Fremde lebt, schwebt

sein Leben in beständiger Gefahr, und so ist dieser Wunsch wohl begreiflich. Saul verheißt ihm prophetisch die Erfüllung; von der Aussicht auf das Königtum, wie in K. 24, ist hier nicht die Rede und damit fehlt auch diese Übertreibung. Die Versöhnung, die man am Schluß dieser rührenden Szene erwarten könnte, verbietet sich durch die geschichtlichen Tatsachen, an die der Erzähler gebunden ist. Nach alledem kann an dem älteren Ursprung von K. 26 kein Zweifel sein; um so beachtenswerter ist der eigenartig fromme Ton, der sich durch diese Form der Sage hindurchzieht.

David und Abigail. I. Sam. 25,1–44.

25 [1]Da starb Samuel; ganz Israel versammelte sich, hielt ihm die Leichenklage und begrub ihn in seinem Hause zu Rama. David aber machte sich auf und zog in die Wüste ᶜMaonᶜ.

[2]War da ein Mann in Maon, dessen Gewese zu Karmel lag, schwerreich; der besaß 3000 Schafe und 1000 Ziegen und befand sich gerade bei der Schafschur in Karmel. [3]Der Name des Mannes war Nabal, der Name des Weibes Abigail. Das Weib hatte einen klugen Verstand und eine prächtige Gestalt, der Mann aber war hartherzig und mißgünstig, ein richtiger Kalebiter.

[4]Als David in der Wüste hörte, daß Nabal bei der Schafschur sei, [5]schickte er zehn Jünglinge aus und befahl ihnen: „Zieht hinauf nach Karmel, geht zu Nabal, grüßt ihn in meinem Namen [6]und sprecht so ᶜzu meinem Bruderᶜ: »Heil dir, Heil deinem Hause, Heil allem, was dir gehört! [7]Nun habe ich gehört, daß man bei dir Schafschur hält. Da aber deine Hirten in unserem Gebiet weilten, ohne daß wir sie mißhandelt haben und ohne daß je etwas vermißt wurde, solange sie in Karmel waren, – [8]frage deine Jünglinge, die werdens dir bestätigen – so mögest du dich den Jünglingen freundlich erweisen, zumal da wir zu einem Festtage gekommen sind. Gib also, was beliebt, ᶜdeinem Knechteᶜ und deinem Sohne David!«"

[9]Als die Jünglinge Davids zu Nabal gekommen waren, alle diese Worte im Namen Davids zu ihm geredet hatten und warteten, [10]antwortete Nabal den Knechten Davids und sprach: „Wer ist David? Wer ist der Sohn Isais? Heutzutage gibt es genug Knechte, die aus Furcht vor ihrem Herrn zum Räuber werden. [11]Soll ich mein Brot, ᶜmeinen Weinᶜ und mein Schlachtvieh, das ich für meine Scherer geschlachtet habe, nehmen und Männern geben, von denen ich nicht weiß, woher sie sind?" [12]Da wandten sich die Jünglinge Davids ihres Weges, kehrten zurück und meldeten ihm alles. [13]David aber befahl seinen Leuten, ein jeder sein Schwert zu gürten ᶜ ᶜ. So zogen 400 Mann unter Davids Führung aus, während 200 Mann beim Gepäck zurückblieben.

[14]Abigail aber, dem Weibe Nabals, hinterbrachte einer von den Jünglingen und sprach: „Höre, David hat Boten aus der Wüste geschickt, unsern Herrn zu begrüßen, der aber schnaubte sie an. [15]Und doch sind die Männer sehr freundlich zu uns, wir wurden nicht mißhandelt und haben nichts vermißt, solange wir in ihrem Gebiet umherzogen, solange wir auf dem Felde waren. [16]Sie waren eine Mauer um uns bei Nacht und

bei Tage, solange wir die Schafe in ihrem Gebiet hüteten. 17Nun denk nach und überlege, was du tun mußt, denn unserem Herrn und seinem ganzen Hause droht Verderben; er aber ist ein Geizhals, mit dem man nicht darüber reden kann." 18Da nahm Abigail schnell 200 Brote, zwei Schläuche Wein, fünf zubereitete Schafe, fünf Maß[a] geröstetes Getreide, 100 Rosinentrauben und 200 Feigenkuchen, luds auf die Esel 19und gebot ihren Jünglingen: „Zieht voran, ich folge euch sofort!" Ihrem Mann ‹ › aber sagte sie nichts davon.

20 ‹ › Während sie durch die Bergwand verdeckt auf dem Esel abwärts ritt, traf sie plötzlich David mit seinen Leuten, der ihr entgegenkam. 21David aber hatte schon gedacht: „Rein umsonst hab ich dem da sein gesamtes Eigentum in der Wüste bewacht, sodaß nie etwas vermißt wurde, er aber hat mir Gutes mit Bösem vergolten. 22Dies und das tue Gott David an, wenn ich bis zum Morgen von allen seinen Leuten einen, der an die Wand pißt[b], übrig lasse." 23Als Abigail David sah, stieg sie eilends vom Esel, fiel ‹vor David auf ihr Antlitz›, verneigte sich zur Erde, 24warf sich ihm zu Füßen und sprach: „Auf mich allein, Herr, komme die Schuld! Möge deine Magd vor dir reden dürfen und mögest du die Worte deiner Magd hören! 25Möge sich der Herr um Nabal, diesen Geizhals, nicht kümmern; denn wie er heißt, so ist er; „Tor" heißt er und voll Torheit ist er! Ich, deine Magd, habe die Leute, die der Herr geschickt hat, nicht gesehen. 26Wohlan, Herr, so wahr Jahve lebt und so wahr du lebst; da Jahve dich gehindert hat, in Blutschuld zu geraten und dir mit eigener Hand zu helfen, möge es Nabal ergehen ‹wie› deinen Feinden und jedem, der gegen den Herrn Böses sinnt! 27Und nun, dies Geschenk, das deine Magd dem Herrn ‹mitgebracht hat›, möge den Leuten gegeben werden, die dem Herrn auf seinen Zügen folgen. 28Vergib deiner Magd ihre Freiheit! Jahve wird dem Herrn ein dauerndes Haus bauen, weil der Herr Jahves Kriege führt und sich kein Unrecht an dir finden wird dein Leben lang. 29‹Wenn› sich ein Mensch ‹erhebt›, dich zu verfolgen, um dir nach dem Leben zu trachten, so möge die Seele des Herrn eingebunden sein in das Bündel des Lebens bei Jahve, deinem Gott, die Seele deiner Feinde aber möge er fortschleudern ‹aus› der Schleuderpfanne. 30Wenn dann Jahve dem Herrn alles Gute tut, was er ihm verheißen hat, und dich zum Fürsten über Israel bestellt, 31so wird der Herr frei sein von dem Anstoß und Gewissensbedenken, daß er unschuldiges Blut vergossen und sich ‹mit eigner Hand› geholfen hätte. Wenn nun Jahve dem Herrn Gutes erweist, so erinnere dich deiner Magd!" 32Da sprach David zu Abigail: „Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der dich mir heute entgegengeschickt hat! 33Gepriesen sei deine Klugheit und gepriesen du selbst, die mich heute davon zurückhielt, in Blutschuld zu geraten und mir mit eigener Hand zu helfen! 34Aber so wahr Jahve lebt, der Gott Israels, der mich gehindert hat, dir Böses zu tun, wenn du dich nicht

---

a Etwa = 60 Liter.
b = Männliches Wesen. Die Redewendung ist typisch.

beeilt hättest, ‘mir entgegenzukommen’, so wäre dem Nabal, bis der Morgen tagt, nicht einer geblieben, der an die Wand pißt.“ [35]Darauf empfing David von ihr, was sie ihm mitgebracht hatte. Zu ihr aber sprach er: „Kehre in Frieden heim! Ich schenke dir Gehör und nehme Rücksicht auf dich!“

[36]Als Abigail zu Nabal kam, hielt er gerade ein Festmahl, wie das Festmahl eines Königs, und Nabals Herz war guter Dinge. Da er schwer trunken war, sagte sie ihm nicht das Geringste, bis der Morgen tagte. [37]Als aber am Morgen der Rausch von Nabal wich, erzählte ihm sein Weib das Vorgefallene. Da erstarb ihm das Herz im Leibe, und er ward zu Stein. [38]Nach etwa zehn Tagen schlug Jahve den Nabal, daß er starb.

[39]Sobald David vom Tode Nabals hörte, sprach er: „Gepriesen sei Jahve, der die mir von Nabal zugefügte Schmach gestraft und seinen Knecht vom Bösen zurückgehalten hat, das Böse Nabals aber ‘ ’ auf ihn selbst hat zurückfallen lassen!“ Und David schickte hin und warb um Abigail, sie zum Weibe zu nehmen. [40]Als die Knechte Davids zu Abigail nach Karmel kamen und um sie warben: „David hat uns zu dir gesandt, dich als sein Weib heimzuführen,“ [41]da erhob sie sich, verneigte sich zur Erde und sprach: „Siehe, hier ist deine Magd, den Knechten des Herrn die Füße zu waschen.“ [42]Dann machte sich Abigail eilends auf, bestieg ihren Esel, folgte ‘in Begleitung’ ihrer fünf Mädchen den Boten Davids und ward sein Weib.

[43]Ahinoam aber holte sich David aus Jesreel. So wurden beide seine Frauen. [44]Saul hingegen hatte seine Tochter Michal, das Weib Davids, Palti, dem Sohn des Lais aus Gallim, gegeben.

1. Das Leben Davids in der Wüste Juda. Als David den Hof Sauls hatte verlassen müssen, war sein ganzes Geschlecht mit ihm geflohen, weil es der Rache des Königs verfallen war. Denn im Orient gehörten und gehören noch heute der Einzelne und seine Sippe zusammen. Der Blutsverband haftet für das Wohlverhalten des Einzelnen und steigt unter Umständen mit ihm zu Macht und Ehren empor. Umgekehrt kann durch Verschulden des Einzelnen die ganze Verwandtschaft ins Verderben gestürzt werden. Man spricht wohl von einem Nomadentum Davids, mit Unrecht, obgleich sich ein ganzes Geschlecht auf der Wanderschaft befindet. Aber es handelt sich nicht um eine freiwillige Änderung der Lebensführung durch Aufgeben der Seßhaftigkeit, sondern um eine durch Verfolgung erzwungene. Um sein nacktes Leben zu retten, mußte David das Kulturland meiden und am Rande der Wüste zum vogelfreien Räuber werden; denn bis dahin reichte die Macht des Staates nicht. Politisch Unterdrückte, wirtschaftlich Zusammengebrochene, Verfehmte und „lose Leute“ wurden in die Gemeinschaft der Flüchtigen aufgenommen und verstärkten ihre Zahl. Die „Ältesten“, Familienhäupter, und wer sonst von Einfluß sein mochte, hatten sich willig David als dem Führer untergeordnet. Seine „Tausendschaft“ bedeutete eine beträchtliche Macht, die sich wenigstens eine Zeitlang allen Angriffen Sauls gegenüber behaupten konnte. Auf die Dauer freilich wurde sie mehr und mehr zurückgedrängt, zunächst von den Höhen der Schephela bei Adullam in die schwer zugänglichen Schluchten der Wüste Juda. Als den Vertriebenen auch dort der Boden zu heiß wurde, traten sie ins philistäische Gebiet über und nahmen den Schutz der israelitischen Erbfeinde in Anspruch. Von dort aus erreichte David endlich sein hartnäckig verfolgtes Ziel, König über Israel zu werden. Was hier von David berichtet wird, hören wir ähnlich auch von Abimelech, Jephtha und Reson (Richt. 9,4; 11,3; I. Kön. 11,23f.). Mit Hilfe von

Freischaren und Anverwandten, die sie in der Stadt oder in der Wüste um sich gesammelt hatten, machten sie sich zunächst einen berühmten und gefürchteten Namen, um sich dann zum König eines Stammes aufzuschwingen. Die öftere Wiederkehr dieser Vorgeschichte eines Königs ist kein stilistisches Schema, wie man wohl gemeint hat, sondern spiegelt ständige Verhältnisse eines einfachen Staatslebens wieder.

Die vorliegende Sage entrollt ein anschauliches Kulturgemälde von dem Treiben Davids in der Wüste Juda, wie man es naturgetreuer kaum wünschen kann. David mußte für sich und seine Leute auf irgend eine Weise Unterhalt beschaffen. Bei dem Reichtum an Höhlen waren Wohnungen völlig entbehrlich, aber woher sollte man die notwendigen Nahrungsmittel nehmen, ohne zu stehlen? An sich hätte David über die genügende Macht verfügt, um die Bevölkerung dieser Gegend auszuplündern und sich ihr Eigentum mit Gewalt anzueignen. Da dies nicht seiner Politik entsprach, die darauf ausging, sich überall lieb Kind zu machen und den Weg zum Throne zu ebnen, so benutzte er vielmehr jede Gelegenheit, wo er sich zum Beschützer aufwerfen und zum Dank für geleistete Dienste freiwillige Gaben erwarten konnte. Wie er die Stadt Kegila von den Angriffen der Philister befreit hatte, so bewachte er nun auch Nabals Herden und die anderer Schafbesitzer in der Wüste Juda gegen wirkliche oder angebliche Überfälle böser Nachbarn. Im übrigen wußte er durch gute Worte, Drohungen oder, wenn alles vergeblich war, durch Waffengewalt dem Anstandsgefühl und der Freigebigkeit seiner Schützlinge nachzuhelfen. So schlug sich David mit seinen Leuten schlecht und recht durch, bis es ihm gelang, die kinderlose Witwe des reichsten Mannes dieser Gegend zur Frau zu gewinnen. Zugleich wurde er dadurch mit der vornehmsten Sippe der Kalebiter, zu deren Stamm die dortigen Bewohner gehörten, verschwägert und durfte auf ihre Unterstützung bei der Anwartschaft auf Sauls Thron rechnen. Abigail gebar David einen Sohn, dessen Name nicht feststeht (Chileab II 3,3; Daniel I. Chron. 3,1; richtig vielleicht Dodija). Ahinoam, die zweite Frau Davids, später die Mutter Amnons (II 3,2), wird wohl auch eine reiche Gutsbesitzerstochter gewesen sein, da sie in Jesreel, einer unbekannten Stadt derselben Gegend (Jos. 15,56), zu Hause war.

Wie die glaubwürdige Nachricht über Davids Frauen (43f.), so gehört auch die Kunde von Samuels Tod (1) nicht zur Erzählung; sie kehrt 28,3 wieder und ist dort ursprünglicher als hier. Er wird mit großen Ehren bestattet, da „ganz Israel" ihm die Leichenklage hält. Aber während dort gesagt wird, daß er „in seiner Stadt Rama", heißt es hier, daß er „in seinem Hause zu Rama" beerdigt wurde. Hausgräber sind uns, wie aus Babylonien, Assyrien und sonst, so auch bisweilen aus Palästina bekannt, obwohl Felsgräber außerhalb der Stadt durchaus die Regel sind. So wurden bei den Ausgrabungen in Jericho (Watzinger-Sellin S. 70f.) Gräber in den Höfen oder unter dem Fußboden der Häuser gefunden; die Leichen waren einfach in die Erde verscharrt ohne jede Spur einer Steinsetzung oder Andeutung eines Grabes. In Gezer begegnen uns an denselben Stellen auch regelrechte Gräber mit Steinfassung (Macalister II 427 = Greßmann: Bilder II 88); aber es scheint sich stets um arme Leute zu handeln, für die die Kosten eines Felsgrabes unerschwinglich waren. Das würde auf Samuel nicht zutreffen – also hat 28,3 den besseren Text bewahrt –, wohl aber auf Joab, der nach seiner Ermordung einfach „in seinem Hause" bestattet wird (I. Kön. 2,34). Daraus erklären sich auch die zahlreichen Leichen von Verstümmelten oder neugeborenen Kindern, die man unter den Hausfundamenten in Gezer entdeckt und lange Zeit fälschlich als Opfer gedeutet hat; in Wirklichkeit hat man ihnen ein ehrliches Begräbnis verweigert.

2. **Analyse.** Die Einleitung (2.3) führt den Hörer nach Maon, wo der Viehbesitzer Nabal seinen festen Wohnsitz hat, während er seine Schafe und Ziegen bei Karmel auf die Weide treiben läßt. Karmel lag unfest am Rande der Wüste und war abhängig von dem nahen Maon, das auf seinem Hügel eine natursfeste Lage besaß; aber westlich von Karmel dehnt sich eine breite, verhältnismäßig fruchtbare Ebene, die auch dem Ort den Namen „Baumgarten" verschafft hat. Rinder werden dort nicht gehalten, weil die Trift dafür zu kärglich ist. Aber 3000 Schafe und 1000 Ziegen bedeuten schon einen stattlichen Reichtum. Im Jahre 1874 hatte das blühendste

Dorf der Wüste Juda insgesamt nur 1700 Schafe, wovon 250 dem Scheich gehörten. Zur Zeit der Schafschur eilt der Besitzer selbst zu seinen Herden, um die Wolle persönlich den Händlern zu verkaufen oder wenigstens das Geschäft zu überwachen, zugleich um das Fest mitzufeiern, das bei dieser Gelegenheit stattfindet (I. Mos. 31,19; 38,12; II. Sam. 13,23). Da erhält zunächst die Gottheit das Beste der Wolle und die Erstlinge der Tiere. Aber mit der religiösen Pflicht verbindet sich die weltliche Freude. Die geschlachteten Schafe, von denen nur bestimmte Stücke auf dem Altar dargebracht werden, dienen den Teilnehmern als Opferschmaus, und der gern genossene Wein erhöht die fröhliche Stimmung. Die Gastfreundschaft, die schönste Tugend des reichen Mannes im alten wie im modernen Orient äußert sich am Fest besonders stark; da ist es selbstverständlich, die Elenden einzuladen und die Dürftigen zu beschenken. Adel verpflichtet! Im Orient ist es nichts Ungewöhnliches, daß ein Scheich durch zu große Freigebigkeit verarmt. Auf solchen Anstand rechnet, wie die erste Szene (4–8) ausführt, David auch bei Nabal. Eben darum schickt er seine Leute zum Fest und läßt in aller Bescheidenheit um die wohlverdiente Abgabe bitten. Zu der wörtlich mitgeteilten Botschaft sind nur die einleitenden Worte zu ergänzen: „So spricht dein Bruder David, der Sohn Isais." Wir kennen diese Botenformel auch aus den babylonischen Briefen, die genau so anfangen, als wären sie nicht geschrieben, sondern gesprochen. Ebenso regelmäßig beginnt man dort wie hier mit dem Gruße, der die Form des Wunsches hat: „Möge es dir, deinem Hause und allem, was dir gehört, wohl ergehen!" Dann erst folgen die eigentlichen Nachrichten, auf die es dem Auftraggeber oder Schreiber ankommt, meist ohne jede Überleitung durch ein einfaches „Nun aber" oder „Ferner" an einander gereiht. So haben schon im Altertum die Briefe ihren festen Stil, der aus dem mündlichen Botenbericht hervorgegangen ist. Wenn David sich hier als „Bruder" oder „Sohn" Nabals bezeichnet, so ist das Ausdruck der Ergebenheit. Aber er hat sich, so erzählt die zweite Szene (9–13), in Nabal getäuscht. Denn der hat für David und seine Leute nur Unfreundlichkeit und Hohn übrig. Köstlich ist seine Klage über die „schlechten Zeiten": „Heutzutage" pflegen Knechte ihren Herrschaften wegzulaufen, da sie zum Arbeiten zu faul sind und dann Angst vor der Strafe haben. Nabal hat so Unrecht nicht; David kann trotz seiner Höflichkeit das Gebaren des Räubers nicht verleugnen, der ernten will, wo Andere gesät haben. Aber Nabal bedenkt in Eigennutz und Kurzsichtigkeit nicht, daß David die Beleidigung nicht auf sich sitzen lassen und das Zwanzigfache von dem sich selbst nehmen wird, was man ihm freiwillig hätte geben sollen. Die dritte Szene (14–19) malt im Gegensatz zu der Torheit Nabals die Klugheit seines Weibes, das sofort die Gefahr erkennt und schnell entschlossen Abhilfe schafft. Ohne ihrem Manne, der mittlerweile zurückgekehrt ist, etwas zu sagen, weil sie durch seinen Geiz in ihren Plänen gestört zu werden fürchtet, holt sie eine Fülle von Nahrungsmitteln zusammen. Sie schickt ihre Diener damit voran, weil Eile geboten ist und weil sie weiß, daß David auch ohne ihre ausdrückliche Aufforderung alle ihre Sachen als sein „Geschenk" betrachten und dadurch milderen Stimmungen zugänglich wird. Ihre Diener trifft sie nachher bei David wieder, der sie natürlich angehalten hat, wie stillschweigend vorausgesetzt wird. Wie sehr ihre Eile nottut, lehrt die vierte Szene (20–35), der Höhepunkt der ganzen Erzählung. Denn noch ist sie den Berg nicht hinab, auf dem Maon liegt, da begegnet ihr schon David, der dem Nabal blutige Rache geschworen hat und alles Männliche in seinem Geschlecht töten will. Sie fällt demütig vor ihm nieder wie vor einem Könige und begrüßt ihn mit einer „Rede", die als ein Meisterwerk weiblicher Berechnungskunst gelten darf. Diplomatisch nimmt sie die Schuld ihres Mannes, der seinem Namen (Nabal = Tor) alle Ehre mache und deshalb für seine törichten Streiche nicht verantwortlich sei, auf sich. Wer sollte widerstehen, wenn ein so schönes Weib um Verzeihung bittet, noch dazu für ein Vergehen, das ohne ihr Wissen und wider ihren Willen auf ihr lastet? Wen wird es bekümmern, wenn er von einem „Trottel" beleidigt ist? Da sie die Gedanken Davids richtig errät, so muß sie alles daran setzen, um die Ermordung Nabals zu verhindern. Sie scheut sich darum nicht nur nicht, ihren Mann zu beschimpfen, sondern sie wagt sogar in einem Fluche beim „Leben Jahves", ihm das Schicksal aller Feinde Davids anzuwünschen, die Gott

selbst bestrafen möge. Dann bietet sie ihm ein Geschenk an, nicht für ihn selbst, sondern nur zur Verteilung unter seine Leute, und schon dafür, daß sie sich diese Freiheit nimmt, bittet sie ihn um Verzeihung. So vergilt sie die Höflichkeit des edlen Räubers mit gleicher Höflichkeit. Gute Wünsche für die Zukunft fügt Abigail hinzu und verleiht dem geheimen Sehnen Davids Ausdruck, dem sie Erfüllung verheißt. Sie sieht ihn im Geiste schon auf dem Königsthron Israels sitzen und möchte ihn in rührender Vorsorge vor Blutschuld und Gewissensbedenken bewahrt haben; dabei denkt sie natürlich nicht an Saul und andere Feinde Davids, sondern nur an die Rettung ihres Mannes. Wie ganz anders wird David dann des erreichten Ziels sich freuen und das Bild eines frommen Königs verwirklichen können, wenn seine Hand vom Blute Unschuldiger frei geblieben ist! Da wird er dem Weibe danken, das ihn einst in einem gefährlichen Augenblick von schwerer Versündigung zurückhielt. So versteht Abigail, den David schon im voraus bei seiner königlichen Ehre zu packen und seinen Sinn, wenn er noch grimmig ist, durch das Vorgaukeln einer glänzenden Zukunft vollends versöhnlich zu stimmen, ein wirkungsvolles Motiv nicht nur in der römischen Kaisersage, wie Josephus vor Vespasian bewiesen hat. Nun muß David wohl oder übel alles verzeihen; Abigail hat ihren Mann gerettet. Wieder führt der Erzähler mit schnellem Ortswechsel in das Haus Nabals zurück. In der fünften Szene (36–38) wird Nabal, der im Essen und Trinken mehr leistet als im Nachdenken und der sich mehr gönnt als Anderen, auf die Kunde vom Tun seines Weibes vom Schlag getroffen, sodaß er nach etwa zehn Tagen stirbt. Starr vor Staunen und Schrecken ist ihm „das Herz im Leibe erstorben und er selbst wie Stein geworden"; „jemanden zu Stein machen" heißt bei Homer so viel wie: ihn in Staunen setzen. Das ist das würdige Ende des dummen, eigennützigen Geizhalses, der in allem das gerade Gegenteil seines Weibes ist. Abigails Gedanken und Stimmungen werden nicht mitgeteilt; aber es ist geradezu eine Versündigung an dem Geist der Geschichte, wenn man ihr eine Ermordung ihres Mannes angedichtet hat, um von Anderem ganz zu schweigen. Wie meist im Alten Testament und im deutschen Märchen wird auch hier das Weib eingehender und anziehender geschildert als der Mann. David, so berichtet der Schluß (39–42), ist jetzt erst recht froh, daß er nicht „mit eigener Hand" Rache genommen, sondern die Strafe dem überlassen hat, der alles Böse heimsucht. Nachdem die übliche Trauerfrist verstrichen ist, das darf man wohl ergänzen, freit er um Abigail und heiratet sie. So wird ein reiches und kluges, schönes und tatkräftiges Weib sein eigen, wohl passend als Gemahlin eines künftigen Königs.

3. **Das Bündel des Lebens** (25,29; Jes. Sir. 6,16). Bei Naturvölkern ist der Glaube verbreitet, die Seele könne lange Zeit aus dem Körper des Menschen herausgenommen werden, ohne daß der Betreffende stirbt. Allein, wenn sie zu lange ferngehalten wird oder wenn ihr etwas zustößt, muß der dazu gehörige Körper zu Grunde gehen. Ist sie aber in Sicherheit und jeder Zeit erreichbar, dann ist es jedenfalls besser, wenn sie außerhalb des Leibes weilt. Denn solange sie in ihm ist, ist der Mensch viel eher der Gefahr des Todes ausgesetzt. Wie soll er sterben, wenn gerade das, was sterben sollte, nicht da ist? Darum wird in manchen Gegenden der photographische Kasten so gefürchtet, weil man in ihm die dem Schatten gleichgesetzten Seelen sammeln und wegschaffen kann. Während die Seele von den Zauberern Schaden leidet, wird sie bisweilen in freundlicher Absicht herausgenommen und irgendwo in Sicherheit aufbewahrt. Wenn auf Celebes eine Frau niederkommen soll, bringt der Bote ihre Seele in einem Taschenmesser zur Hebamme, die es sorgfältig verschließen und gegen ein Trinkgeld wieder zurückgeben muß. Da ist die Seele jedenfalls sicherer als in dem Körper, der bei der Geburt von bösen Dämonen bedroht ist. Ähnliche Vorstellungen sind uns aus vielen Märchen geläufig z. B. von „Ohneseele", vom „Manne ohne Herz", von der „Seele des Riesen". Damit die Seele ganz unerreichbar sei, ist sie gewöhnlich in einem Gegenstand verborgen, der in verschiedene andere eingeschachtelt ist, z. B. in einem Ei, in einer Ente, in einem Teich, in einem Berg. Dies Motiv begegnet uns schon in dem altägyptischen Märchen von den „beiden Brüdern". Nun suchen gewisse Stämme Zentralaustraliens ihre Seelen in länglichen Steinen oder Stäben, die sie in Bündel zusammenbinden und in schwer zugänglichen, nur den Eingeweihten bekannten

Höhlen verbergen. Dem entsprechend könnten die Israeliten vielleicht einmal in grauer Vorzeit gemeint haben, ihre Seelen befänden sich in Kieselsteinen, die sie gesammelt und behutsam versteckt hatten; sie kennen jedenfalls noch später böse Seelenfänger, die mit Binde und Schleier Seelen aus dem Menschen herauszujagen und wieder in ihn hineinzubringen verstehen, die also durch ihre Zauberkünste nach Belieben diese töten und jene lebendig machen können (Hes. 13,17–23). Aber in den Worten Abigails handelt es sich nur noch um eine bildliche Redewendung, nicht um einen tatsächlich bestehenden Brauch. Sie wünscht dem David, seine Seele möchte in den Seelenbeutel Jahves im Himmel eingeknotet sein, damit er gegen jeden Verlust geschützt sei. Die Seelen seiner Feinde aber möge Jahve wie Kieselsteine aus der Schleuderpfanne weit fortschleudern; denn dann müssen sie sterben. Sicher ist hier der „Lebensbeutel" ein Gegenstück zu der ebenfalls zauberhaften Vorstellung vom „Lebensbuch"; wahrscheinlich spielt auch die weitverbreitete Anschauung von dem „Knotenzauber" hinein, der in dem ägyptischen „Lebenszeichen" seinen bekanntesten Ausdruck gefunden hat. Vgl. Erman: Rel.[2] S. 182, Abb. 99; Frazer in den Anthropological essays to Tylor (Oxford 1907) S. 143ff.; Reinhold Köhler: Kl. Schriften I 158ff.

Davids Flucht zu den Philistern. I. Sam. 27,1–12.

27 [1]David aber dachte in seinem Herzen: „Nun werde ich gewiß eines Tages dem Saul in die Hände fallen. Es bleibt mir nichts Besseres übrig, ʿalsʾ in der Philister Land zu entrinnen. Dann wird Saul wohl aufhören, mich fürder im Gebiet Israels zu suchen, und ich bin ihm entronnen!" [2]Darauf machte er, David, sich auf und zog mit seinen 600 Mann zu Achis, dem Sohn Maochs, dem Könige von Gath. [3]Und David wohnte bei Achis zu Gath mit seinen Leuten, ein jeglicher mit seiner Familie, David mit seinen beiden Frauen, Ahinoam aus Jesreel und Abigail, dem (früheren) Weibe Nabals, ʿaus Karmelʾ. [4]Als man Saul ansagte, daß David nach Gath geflohen wäre, gab er jede weitere Verfolgung auf.

[8]Bisweilen zog David samt seinen Leuten aus und brach ʿbei den Assuritern' ʿ ʾ und Amalekitern ein; denn das sind die Einwohnerschaften des Landes ʿvon Telamʾ bis zur Mauer und bis nach Ägypten hin. [9]So oft David in ihr Land einfiel, ließ er weder Mann noch Weib am Leben, nahm aber Schafe, Rinder, Esel, Kamele und Kleider und kehrte ʿmit ihnenʾ zu Achis zurück. [10]Fragte dann Achis: „ʿWoʾ seid ihr heute eingebrochen?" so antwortete David: „Ins Negeb von Juda" oder „ins Negeb von Jerahmeel" oder „ins Negeb von Kain." [11]Männer und Weiber aber ließ David deshalb nicht am Leben, um sie nicht nach Gath bringen zu müssen; denn er dachte: „Sie werden uns verraten" ʿ ʾ. Also tat David und so war seine Gewohnheit, solange er sich in der Philister Lande aufhielt. [12]Achis aber vertraute David und dachte: „Da er sich bei seinem Volke, bei Israel, in Verruf gebracht hat, so wird er immer mein Knecht bleiben."

[5]David aber sprach zu Achis: „Habe ich Gnade vor deinen Augen gefunden, so möge man mir in einer der Städte des platten Landes einen Raum anweisen, darinnen zu wohnen. Warum sollte dein Knecht bei dir in der Königsstadt wohnen?" [6]Da wies ihm Achis an jenem Tage Ziklag an. Infolgedessen gehört Ziklag den Königen Judas bis auf diesen Tag. [7]Die Zeit aber, die David in der Philister Lande verbrachte, betrug ein Jahr und vier Monate.

Sauls Verfolgung muß für David bedrohlicher gewesen sein, als es nach K. 23f. 26 den Anschein hat. Denn diesem blieb schließlich nichts anderes übrig, als zu den Philistern überzugehen und ihnen seine guten Dienste anzubieten. Er wandte sich an den König von Gath, einen der fünf philistäischen Fürsten (s. o. S. 19), vermutlich, weil dessen Gebiet ihm zunächst lag. Anfangs wohnte er in der Königsstadt selbst, später bat er um eine kleine Landstadt, die zu Gath gehörte, und erhielt sofort Ziklag, vermutlich das heutige zuḥēlīḳe, südöstlich von Gaza. Die uns vorliegende volkstümliche Überlieferung hat kein rechtes Verständnis für die politische Betrachtung. Sie spielt das Politische auf das Persönliche hinüber und liebt den Gegensatz zwischen dem klugen David und dem dummen Achis. Daher erklärt sich die merkwürdige Frage Davids: „Warum sollte dein Knecht bei dir in der Königsstadt wohnen?" Achis soll sie als Ausdruck der Bescheidenheit verstehen: Für einen Mann wie David gezieme sich der Aufenthalt in der vornehmen Hauptstadt nicht, für ihn sei ein armseliges Grenzdorf gerade gut genug. Der Hörer aber soll die Klugheit Davids bewundern, der im voraus berechnet, wieviel vorteilhafter für ihn sei, von Achis möglichst weit entfernt zu sein. Und der König der Philister geht natürlich in die Falle! Die Sage ist verhältnismäßig spät aufgezeichnet, da der Verfasser schon auf eine lange Zeit zurückblickt, seitdem Ziklag Eigentum der Könige von Juda geworden war („bis auf diesen Tag" V. 6); 21,11–16 wird hier nicht vorausgesetzt (s. o. S. 91). Ein literarischer Zusammenhang mit den vorhergehenden Erzählungen ist nicht vorhanden.

Die Wahl des Ortes Ziklag ist gewiß nicht durch Erwägungen Davids, der mit allem zufrieden sein mußte, was man ihm gab, sondern des Königs Achis bestimmt. Dieser wird sich gesagt haben, daß ein Aufenthalt von 600 (oder auch nur 400; so LXX) Israeliten in der Hauptstadt, so wünschenswert er um der Aufsicht willen sein mochte, dennoch unmöglich sei, da man auf gegenseitige Verträglichkeit nicht rechnen konnte. Davids Mannschaften mußten in einer eigenen Stadt untergebracht werden, wo sie völlig unter sich waren und mit den Einwohnern des Landes nicht leicht zusammen geraten konnten. Der Machtzuwachs mochte den Philistern nicht unwillkommen sein, da sie in beständiger Fehde mit den Israeliten im Nordosten und den Nomaden im Südosten lagen, von Telam bis zur Fürstenmauer Ägyptens (15,4.7 s. o. S. 59). Obwohl David mit Saul gänzlich zerfallen war, scheint ihm Achis doch nicht getraut zu haben. Statt ihn als Puffer gegen Saul zu verwenden und an der israelitischen Grenze anzusiedeln, wo er durch Verräterei immerhin gefährlich werden konnte, forderte er ihn vielmehr auf, die im tiefsten Süden Palästinas gelegene Stadt Ziklag käuflich zu erwerben und das Land gegen die Einfälle der Nomaden zu schützen, zugleich aber den judäischen Bewohnern des Negeb so viel wie möglich zu schaden. So etwa mag der geschichtliche Hergang gewesen sein. David nahm das Anerbieten an; Ziklag wurde sein persönliches Eigentum und blieb seitdem Krongut der judäischen Könige. Im übrigen machte er aus der Not eine Tugend. Er bekriegte zwar die Assuriter, ein auch aus südarabischen Inschriften bekanntes Nomadenvolk der Sinaihalbinsel (I. Mos. 25,3.18) und die Amalekiter (s. o. S. 59), schonte aber die Judäer und die Bewohner des Negebs. Im Gegenteil, durch die rücksichtslose Verfolgung der Nomaden, unter deren Angriffen die Judäer ebenso zu leiden hatten wie die Philister, und durch Geschenke aus der Beute (30,26ff.) erwies er seinen Landsleuten große Dienste, während er seinem neuen Herrn bei der weiten Entfernung von der Hauptstadt allerlei Einfälle in judäisches Gebiet vorspiegeln mochte. Das Negeb, zunächst so viel wie trockener „Karst", dann allgemeiner das „Südland", war von mancherlei ursprünglich selbständigen, damals aber mit Juda verbundenen Stämmen bewohnt. Nach ihnen hießen die verschiedenen Teile: Negeb der Judäer, Jerahmeeliter, Keniter (s. o. S. 59), Krether (= Philister) und Kalebiter (30,14).

David und die Philister. I. Sam. 28,1.2; 29,1–11.

28 [1] Es begab sich in jener Zeit, daß die Philister ihr Heer zum Kriege wider Israel sammelten. Da sprach Achis zu David: „Wisse, daß

du samt deinen Leuten mit mir im Heerbann ausziehen mußt!" [2]David sprach zu Achis: „Wohlan, ʿdann' wirst du sehen, was dein Knecht zu leisten vermag." Achis sprach zu David: „Gut, dann werde ich dich auf Lebenszeit zu meinem Leibwächter ernennen."

29 [1]Die Philister vereinigten ihren ganzen Heerbann bei Aphek, während sich die Israeliten an der Quelle ʿHarod' bei (der Stadt) Jesreel lagerten. [2]Als nun die Gautruppen der Philister nach ihren Hundertschaften und Tausendschaften vorüberzogen und zuletzt auch David und seine Leute mit Achis folgten, [3]sprachen die Obersten der Philister: „Was wollen diese Hebräer da?" Achis antwortete ʿ': „Das ist ja David, der Knecht Sauls, des Königs von Israel, der nun schon ein bis ʿzwei' Jahre bei mir weilt, ohne daß ich das Geringste an ihm gefunden hätte, seitdem er ʿzu mir' abfiel, bis auf diesen Tag!" [4]Da wurden die Obersten der Philister zornig auf ihn und sprachen ʿ': „Schick den Mann zurück! Er mag wieder an den Ort gehen, den du ihm angewiesen hast, aber in die Schlacht soll er nicht mit uns ziehen, damit er nicht in unserem ʿLager' zum Satan werde. Womit könnte der sich besser bei seinem Herrn in Gunst setzen als mit den Köpfen unserer Leute? [5]Ist das nicht derselbe David, dem zu Ehren man im Reigen sang:

Saul hat geschlagen seine Tausend,
David seine Zehntausend."

[6]Da ließ Achis den David rufen und sprach zu ihm: „So wahr Jahve lebt! Du meinst es redlich, und mir wäre es recht, wenn du mit mir im Lager ein- und auszögest; denn ich habe nichts Arges an dir gefunden, seit du zu mir kamst, bis auf diesen Tag. Aber den (anderen) Fürsten ist es nicht recht. [7]Geh und kehre in Frieden heim, damit du nichts tust, was den Fürsten der Philister mißfällt!" [8]David aber sprach zu Achis: „Was hab ich denn getan? Was hast du an deinem Knecht gefunden, seitdem ich in deinen Dienst getreten bin, bis zu diesem Tage, daß ich nicht mit in den Krieg gegen die Feinde des Herrn Königs ziehen darf?" [9]Achis antwortete David und sprach: „ʿDu weißt', daß du mir so lieb bist wie der Engel Gottes. Aber die (anderen) Obersten der Philister verlangen, daß du nicht mit uns zur Schlacht aufbrechen sollst. [10]Mache dich nun morgen früh samt den Knechten deines Herrn, die mit dir gekommen sind, auf! Macht euch morgen in aller Frühe auf und geht, sobald es Tag wird!" [11]Da machten sich David und seine Leute am nächsten Morgen in der Frühe auf, um in der Philister Land zurückzukehren, während die Philister nach Jesreel hinaufzogen.

Die Philister haben trotz ihrer andersartigen Verfassung wohl im großen und ganzen dieselbe staatlich-militärische Organisation gehabt wie die meisten kleineren Völker im vorderen Orient überhaupt. Grundlegend ist die Einteilung (der Stämme oder Gaue) nach der Zahl der Heerespflichtigen (s. o. S. 89f.). Wenn die Mobilmachung beschlossen ist, rücken die verschieden großen Heerhaufen einzeln aus und treffen sich an dem verabredeten Sammelpunkte, hier in Aphek (s. o. S. 15) an der Grenze des philistäischen und israelitischen Landes. Die Quelle Harod heißt heute ʿēn dschālūd; sie liegt am Fuß des Gilboa-Gebirges nahe bei der Stadt Jesreel, dem heutigen zerʿīn. Dort findet vor dem Anmarsch gegen den Feind die allgemeine Musterung

statt, ob die Truppen vollzählig erschienen sind. Vasallen waren zur Heeresfolge gezwungen; daß sie aber, wenn man ihrer Treue nicht sicher war, von ihrer Verpflichtung befreit worden seien, ist sagenhaft.

Die Verhältnisse sind hier in volkstümlicher Weise dargestellt, indem sie persönlich zugespitzt und zu einer kleinen Charakterzeichnung benutzt werden. Auf der einen Seite wird der gutmütige Achis geschildert, dem die Worte Davids schon genügen, um ihn für einen zuverlässigen Freund zu halten und ihm sogar im Voraus die Ernennung zum Leibwächter zu versprechen. Ihm ist David so lieb wie der „Engel Gottes", an dessen Vollkommenheit niemand zweifeln wird, die anderen Philisterfürsten aber sind kritischer und fürchten, David möchte zum „Satan" (s. o. S. 6) werden, der ihr Heer durch seinen Verrat ins Verderben stürzt. Als Achis seinen Vasallen wieder nach Hause schicken muß, entschuldigt er sich freundlich wegen des Mißtrauens, von dem die übrigen Obersten beseelt sind, und, statt zu befehlen, bittet er David höflich, daß er ja recht ruhig heimkehre und keinen Anlaß zur Klage gebe. Man merkt ihm die Beschämung an, mit der er, ohne es ausdrücklich zu sagen, sein früheres Versprechen zurücknehmen muß. Auf der anderen Seite ist die Art, wie David den harmlosen Achis zu behandeln weiß, köstlich geschildert. Er berückt ihn durch gleißende Worte und liebenswürdige Miene, sodaß er ihn völlig bezaubert. So gewinnt er die verlockende Aussicht, der „treue" Leibwächter desselben Fürsten zu werden, den er auf Schritt und Tritt betrügt. Als er heimgesandt wird, spielt er den unschuldig Beleidigten und entwaffnet dadurch den König, während er in Wahrheit gewiß froh war, nicht gegen seine Landsleute ins Feld ziehen zu müssen. Hier tritt wieder ein typischer Charakterzug des geschichtlichen David hervor; denn überall sieht man, wie er durch Freundlichkeit alle bezwingt, die mit ihm in Berührung kommen, wie er bisweilen auch hinterlistig seine Gedanken hinter einer schönen Maske zu verstecken weiß.

David und die Amalekiter. I. Sam. 30,1–31.

30 [1]Als David mit seinen Leuten am dritten Tage Ziklag erreichte, waren die Amalekiter in ‹den› Negeb, in Ziklag, eingebrochen, hatten Ziklag geplündert und niedergebrannt, [2]die Frauen ‹und alles›, was darin war, klein und groß, ohne jemanden zu töten, gefangen genommen, fortgeführt und waren ihres Weges gezogen. [3]Als David mit seinen Leuten in die Stadt zurückkehrte, siehe da war sie niedergebrannt; die Frauen, Söhne und Töchter aber waren gefangen. [4]Da stimmte David mit seinen Mannschaften eine laute Klage an, bis sie keine Kraft zum Weinen mehr besaßen. [5]Auch die beiden Frauen Davids, Ahinoam aus Jesreel und Abigail, das Weib Nabals, aus Karmel, waren gefangen. [6]David aber kam in arge Bedrängnis, weil ihn die Leute steinigen wollten. Während alle in tiefster Verzweiflung waren um ihre Söhne und Töchter, hatte David festes Vertrauen zu Jahve, seinem Gott, [7]und befahl dem Priester Abjathar, dem Sohne Ahimelechs: „Bringe mir den Ephod!" Da brachte Abjathar den Ephod zu David, [8]und dieser fragte Jahve: „Soll ich jene Räuberschar verfolgen? Werde ich sie einholen?" Der antwortete: „Verfolge sie; denn du wirst sie gewiß einholen und (deine Angehörigen) befreien!"

[9]Nun machte sich David mit seinen 600 Mann auf und erreichte das Tal Besor. ‹ › [10]Dann setzte er, David, mit 400 Mann die Verfolgung fort, während 200 Mann, die zu müde waren, das Tal Besor zu durchschreiten, zurückblieben. [11]Da fand man einen Ägypter auf freiem Felde und brachte ihn zu David. Als man ihm Brot zu essen und Wasser zu trinken gegeben hatte, [12]als man ihm ein Stück Feigenkuchen und zwei Rosinen-

trauben zu essen gegeben hatte, kehrten seine Lebensgeister zu ihm zurück; denn er hatte seit drei Tagen und Nächten nichts gegessen und getrunken. [13]David fragte ihn: „Wem gehörst du an und woher bist du?" Er antwortete: „Ich bin ein Ägypter, Knecht eines Amalekiters. Mein Herr hat mich im Stich gelassen, weil ich heute vor drei ʿTagen' erkrankt bin. [14]Wir haben einen Einfall ʿin' den Negeb der Krether und ins Gebiet Judas und in den Negeb der Kalebiter gemacht und haben Ziklag niedergebrannt." [15]David sprach zu ihm: „Willst du mich zu jener Räuberschar bringen?" Er antwortete: „Wenn du mir bei Gott schwörst, mich weder zu töten noch meinem Herrn auszuliefern, dann will ich dich zu jener Räuberbande bringen!"

[16]Als er sie hinabführte, siehe, da hatten sie (die Amalekiter) sich weithin über das ganze Gebiet ausgebreitet, aßen, tranken und tanzten ob all der großen Beute, die sie in der Philister und Judäer Lande gemacht hatten. [17]Da schlug David sie von der Dämmerung bis zum Abend, ʿindem er den Bann an ihnen vollstreckte', und keiner von ihnen entrann, mit Ausnahme von 400 Jünglingen, die auf flüchtigen Kamelen entkamen. [18]Alles, was die Amalekiter geraubt hatten, befreite David, auch seine beiden Frauen befreite David, [19]sodaß nicht das Geringste von der Beute weder Söhne noch Töchter vermißt wurde; ʿ ' alles, was geraubt war, brachte David zurück. [20]Dann ʿnahm man' alle Schafe und Rinder[a] . . . ., führte sie jener Herde voran und sprach: „Das ist Davids Beute!"

[21]Als David zu den 200 Mann zurückkehrte, die zu müde gewesen waren, ihm zu folgen, und die man am Bache Besor ʿzurückgelassen hatte', zogen sie David und seinem Kriegsvolk entgegen; ʿsie traten an das Kriegsvolk heran und begrüßten' es freundlich. [22]Aber einige mißgünstige Geizhälse unter den Begleitern Davids huben an und sprachen: „Weil sie nicht mit ʿuns' gegangen sind, soll ihnen nichts von der wiedergewonnenen Beute zu teil werden; nur sein Weib und seine Kinder möge ein jeder mit sich fortnehmen!" [23]David hingegen sprach: „Tut nicht so, ʿnachdem' uns Jahve ʿden Sieg' verschafft, uns[b] behütet und die Bande, die bei uns eingedrungen war, in unsere Hand geliefert hat. [24]Wer wird euch darin folgen? Nein, wie der Anteil dessen, der in die Schlacht zieht, so soll auch der Anteil dessen sein, der beim Gepäck Wache hält: gleichen Anteil sollen sie haben!" – [25]So ist es seitdem geblieben und Brauch und Satzung in Israel bis auf den heutigen Tag geworden. – [26]Als David nach Ziklag zurückkam, sandte er Teile der Beute an die Ältesten Judas ʿin den verschiedenen Städten' mit der Botschaft: „Hier habt ihr ein Geschenk von der Beute der Feinde Jahves!" (V. 27–31 folgt eine Aufzählung der judäischen Städte.)

Der erste Teil (1–8) der vorliegenden Sage, die unmittelbar an 27,1–12; 28,1–2; 29,1–11 anschließt, schildert den Beutezug der Amalekiter (s. o. S. 59) nach

---

a Hier muß wohl eine Lücke im Text vermutet werden, die durch Abirren des Auges auf eine zum zweiten Mal wiederholte Redewendung entstanden ist; lies etwa: „welche die Amalekiter aus Ziklag gestohlen hatten, und vereinigte sie zu einer Herde. Die übrigen Schafe und Rinder aber" führte man jener Herde voran.

b d. h. unsere Frauen und Kinder.

Ziklag (s. o. S. 107) und in den Negeb (s. o. S. 107). Wie jeder Beduinenstamm besaßen auch sie Reit-Kamele, auf denen sie schnell erscheinen und ebenso schnell wieder verschwinden konnten, sodaß eine Verfolgung so gut wie aussichtslos war, um so mehr als ihre Zeltwohnungen und Lagerplätze ständig wechselten. Sie hatten Davids Stadt während seiner Abwesenheit niedergebrannt, das Vieh als willkommenen Zuwachs ihrer Herden mitgeführt, Frauen und Kinder aber fortgeschleppt, um sie, wie einst Joseph, als Sklaven an die Ägypter zu verkaufen; denn sie selbst brauchten nur wenig Arbeitskräfte. Die Aufregung unter Davids Leuten war groß, und fast hätten sie ihn gesteinigt, da sie ihn für das Unglück verantwortlich machten; vielleicht mit Recht, weil nicht genügend Besatzung zum Schutz der Angehörigen zurückgeblieben zu sein scheint. David aber verlor auch jetzt den Mut nicht. Im Vertrauen auf seinen Gott Jahve, so berichtet der zweite Teil (9–15), jagte er den Räubern so eilig nach, daß 200 Mann mit dem Gepäck in dem wasserreichen Tal Besor zurückgelassen werden mußten; vielleicht ist der salzige Bach esch-scheria südlich von Ziklag gemeint. Da fiel ihnen, wider alles Erwarten, durch Gottes gnädige Fügung ein ägyptischer Sklave der Amalekiter in die Hände, der Bescheid wußte und gern Verrat übte, um sich an seinem bisherigen Herrn zu rächen. Krankheit hatte genügt, um ihn auszusetzen, wie ja Kranke auch von den Israeliten und sogar heute noch bei vielen Naturvölkern schlecht behandelt werden, nun gar landfremde Sklaven! Da er durch dreitägiges Fasten ohnmächtig geworden war, mußte er durch kleine Bissen vorsichtig wieder ins Leben zurückgerufen werden. Die sorglosen Nomaden, die keinen Überfall fürchten, haben nach dem dritten Teil (16–20) in der Kühle des Abends das Siegesfest zu feiern begonnen; einzelne Gruppen sitzen um das Herdfeuer, essen, trinken und plaudern, während andere im Reigentanz, mit den Händen klatschend und den Füßen stampfend durch das Tal schwärmen. Man sieht schon aus der Ferne die flackernden Lichter und hört den melodischen Klang der Hirtenflöte, die den Takt angibt. Da bricht David mit seinen Leuten ein und richtet ein furchtbares Blutbad an. Wer sein Kamel nicht in der Nähe hat, wie die 400 Troßknechte, kommt um. Die aus Ziklag geraubten Schafe und Rinder werden wieder erbeutet, überdies noch eine große Herde von Kleinvieh, das den Amalekitern gehörte und vielleicht anderswo gestohlen war. Jedenfalls sonderte man diese Tiere aus und stellte sie dem Heerführer zur persönlichen Verfügung. David benutzte die günstige Gelegenheit, wie der vierte Teil (21–31) erzählt, um von der reichen Beute fürstliche Geschenke an die Machthaber („Ältesten") der verschiedenen Städte Judas zu schicken, wie Mohammed an die Beduinen nach der Schlacht von Honein. So wußte er durch kluge Politik die Herzen der Judäer zu erobern und sich den Weg zum Königsthron immer mehr zu ebnen. Aber auch unter seinen eigenen Leuten verstand er, durch eine weitherzige Entscheidung die ihm günstige Stimmung zu befestigen. Was hier als ein von David eingeführter Brauch bezeichnet wird, gilt nach IV. Mos. 31,27 als mosaische Satzung. Woher das ursprünglich ungeschriebene Recht wirklich stammt, wird sich nicht ausmachen lassen; in beiden Fällen liegen erklärende („ätiologische") Sagen vor. Nur das Eine darf man gewiß behaupten, daß zu Davids Zeiten die Ableitung dieser Vorschrift von Mose noch nicht allgemein anerkannt war und daß damals die fünf Bücher Moses in der uns vorliegenden Form als bindende Verpflichtung noch nicht vorhanden gewesen sein können.

Die Hexe von Endor. I. Sam. 28,3–25.

28 [3]Samuel war gestorben; ganz Israel hatte ihm die Leichenklage gehalten
und ihn in Rama, 'in seiner Stadt', begraben. Saul aber hatte die Totenbeschwörer
und Wahrsager aus dem Lande entfernt.

[4]Da versammelten sich die Philister, machten einen Einfall und
lagerten sich in Sunem, während Saul ganz Israel aufbot und das Lager
auf dem Gilboa aufschlug. [5]Als Saul der Philister Lager sah, erschrak
er und fürchtete sich sehr. [6]Saul bat Jahve um Rat, aber Jahve gab

ihm keine Antwort weder durch Träume noch durch Urim noch durch Propheten. 7Da befahl Saul seinen Knechten: „Sucht mir ein Weib, das Tote beschwören kann, damit ich zu ihr gehe und sie befrage!" Seine Knechte erwiderten ihm: „Siehe, zu Endor ist ein Weib, das Tote beschwören kann."

8Darauf machte sich Saul unkenntlich, zog andere Kleider an, ging mit zwei Männern des Weges und kam nachts zu dem Weibe, das er bat: „Weissage mir doch durch den Totengeist und führe mir (aus der Unterwelt) herauf, wen ich dir nenne!" 9Das Weib sprach zu ihm: „Du weißt doch wohl, was Saul getan hat, wie er die Totenbeschwörer und ‘Wahrsager’ aus dem Lande ausgerottet hat? Warum stellst du mir eine Falle, mich zu töten?" 10Da schwur ihr Saul bei Jahve mit den Worten: „So wahr Jahve lebt, es soll dich keine Schuld in dieser Sache treffen!" 11Das Weib fragte: „Wen soll ich dir heraufführen?" Er antwortete: „Führe mir Samuel herauf!" 12Als das Weib Samuel erblickte, schrie sie laut auf und ‘’ sprach: „Warum hast du mich betrogen? Du bist ja Saul!" 13Der König antwortete ihr: „Fürchte dich nicht! ‘’ Was siehst du?" Das Weib sprach zu Saul: „Einen göttlichen Geist sehe ich aus der Unterwelt heraufsteigen." 14Er fragte: „Wie ist seine Gestalt?" Sie antwortete: „Ein alter Mann steigt empor, in einen Mantel gehüllt." Da wußte Saul, daß es Samuel sei, neigte sich mit seinem Antlitz zur Erde und fiel nieder.

15Darauf sprach Samuel zu Saul: „Was beunruhigst du mich, daß ich hinaufsteigen muß?" Saul erwiderte: „Ich bin in großer Not; die Philister führen Krieg mit mir, Gott aber hat sich von mir gewandt und hat mir weder durch Propheten noch durch Träume geantwortet; daher ‘rief ich’ dich, mir zu weisen, was ich tun soll!" 16Samuel sprach: „Was fragst du mich, da Jahve von dir gewichen und ‘dein Feind’ geworden ist? 17Jahve hat ‘dir’ getan, wie er durch mich geredet hat. Jahve hat dir das Königtum entrissen und es deinem Nebenbuhler David gegeben. 18Weil du dem Befehl Jahves ungehorsam warst und seinen grimmigen Zorn an Amalek nicht vollzogst, darum hat dir Jahve heute dies angetan[a]. 19So wird Jahve auch Israel mit dir in die Hand der Philister liefern. Morgen wirst du ‘mitsamt deinen Söhnen fallen’, auch das Lager Israels wird Jahve in die Hand der Philister liefern." 20Da schlug Saul ‘entsetzt’, so lang er war, zu Boden; denn er erschrak heftig über die Worte Samuels; auch hatte er keine Kraft mehr, weil er den ganzen Tag und die ganze Nacht nichts gegessen hatte.

21Als das Weib zu Saul trat und sah, daß er ganz verstört war, sprach sie zu ihm: „Siehe, deine Magd hat deinen Worten gehorcht und ihr Leben aufs Spiel gesetzt. Ich habe auf deine Worte gehört, die du zu mir geredet hast. 22So höre auch du nun auf deine Magd! Ich will dir einen Bissen reichen, den iß, damit du wieder zu Kräften kommst, wenn du deines Weges ziehst." 23Aber er weigerte sich und sprach: „Ich mag

---

a d. h. dir die Antwort im Orakel verweigert.

nichts essen.'' Da 'drangen' seine Knechte in ihn und auch das Weib; auf deren Stimme hörte er, stand auf vom Boden und setzte sich aufs Bett. [24]Das Weib aber hatte ein Mastkalb im Hause, das sie eiligst schlachtete; dann nahm sie Mehl, knetete es und buk Fladen daraus. [25]Das setzte sie Saul und seinen Knechten vor. Da sie gegessen hatten, machten sie sich noch in derselben Nacht auf den Heimweg.

1. **Analyse.** In der Einleitung (4–7) wird der Ostrand der Ebene Jesreel als Schauplatz der Ereignisse genannt. Die Philister sind auf der Karawanen- und Heeresstraße, die von der Meeresküste nach Damaskus führt, über Megiddo quer durch die große Ebene des Kisonbaches zum dschebel ed-dahi gekommen, bekannter unter dem falschen Namen des „kleinen Hermon". An seinem südlichen Abhang liegt das Dorf Sunem, heute sōlem, an seinem nördlichen Endor, heute endūr. Etwas südlicher als Sunem steigt der Höhenzug des Gilboa, heute dschebel fuḳū'a, zu Tal, der nördliche Ausläufer der samaritanischen Hochebene, der sich wie ein Vorgebirge in die Ebene Jesreel hinein erstreckt. Wenn die Philister in Sunem lagerten, schoben sie sich also wie ein Keil zwischen Gilboa und Endor, sodaß Saul die Totenbeschwörerin nur auf Umwegen erreichen konnte. Gleich die Einleitung versteht es ausgezeichnet, die Handlungsweise Sauls psychologisch zu begründen, sodaß die Erzählung wie aus dem Leben gegriffen scheint. Als der König das Heer der Feinde erblickt, gerät er in großen Schrecken. Seine Angst wächst ins Ungemessene, als alle Versuche, ein Orakel zu erlangen, vergeblich sind. Beim Gebrauch des Ephod fallen weder Urim noch Thummim (s. o. S. 56), die Traumdeuter haben keine Träume und die Propheten keine Visionen (s. o. S. 36 ff.), ein offenbares Zeichen für den Zorn der Gottheit und für drohendes Unheil. Saul will Rat haben von der Gottheit über das, was er tun soll, und Aufschluß über die Zukunft. Da das Orakel verstummt, ist er hilflos; aber er weiß sich dennoch zu helfen. Wenn Jahve nicht antworten will, antworten doch die Toten. So treibt ihn die Verzweiflung zur Totenschwörerin. Man erkennt schon hier, daß Jahve und Totenbeschwörung Gegensätze sind. Verkleidet und heimlich wie ein Dieb in der Nacht macht sich Saul auf den Weg, weil sein Vorhaben das Licht des Tages scheut. Die erste Szene (8–14) spielt unmittelbar vor der Beschwörung. Saul fordert die „weise Frau" zunächst ganz allgemein auf, einen Totengeist zu rufen. Sie weigert sich, weil sie für ihr Leben fürchtet; denn ihre Kunst, so erklärt sie, werde von Saul mit dem Tode bestraft. Dadurch wird die Tat des Königs in ein noch helleres Licht gerückt: Saul ist so verzweifelt, daß er sogar zu einem von ihm selbst unterdrückten Gewerbe Zuflucht nimmt. Aber noch mehr! Für Saul ist das Totenorakel natürlich eine durchaus ernste Sache; denn sonst hätte er niemals ein solches erbeten. Er setzt ja auch als selbstverständlich voraus, daß die Frau wirklich Geister beschwören kann, und der Erzähler teilt diese Meinung. Die Totenorakel können also nur verboten gewesen sein, weil sie mit der Jahve-Religion nicht verträglich waren und als heidnisch galten. Aber Saul wird hier nicht als ein sittlich Verworfener geschildert, sondern als ein Versinkender, dem die Wasser bis an die Kehle steigen und dem daher jedes Mittel recht ist, falls es nur Aussicht auf Rettung bietet. Als er das Weib beruhigt hat, nennt er den Toten, den sie rufen soll: Samuel. „Als das Weib Samuel erblickte, schrie sie laut auf und sprach: Du bist ja Saul", ein merkwürdiger, schwer verständlicher Text. Voraussetzung ist zunächst, daß die Frau auf den Wunsch des Gastes sofort den Toten beschworen hat; jetzt kommt alles darauf an, Glauben an ihre Kunst zu wecken. Sie schaut den Geist und gerät zunächst in Entsetzen; Saul, der weder jetzt noch im Folgenden etwas sieht, kann den Schrecken für erheuchelt halten, wenn sie ihm nicht stärkere Beweise ihrer Macht gibt. Darum fügt sie sogleich hinzu: „Du bist ja Saul!" So ist der König trotz seiner Verkleidung erkannt; nun kann er nicht mehr zweifeln, daß das Weib ein höheres Wissen besitzt, daß der Totengeist in sie gefahren ist und aus ihr redet. Märchen und Sage erzählen gern, wie Könige oder Königinnen sich verkleiden, um unerkannt auftreten zu können, wie sie aber trotzdem von Gottesmännern erkannt werden (I. Kön. 14,2 ff.; Gunkel: Märchen S. 140 f.). Um ganz sicher zu sein, will Saul auch hören, was die

Frau sieht. Sie spricht zunächst allgemein von einem „Geist" oder „Gott" – man kann auch „Götter" übersetzen, obwohl das nicht so wahrscheinlich ist – der „aus der Erde" oder besser „aus der Unterwelt" heraufsteigt, dann genauer von einem alten Mann, der in einen Mantel gehüllt ist. Für uns ist auch diese Beschreibung noch reichlich unbestimmt, aber für Saul genügt sie; durch dies zweite Zeichen ist er vollends überzeugt, daß der tote Samuel gegenwärtig ist. Wie der Knecht vor seinem Herrn, so fällt der König vor dem Seher demütig auf die Kniee. Er sieht ihn nicht, aber er hört ihn; denn nun folgt ein Gespräch mit ihm. Die zweite Szene (15–20) bildet den Höhepunkt der Erzählung. Samuel würdigt den Saul keines freundlichen Wortes, keiner Begrüßung, sondern empfängt ihn mit dem Vorwurf: „Was beunruhigst du mich, daß ich hinaufsteigen muß?" Diese Frage ist von großer Bedeutung, da sie uns die Meinung des Erzählers über das Totenorakel aufs klarste kennen lehrt: freiwillig wäre Samuel nicht erschienen, aber er mußte, gezwungen durch den Zauberbann der Beschwörung, dem er sich nicht entziehen kann. Gott kann seine Antwort verweigern, indem er die Träume ausbleiben, die Lose nicht fallen und die Propheten nicht reden läßt, aber der Geist muß dem mächtigen Zauberer gehorchen, wenn auch immer ungern. Das ist der grundlegende Unterschied zwischen Religion und Zauberei: dort Freiheit, hier Botmäßigkeit des übermenschlichen Wesens. Als Saul seine Not geklagt hat, da erfährt er in der Tat von dem Seher, der alles weiß, das grausige Schicksal, das ihm und seinem Heere bevorsteht. So ist jede Aussicht auf Rettung dahin. Von der Antwort erschüttert, sinkt Saul ohnmächtig zu Boden. Das Wort des Sehers ist ursprünglich nur kurz gewesen und gerade durch seine Kürze von packender Wirkung, später aber durch einen Zusatz (17–18) erweitert worden. Während die älteren Erzähler kein Bedürfnis gefühlt haben, den Untergang Sauls anders zu begründen als durch den unerforschlichen Zorn der Gottheit, der zur Feindschaft geworden ist, haben die jüngeren im Anschluß an andere Sagen dem Könige selbst die Schuld zugeschrieben, weil er den Bann an Amalek nicht vollzogen habe (15,26ff.), und haben sogar schon auf den Nachfolger David hingewiesen. Die dritte Szene (21–25) erzählt die Ereignisse nach der Beschwörung. Das Weib, das vorher wohl im Hintergrund oder in einem Nebenraum weilend gedacht ist, eilt herbei und sucht vergebens dem Könige zuzureden. Erst den Knechten gelingt es, ihn zum Essen des schleunigst zubereiteten Mahles zu bewegen; der bescheidene „Bissen" besteht nach der Sitte des gastfreien Morgenlandes in einem ganzen Mastkalb, von den Broten noch abgesehen (ebenso I. Mos. 18,5ff.). Dann kehren sie noch in derselben Nacht zum Lager zurück. So ebbt die schaurige Erzählung allmählich wieder ab, aber noch lange zittert das Entsetzen in der Seele des Hörers nach.

2. **Literarischer Charakter.** Man braucht nur auf die Unmöglichkeit des Totenorakels zu verweisen, um den sagenhaften Charakter der Erzählung zu behaupten. Sie ist in sich völlig geschlossen und stand ursprünglich für sich allein, wenn sie natürlich auch den allgemeinen Rahmen der Geschichte Sauls als bekannt voraussetzt. Gewiß deutet sie über sich hinaus, da man die Erfüllung der Unheils-Drohung und den Tod des Königs erwartet, aber gerade darauf, daß sie dies nicht berichtet, beruht ihre eigenartige Schönheit; denn der Hörer liebt auch freien Raum für das Spiel der in ihm angeregten Gedanken und Stimmungen und will sich nicht immer gängeln lassen. Die Beschwörung gerade Samuels verlangt, daß er schon bei Lebzeiten als der berühmteste Seher gefeiert worden ist, den man niemals vergebens um Aufschluß über das Zukünftige bat. Er ist der große, mächtige Zauberer, den der König um Rat fragen muß, auch wenn er tot ist, wie Odysseus den Teiresias in der Unterwelt. Einen Gegner hätte er sicher nicht heraufbeschwören lassen; also wird hier vorausgesetzt, daß Samuel Saul nicht verworfen hat und daß kein Bruch zwischen beiden erfolgt ist, von seiner Feindschaft gegen das Königtum ganz abgesehen. Der Eindruck von Samuels Worten ist deshalb so stark, weil Saul große Stücke auf ihn hielt, so lange er noch lebte. Die vorliegende Erzählung gehört demnach zum ältesten Bestand der Sage (wie 9,1–10,16), darf aber doch nicht als bare Geschichte gelten. Immerhin möchte man ihr als Tatsache entnehmen, daß der Seher Samuel selbst Totenbeschwörer war; sonst hätte man ihn kaum mit dieser Art der Zauberei in Zusammenhang gebracht.

Die Kunst des Erzählers ist nicht gering. Gleich zu Anfang versteht er, die Spannung seiner Hörer durch Zurückhaltung zu steigern. Saul ist glücklich, von den Philistern unbemerkt, nach Endor gelangt und hat die „weise Frau" gefunden. So nahe dem ersehnten Ziel, wäre er zweimal fast an der Weigerung des Weibes, das sich vor Bestrafung fürchtet, gescheitert. Über die Art der Beschwörung erfährt man nichts, und doch ist die Stimmung des magischen Geheimnisses wohl gewahrt. Nur das Weib sieht den „göttlichen Geist" aus der Unterwelt aufsteigen: der Tote erscheint in derselben Gestalt, als alter Mann, und mit demselben Kleid, einem Mantel, angetan, wie sich sein Bild den Lebenden eingeprägt hatte. Jeder der Anwesenden hört seine unheimlich flüsternde Stimme. Saul trägt seine Bitte vor, Samuel antwortet ganz kurz und verschwindet. Alle Einzelheiten, die wir so gern wissen möchten, fehlen; nur das Wesentliche wird mitgeteilt. Das Geheimnis wird nicht mehr entschleiert, als unbedingt notwendig ist. Die düstere Verzweiflung, die den König zu seinem lichtscheuen Unternehmen gepeitscht, das grausige Entsetzen, das ihn bis zum völligen Zusammenbruch erschüttert hat, sind gut gemalt. Die Katastrophe in dem Lebensdrama Sauls, das sich seinem Ende zuneigt, wird durch dies Kapitel treffend eingeleitet; es zeigt den einstigen Liebling Samuels und Auserwählten der Gottheit auf der tiefsten Stufe, auf die er sinken konnte: von Gott verlassen und darum auch von Samuel verstoßen. So bleibt Saul nichts anders übrig, als den bitteren Kelch des Todes bis auf die Neige zu leeren. Das Mitleid wird man dem einsamen, verzweifelten und verlorenen Könige nicht versagen. Bedauern mag man nur, daß seine Gestalt nicht zu tragischer Größe erhoben ist, die unsere Sympathie zu wecken vermag. Es fehlt dem innerlich gebrochenen und äußerlich verzagten Könige jeder titanische Trotz, der ihn unserem Herzen nahe rückte. Aber Größe im Unglück war dem alten Israeliten fremd und ist selbst bei Hiob nur ausnahmsweise erreicht.

3. **Das Totenorakel.** Wie der Teraphim so ist auch das Totenorakel früh verpönt gewesen. Saul soll es ausdrücklich verboten haben; wahrscheinlich ward es schon in noch älterer Zeit als unerlaubt betrachtet, da es auf dem Glauben an die übermenschliche Macht des Toten beruht und auf der Stufe des Dämonenglaubens entstanden ist. Eben darum wird der Tote „ein Gott", wir würden sagen: „ein göttlicher Geist" oder „Dämon", genannt. Überall in der Welt tritt die Religion, die es mit Göttern zu tun hat, in einen scharfen Gegensatz zur Zauberei, die sich um die Dämonen dreht. So ist es sogar in der babylonischen Religion, obwohl sie besonders stark von dämonischen Überlebseln durchsetzt ist. Auch in Israel hat sich die Sitte der Totenbeschwörung trotz aller Bekämpfung bis in spätere Zeiten erhalten (II. Kön. 21,6; Jes. 8,19; Hes. 13). Frauen werden diesen Beruf, der durch die offizielle Religion zum Aberglauben herabgedrückt war, mit Vorliebe ausgeübt haben. Die Beschwörung pflegt man in der Nacht, wohl um die „Geisterstunde" vorzunehmen. Der Tote erscheint, wie begreiflich ist, nur in einer für den Zauberer sichtbaren Gestalt als „Schattenseele", d. h. als schattenhaftes Abbild der leiblichen Erscheinung, wie ja überhaupt das Jenseits vielfach nur ein schattenhaftes Spiegelbild des Diesseits ist. Er fährt in den Beschwörenden und spricht dann aus ihm zu den Anwesenden; wie alle Dämonen so haben auch die Toten eine raunende, flüsternde Stimme (Hiob 4,12; „Jahve raunt"). Dieselben Vorstellungen, daß nur der Priester, nicht die Gemeinde, den beschworenen Geist schaut und von ihm besessen wird, sind auch sonst geläufig (Müller: Amerikanische Urreligion S. 217; Globus 81,46; Arch. für Stud. der neueren Sprachen 114,1). Welcher Mittel man sich dabei bedient haben mag, lehrt die griechische Wiedergabe für den hebräischen Ausdruck des Totenbeschwörers, die so viel wie „Bauchredner" bedeutet. Als Künder der Zukunft mochte jeder Tote gelten; da die Toten ihre eigene Gegenwart ebenso gut wie die darauf folgende Zeit kannten, waren sie vor allem geeignet, auch den Schleier zur Zukunft zu lüften. In noch höherem Maße galt dies, wie in Griechenland (Rohde: Psyche [4] I 186), von denjenigen, die schon zu ihren Lebzeiten als Seher berühmt waren: so ist es der noch über das Grab hinaus wirkenden Sehergabe Samuels zuzuschreiben, wenn er von Saul zitiert wird.

Der Tod Sauls. I. Sam. 31,1—13.

31 [1]Die Philister ‘hatten’ die Israeliten ‘angegriffen’: Da flohen die Männer Israels vor der Philistern; ‘viele’ aber lagen erschlagen auf dem Berge Gilboa. [2]Die Philister hefteten sich an Saul und seine Söhne und töteten Jonathan, Abinadab und Malchisua, die Söhne Sauls. [3]Schwer wogte der Kampf um Saul, bis ihn die Bogenschützen ‘ ’ fanden, ‘von denen er in den Unterleib getroffen wurde’. [4]Da befahl Saul seinem Waffenträger: „Zieh dein Schwert und durchbohre mich, damit nicht diese Unbeschnittenen kommen ‘ ’ und ihren Mutwillen mit mir treiben!“ Aber sein Waffenträger weigerte sich, weil er sich gar zu sehr scheute. Da nahm Saul das Schwert und stürzte sich hinein. [5]Als der Waffenträger sah, daß Saul tot sei, stürzte auch er sich in sein Schwert und starb an seiner Seite. [6]So fielen Saul, seine drei Söhne und sein Waffenträger ‘ ’ am selben Tage. [7]Als nun die Männer Israels, die ‘im Gebiet’ der Ebene (Jesreel) und ‘im Gebiet’ des Jordans wohnten, sahen, daß ihre Landsleute geflohen, und (hörten, daß) Saul und seine Söhne tot seien, verließen sie ‘ihre’ Städte und flüchteten. Die Philister aber kamen und wohnten darin.

[8]Am folgenden Morgen erschienen die Philister, die Erschlagenen zu berauben, und fanden Saul und seine drei Söhne erschlagen auf dem Berge Gilboa. [9]Da schnitten sie ihm den Kopf ab, zogen ihm seine Waffen aus und schickten (Beides) im Lande der Philister umher, ‘ihren Göttern’ und ihrem Volk die Freudenbotschaft zu künden. [10]Seine Waffen legten sie im Tempel der Astarte nieder. Seinen Leichnam aber ‘hängten’ sie an die Mauer von Bethsan. [11]Als die Einwohner von Jabes in Gilead ‘ ’ hörten, was die Philister Saul getan hatten, [12]machten sich alle wehrpflichtigen Männer auf, gingen die ganze Nacht hindurch, nahmen den Leichnam Sauls und die Leichen seiner Söhne von der Mauer Bethsans, ‘brachten’ sie nach Jabes und verbrannten sie dort. [13]Dann nahmen sie ihre Gebeine, begruben sie unter der Tamariske in Jabes und fasteten sieben Tage.

Der Kampf der Philister gegen die Israeliten fand diesmal nicht in der Ebene, sondern an den Abhängen des Gilboa-Gebirges (s. o. S. 113) statt. Trotz ihrer vorteilhaften Stellung wurden die Israeliten besiegt. Die Philister besetzten sofort die Städte in der Ebene Jesreel und am Jordan. Die Verluste Israels wogen schwer durch den Tod Sauls und seiner drei Söhne. Der heldenhafte König, über dessen persönliche Tapferkeit (nach dem ursprünglichen Texte) kein Zweifel bleibt, ward von einem Pfeilschuß in den Unterleib getroffen und stürzte sich erst dann in sein Schwert, als der Waffenträger seine unverletzliche Person anzutasten sich scheute (vgl. das Gegenstück bei Abimelech Richt. 9,54). Er hatte allen Grund, das Schlimmste zu fürchten, wenn er seinen Feinden noch lebend in die Hände fiel, wie Simsons Schicksal lehrt (Richt. 16,21); selbst mit dem toten König verfuhren sie noch grausig genug. Sein Kopf und seine Rüstung wanderten von Stadt zu Stadt, von Tempel zu Tempel im Lande der Philister umher, als eine sinnenfällige Freudenbotschaft, um Götter und Menschen von dem Tode des verhaßten Königs zu überzeugen. Von demselben kindlichen Trieb nach Veranschaulichung ist auch Hiskia beseelt, als er den höhnischen Brief des Sanherib „vor Jahve“ ausbreitet, damit dieser ihn mit eigenen Augen sehe und lese (II. Kön. 19,14). Die Waffen kamen später nach einem sehr wahrscheinlichen Zusatz — hinzugefügt, weil V. 9 und 10 unpassend dadurch unterbrochen werden und weil die Ortsangabe fehlt — in den Astarte-Tempel, vermutlich von Askalon, der von

Herodot (I 105) als Heiligtum der Himmelskönigin wegen seines Alters gerühmt wird; ebenso verfuhren die Israeliten mit den Waffen Goliaths (21,10). Der Rumpf Sauls wurde zugleich mit den Leichen seiner Söhne außen an der Mauer von Bethsan aufgehängt. Bethsan, später Skythopolis, heute bēsān, liegt am Fuß des Berges Gilboa in der Jordan-Ebene, und war die erste Stadt, die von den Philistern nach ihrem Siege besetzt wurde. Da erstand dem Toten ein unerwarteter Retter, ihn aus leiblicher Schmach und seelischer Not zu befreien; denn solange der Körper unbestattet blieb, konnte die Seele nach damaligem Glauben die ewige Ruhe nicht finden. Die Einwohner von Jabes erinnerten sich des Dankes, den sie Saul für die Hilfe aus Todesgefahr (K. 11) schuldeten, entwendeten die Leichen und verbrannten oder begruben sie in ihrer Stadt; da die Verbrennung sonst völlig unbekannt ist, scheint V. 12 gerade deshalb die beste Nachricht bewahrt zu haben. So versinkt die Sonne Sauls blutigrot über eben jenem Orte, von dem aus einst der junge, gefeierte Held unter dem Königsjubel des ganzen Volkes seine verheißungsvolle Laufbahn begonnen hatte.

Davids Klage um Jonathan und Saul. II. Sam. 1,1–27.

1 [1]Es geschah nach dem Tode Sauls. Als David von dem Siege über ‘die’ Amalekiter zurückgekehrt war und schon zwei Tage in Ziklag weilte, [2]kam am dritten Tage ein Mann aus dem Lager von Saul her mit zerrissenen Kleidern und Erde auf seinem Haupte. Als er zu David gelangt war, warf er sich zu Boden und huldigte ihm. [3]David sprach zu ihm: „Woher kommst du?“ Er antwortete ihm: „Aus dem Lager Israels bin ich geflüchtet!“ [4]David sprach zu ihm: „Wie war es? Erzähle mir!“ Er erwiderte: „Die Leute sind aus der Schlacht geflohen, viel Volks ist gefallen, ‘ ’ auch Saul und sein Sohn Jonathan sind tot!“ [5]David sprach zu dem Jüngling, der ihm die Botschaft brachte: „Woher weißt du, daß Saul tot ist und sein Sohn Jonathan?“ [6]Der Jüngling, der ihm die Botschaft brachte, antwortete: „Ich kam von ungefähr auf den Berg Gilboa, und siehe, Saul stützte sich auf seinen Speer, während die Wagen und Reiter ‘ ’ ihn verfolgten. [7]Als er sich umwandte und mich sah, rief er mich und ich antwortete: »Hier bin ich.« [8]Er sprach zu ‘ihm’: „Wer bist du?“ Er erwiderte: „Ich bin ein Amalekiter.“ [9]Da gebot er mir: »Tritt her zu mir und töte mich, denn ein Schwindel hat mich erfaßt, ‘damit ich nicht in der Philister Hand falle und sie ihren Mutwillen mit mir treiben’, solange ich noch lebe.« [10]So trat ich zu ihm ‘und’ tötete ihn, denn ich wußte, daß er seinen Fall nicht überleben würde. Ich nahm den Stirnreif auf seinem Haupte und ‘die’ Spange an seinem Arm und bringe sie meinem Herrn hierher.“ [11]Da erfaßte David seine Kleider und zerriß sie, und ebenso (taten) alle Männer in seiner Umgebung, [12]und sie klagten, weinten und fasteten bis zum Abend um Saul, seinen Sohn Jonathan und das Volk Jahves und um das Haus Israel, weil sie durchs Schwert gefallen waren. [13]Da sprach David zu dem Jüngling, der ihm die Botschaft brachte: „Woher bist du?“ Er antwortete: „Ich bin der Sohn eines Schutzbürgers, ein Amalekiter.“ [14]David sprach zu ihm: „Wie? Du hast dich nicht gescheut, Hand anzulegen, um den Gesalbten Jahves zu verderben?“ [15]Und David rief einen seiner Jünglinge und befahl ihm: „Vorwärts, stoß ihn nieder!“ Da schlug der ihn tot. [16]David aber sprach zu ihm (dem

Amalekiter): „Dein Blut komme auf dein Haupt; denn dein eigener Mund hat wider dich gezeugt durch die Worte: »Ich habe den Gesalbten Jahves getötet.«"

17 Da stimmte David folgendes Leichenlied auf Saul und seinen
Sohn Jonathan an 18 und sang – man soll es die Söhne Judas lehren; a
es steht aufgezeichnet im Buch des Redlichen –:

19 'Weh', du Stolz Israels auf deinen Höhen erschlagen!
Wie sind die Helden gefallen,
'vernichtet des Krieges Gewaffen'!

20 Nicht verkündet's in Gath,
nicht meldet's
in Askalons Gassen,
daß nicht jauchzen der Philister Frauen,
der Unbeschnittenen Töchter nicht jubeln!

21 Ihr Berge 'Gilboas', nicht 'falle' Tau
noch Regen auf euch, ihr 'treulosen' Höhen!
Denn dort 'ward besudelt' der Helden Schild,
der Schild Sauls, 'die ölgesalbte Waffe',
22 vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden.

Jonathans Bogen 'wich' nie zurück,
und Sauls Schwert kam nie hungrig heim.
23 Saul und Jonathan einander lieb und hold,
in Leben und Tod ungetrennt,
waren schneller als Adler, stärker als Löwen.

24 Ihr Töchter Israels weint 'über' Saul,
der auch gekleidet in Purpur 'und Seide',
der euch Goldschmuck geheftet auf euer Gewand! ''

26 Es ist mir leid um dich, Bruder Jonathan!
du warst mir sehr hold, 'so ganz wundersam'.
Deine Liebe war mir mehr denn der Frauen Liebe. ''

1. **Analyse.** Der Leser kann die Berechtigung zur Quellenscheidung im vorliegenden Kapitel selbst nachprüfen, indem er vor allem beachtet, erstens: Nach V. 2.3 ist der Bote aus dem israelitischen Lager herbeigeeilt, hat also – so wird Jedermann zunächst den Wortlaut verstehen – an der Schlacht teilgenommen und muß deshalb über ihren Ausgang unterrichtet sein. Ist die darauf folgende Frage Davids, woher jener vom Tode Sauls wisse, schon merkwürdig, so ist die Antwort des Amalekiters noch sonderbarer: er sei von ungefähr zum Berg Gilboa gekommen (V. 6). Dieser Zufall ist unbegreiflich; wenn der Mann ein Kampfgenosse der Israeliten war, muß er sich notwendig dort befunden haben. Hier ist ein Widerspruch vorhanden, der sich ebenso wie zweitens die überflüssige Wiederholung in V. 8 und V. 13, wo der Bote beide Male seine Herkunft angibt, nur aus der Zusammenarbeitung zweier Quellen erklärt. Drittens wird das Gespräch Davids mit dem Amalekiter durch die Mitteilung unterbrochen, man habe bis zum Abend über Sauls Tod getrauert und

a Hier hat der hebräische Text das unverständliche Wort „Bogen". Daher stammt der falsche Name: „Bogenlied".

gefaßtet. Obwohl das Gespräch demnach beendet sein müßte, wird es unmittelbar darauf in V. 13 fortgeführt, ohne jeden Zusatz, der auf eine Szene etwa am Abend hindeutete; sonst würde man eine Bemerkung erwarten, daß David sich plötzlich wieder an den Boten erinnert und ihn herbeiholen läßt, um gerechte Vergeltung zu üben. Endlich gibt V. 16 nur einen Sinn, wenn der Amalekiter noch lebt: er soll das Todesurteil als durch sein eigenes Zeugnis gerechtfertigt anerkennen. Da der Vers seiner Stellung nach in keine der beiden Quellen hineinpaßt, handelt es sich wohl um ein später aufgesetztes Licht.

Der ältere Bericht (1–4.8.11–12) ist einfach und vertrauenerweckend: Ein Amalekiter, der am Kampfe bei Gilboa teilgenommen hat oder wenigstens behauptet, dabei gewesen zu sein, überbringt David die Kunde vom Tode Sauls. David ist von der Botschaft erschüttert und ordnet eine allgemeine Totenklage seiner Leute an. Damit möchte man 4,10f. verbinden, wo vorausgesetzt wird, daß David den auf gute Belohnung hoffenden Übermittler der Todesnachricht entweder eigenhändig niederhaut oder von Anderen niederschlagen läßt, obwohl dieser an Saul nicht Hand angelegt hat. So kann man auch hier ergänzen, wenn die Quellenscheidung richtig ist und eine teilweise Verstümmelung zu gunsten der anderen Fassung angenommen wird.

Der jüngere Bericht (5–7.9–10.13–15) ist länger und unglaubwürdiger. Die Einleitung, die vom Redaktor weggeschnitten worden ist, wird wohl nur enthalten haben, daß eines Tages in Ziklag ein amalekitischer Jüngling erscheint, der den Tod Sauls meldet. Vor David gebracht, erzählt er: Er sei zufällig des Weges über den Berg Gilboa gezogen, da habe er den halb ohnmächtigen König getroffen, der, auf seinen Speer gestützt, sich nicht weiter habe schleppen können. Auf die Aufforderung Sauls, der nicht lebend in die Hände seiner Todfeinde fallen wollte, habe er ihm den Todesstoß versetzt, zumal er angenommen habe, daß der König „seinen Fall" doch nicht überleben würde; dieser scheint also zu Boden gesunken zu sein und sich im Liegen auf seinen Speer zu stützen. Zum Zeichen für die Zuverlässigkeit seiner Nachricht bringe er Stirnreif und Armspange Sauls mit. Als er zu Ende geredet hat, läßt ihn David von einem seiner Krieger niederhauen. Nach einem Zusatz (16) spricht er vorher eine (ursprünglich zauberhafte) Schutzformel, um sich gegen die rachedurstige Seele des getöteten Amalekiters zu sichern: „Dein Blut über dein Haupt!"

Dieser jüngere Bericht ist in sich durchaus unglaubwürdig, wie überdies durch einen Vergleich mit der vorhergehenden Erzählung (I 31) bestätigt wird: Dort ist Saul von seinem Waffenträger begleitet, hier müßte er von Allen im Stich gelassen worden sein, ehe sein Ende herannahte. Dort wird Saul von Bogenschützen, hier dagegen von Wagen und Reitern verfolgt, obwohl die Schlacht auf dem Berge stattfindet. Dort bittet Saul seinen Waffenträger um den letzten Dienst, hier einen Fremdling, von dem man nicht begreift, wie er aufs Schlachtfeld gekommen ist. Dort wirft sich Saul in sein Schwert, hier stützt er sich auf die Lanze, die für alle volkstümlichen Erzählungen über Saul bezeichnend ist (s. o. S. 78). Dort plündern die Philister den toten König aus; von Stirnreif und Armspange hören wir nichts. So vereinigen sich alle Einzelheiten, um den späten Ursprung des jüngeren Berichtes zu erweisen. Nirgends wird angedeutet, wie man wohl gemeint hat, daß der Bote lüge und in Wirklichkeit eine „Hyäne des Schlachtfeldes" gewesen sei, sondern diese ganze Sage ist zur Verherrlichung Davids erdichtet. Das zeigt sich besonders klar an der Übermittlung der Königs-Abzeichen, die nicht als Zufall, sondern als göttliche Fügung gelten soll, und durch die David im voraus zum Nachfolger Sauls bestimmt wird. Ferner hat man wohl auch Saul vom Selbstmord reinigen wollen, indem man den Amalekiter nicht nur als den Überbringer der Todesbotschaft, sondern zugleich auch als den Mörder des israelitischen Königs bezeichnete. Der ältere Bericht dagegen stimmt nicht nur mit 4,10f., sondern auch mit I 31 überein, da der Bote nur die sichere Kunde vom Tode Sauls übermittelt. Obwohl er Amalekiter war, könnte er doch als israelitischer Krieger an der Schlacht teilgenommen haben, wenn er etwa, wie es ein Zusatz in V. 13 sich gedacht hat, als „Sohn eines Schutzbürgers" in Israel geboren oder auferzogen wäre; dann genoß er nicht nur die Rechte, sondern mußte auch die Pflichten eines Fremdlings erfüllen, zu denen unter anderen der

Heerbann gehörte, wie das Beispiel Davids auf philistäischem Boden bestätigt (I 29). Immerhin bleibt es merkwürdig, daß man einen Amalekiter mit der Todesnachricht vor David treten läßt fast an demselben Tage, an dem dieser von dem Kriegszug gegen die Amalekiter zurückgekehrt war; die Sage hebt dies Zusammentreffen durch die Zählung der Tage ausdrücklich hervor. Sie will damit wohl ausdrücken: Zu solchem Botendienst, zu dem man sonst erst die Neger zwingen muß, geben sich die Amalekiter freiwillig her; diese Tat paßt ganz zu ihrem grausamen Verfahren gegen Ziklag. David handelt daher recht, wenn er die Amalekiter mit Mann und Maus ausrottet. Beim jüngeren Bericht ist diese Absicht der Sage noch deutlicher; denn dort geht die Verruchtheit des Amalekiters so weit, daß er sogar den „Gesalbten Jahves" ermordet.

3. **Das Leichenlied Davids.** Wenn der Tote auf der Bahre liegt oder zu Grabe getragen wird, erscheinen die Angehörigen, um ihm die letzte Ehre zu bezeugen. Wie es bei uns heute eine feste Volkssitte gibt, so war noch weit mehr im Altertum die Bestattung mit bestimmten Bräuchen verknüpft, denen sich kein Verwandter oder Freund entziehen konnte. Zum Zeichen der Trauer riß man das Gewand ein, streute Asche aufs Haupt, raufte oder schor sich das Haar, schlug die Brust, fastete den Tag über und zog den „Sack" an. Woher diese uralten Gewohnheiten stammen, ist eine Frage für sich, die von den Forschern sehr verschieden beantwortet wird. In der Zeit Davids aber, so wird man behaupten dürfen, war ihr ursprünglicher Sinn längst verloren gegangen; sie wurden nur deshalb geübt, weil es sich so gehörte (vgl. zu II 12,15ff.). Eine eigentümliche Sitte, die noch gegenwärtig im Morgenland vorhanden ist, ist die Bezahlung von berufsmäßigen „Klageweibern", die verpflichtet sind, durch ihr lautes Weinen die Leidtragenden noch trauriger zu stimmen. In Kairo sieht man auch Blinde als „Klagemänner" (Amos 5,16) dem Leichenzuge vorangehen, die dieses einträgliche Geschäft gern betreiben. Während sie meist nur wortlose Laute mit dumpfer oder heller Stimme ausstoßen, liest man im Alten Testament auch von einzelnen Klagerufen wie: „Weh, mein Bruder" (I. Kön. 13,30) oder: „Weh, meine Schwester" oder: „Weh, über seine Schönheit" (Jerem. 22,18). Wie alle Lieder, ist auch der Leichengesang aus dem Ausruf hervorgegangen; das einleitende „Weh" ist ihm darum alle Zeit bezeichnend geblieben. An den Ausruf des Schmerzes haben sich später dichterische Ausführungen geschlossen, doch ist für die älteste Form des rituellen Leichenliedes beachtenswert, daß es nur naheliegende Gedanken enthält und sich in festgeprägten Formeln bewegt, und daß es ferner von allen Teilnehmern an der Bestattung gesungen werden muß, so gut wie bei uns jeder Leidtragende drei Handvoll Erde auf den Sarg wirft. Daneben entwickelt sich schon früh, wie das vorliegende Beispiel aus der Zeit Davids lehrt, das lyrische Leichenlied, das bereits von der Bahre losgelöst ist und den persönlichen Empfindungen des Einzelnen Ausdruck verleiht. Derartige individuelle Lieder können dann, wie es überall geschieht, Allgemeingut werden. Die Gattung ist noch heute weit verbreitet und auch den modernen Arabern Palästinas wohl bekannt (Beispiele bei Dalman: Diwan S. 316ff.; Musil: Arabia Petraea III 429ff.). Die hebräischen Leichenlieder haben oft einen bestimmten Rhythmus, im ersten Halbverse drei und im zweiten zwei Hebungen oder umgekehrt. Doch können auch andere Versmaße angewandt werden, wie im vorliegenden Falle, wo versucht worden ist, die deutsche Übersetzung dem Original möglichst anzupassen.

Das Lied Davids, das aus einer alten Sammlung der Volksgesänge Israels mit dem echt morgenländischen Titel „Buch des Redlichen" (Jos. 10,13; I. Kön. 8,13) mitgeteilt wird, zerfällt in sechs Wenden. Die erste Wende beklagt die Niederlage des „Heeres", das in seinem Wortspiel des Urtextes als der „Stolz" Israels bezeichnet wird. Wie reiche Hoffnung, wie herber Schmerz schlummert in diesem Ausdruck! Die junge wehrpflichtige Mannschaft ist ja überall die „Blüte", oder nach hebräischem Sprachgebrauch, die „Auslese" des Volkes. Nun hat sie der Kriegssturm dahingerafft, allzu früh, noch im eigenen Lande, ehe sie fremden Boden betreten konnte. Die Übertragung des Bildes von den „Gewaffen des Krieges" auf die Gewaffneten ist auch unserer Sprache geläufig. Aber gellender als das Klagegeschrei der heimischen Frauen

und Mütter klingt dem Dichter nach der zweiten Wende das zu erwartende triumphierende Siegeslied der feindlichen Nachbarn in die Ohren. Er wünscht, es möchte keine Kunde von dem Unglück Israels zu den zurückgelassenen Weibern der Philister dringen, damit kein Freuden-Triller in Gath und Askalon erschalle. In der dritten Wende schilt er die fruchtbaren Berge von Gilboa, die zur Strafe für ihre Treulosigkeit auf ewig verdorren sollen, als wären sie schuld daran, daß die Waffen der Helden mit ihrem eigenen Blut oder Fett (beides besagt dasselbe; denn nach dem Glauben des Altertums sitzt die Seele oder das Leben im Blut oder im Fett der Nieren) besudelt wurden, als wären sie zu Verrätern geworden an dem König mit seinem „ölgesalbten" Lederschild (Jes. 21,5). An diese Verfluchung der grausigen Stätte schließt die vierte Wende den Lobpreis Sauls und Jonathans, der beiden im Leben wie im Tode unzertrennlich Verbundenen, die an Schnelligkeit den Adlern, an Stärke den Löwen vergleichbar waren, den Königen unter den Tieren der Luft und der Erde. Sauls Schwert fraß jeden, den es traf, und kehrte, wie sein Herr, nie ohne Beute heim; auch der fast stets mit dem Bogen gedachte Jonathan wich nie zurück. Nachdem so zunächst Beide gemeinsam verherrlicht sind, feiert die fünfte Wende den König allein, seine Sieghaftigkeit, die reiche Beute gewann, und seine Freigebigkeit, die den Töchtern Israels prächtige Gewänder und goldenen Schmuck aus Feindesland schenkte. Die sechste Wende ist der Höhepunkt des Liedes, der zugleich den Schluß bildet. Hier bricht das persönliche Empfinden des Dichters durch, der um einen treffenden Ausdruck für das ihn beseligende Gefühl der Freundschaft ringt. Der Vergleich der Freundesliebe mit der Frauenliebe mutet den modernen Menschen eigenartig, fast seltsam an. Man darf aber nicht vergessen, daß im Altertum und im Morgenlande noch heute der Freund dem Manne näher steht und ihm ein besserer Geselle ist, als das geknechtete, armselige Weib ihm, für gewöhnlich wenigstens, sein kann. Zwar sind uns Hanna (I 1) und Abigail (I 25) als prächtige Frauengestalten begegnet, die der israelitische Erzähler anziehend und mit unverkennbarer Anteilnahme gezeichnet hat, aber es fehlt dennoch ein Wort, das mit solcher Zartheit dort die Frauenliebe wie hier die Freundesliebe umschreibt. Die babylonische Literatur bietet zu unserer Stelle ein Gegenstück, des wert ist, angeführt zu werden. Als Engidu, der „Bruder" des Gilgamesch, gestorben ist, so wird erzählt, „berührte dieser sein Herz, doch es schlägt nicht mehr. — Da deckte er den Freund zu wie eine Braut" (Greßmann: Texte I 46).

Ein streng logischer Aufbau des Liedes ist nicht vorhanden, doch streben die Gedanken in straffer Haltung dem gesteckten Ziele zu. Während die ersten drei Wenden von den israelitischen Kriegshelden überhaupt handeln und nur am Ende der König besonders hervorgehoben wird, drehen sich die drei folgenden Wenden nur um Saul und Jonathan, zunächst um Beide gemeinsam, dann um Saul allein, bis mit der Trauer um Jonathan der Höhepunkt erreicht ist. Die eigenartige Schönheit des Liedes beruht darauf, daß der Dichter die Klage und die Verherrlichung der Gefallenen in überraschende Formen und Bilder kleidet. Er schildert nicht den Jubel, den die Kunde von dem Unglück Israels bei den Philistern hervorruft, sondern er fordert das Unmögliche und doch menschlich Begreifliche, daß sie den Philistern überhaupt nicht bekannt werde. Der rasende Schmerz äußert sich ebenso eigenartig in dem Fluch über die fruchtbare Landschaft. Zu der kühnen Vermenschlichung der Berge als der treulosen Verräter kommt die Beseelung der Waffen, des rastlos vorwärts stürmenden Bogens und des nimmersatten Schwertes. Dazu gesellt sich die lebhafte Form der Anrede, die sich fast durch das ganze Lied hindurchzieht, der warme, herzliche Ton der Verehrung für Saul und Jonathan, und zuletzt die rührende Zartheit, mit der David der Liebe seines Freundes gedenkt. Zwar fehlt in dieser köstlichen Dichtung jeder religiöse Klang, aber das rein menschliche Empfinden ist zu umso würdigerem Ausdruck gebracht. An David als dem Verfasser zu zweifeln, ist kein zwingender Grund vorhanden. Im Gegenteil spricht alles zu Gunsten dieser Überlieferung. Nur so erklärt sich, daß nicht über Sauls, wohl aber über Jonathans Tod der persönliche Schmerz durchbricht. Auch die Scham über den Jubel der Philister-Frauen, der gleich zu Anfang gefürchtet wird, weist deutlich auf einen Sänger, der wie David mitten im Lande der Philister lebte. So darf man das Lied mit Recht als ein Zeugnis für

die reiche Persönlichkeit Davids werten und ihm den Ruhmeskranz eines gottbegnadeten Dichters flechten.

David.

II. Samuelis 2—I. Könige 2.

David als König von Juda im Kampf mit Esbaal.

II. Sam. 2,1—5,5.

I. Teil. Die Salbung Davids zum König von Juda in Hebron. 2 [1]Danach fragte David Jahve (durch den Ephod): „Soll ich in eine judäische Stadt ziehen?" Jahve antwortete ihm: „Zieh hinauf!" David sprach: „Wohin soll ich gehen?" Und er antwortete: „Nach Hebron!" [2]So zog David dorthin mit seinen beiden Frauen Ahinoam aus Jesreel und Abigail, dem (früheren) Weibe Nabals, aus Karmel [3c-c] und mit ᶜden' Leuten seiner Umgebung, ein jeglicher mit seinem Hause; die siedelten sich in dem Bezirk von Hebron an. [4]Die judäischen Männer aber kamen dorthin und salbten David zum König über das Haus Juda.

II. Teil. Die Botschaft Davids an die Einwohner von Jabes. 2 [4]Als man David ansagte: „Die Männer von Jabes in Gilead, die ᶜSaul aus der Hand des Ammoniters Nahas befreit hat', haben Saul begraben, [5]schickte er, David, Boten an die Einwohner von Jabes in Gilead und ließ ihnen sagen: „Seid gesegnet von Jahve, weil ihr Saul, eurem Herrn, diesen Liebesdienst getan habt, ihn zu begraben! [6]So möge euch denn Jahve Gnade und Huld erweisen, und auch ich will euch ᶜmit Gutem' vergelten, ᶜdafür' daß ihr so gehandelt habt! [7]Und nun, verliert den Mut nicht und zeigt euch als wackere Männer! Weil Saul, euer Herr, tot ist, haben die Judäer mich zum König über sich bestellt."

III. Teil. Die Krönung Esbaals zum König von Israel in Mahanaim. 2 [8]Abner aber, der Sohn Ners, der Feldhauptmann Sauls, nahm Esbaal[a], den Sohn Sauls, und brachte ihn nach Mahanaim. [9]Dort machte er ihn zum König ᶜüber' Gilead, ᶜAser', Jesreel, Ephraim, Benjamin, (überhaupt) über ganz Israel[b]. [10]Esbaal, Sauls Sohn, war vierzig Jahre alt, als er König über Israel wurde, und regierte zwei Jahre; nur das Haus Juda hielt sich zu David. [11]Die Zeit aber, da David in Hebron König über das Haus Juda war, betrug sieben Jahre und sechs Monate.

IV. Teil. Der Krieg Davids gegen Esbaal. 2 [12]Abner, der Sohn Ners, zog mit den Knechten Esbaals, des Sohnes Sauls, von Mahanaim

---

a Der Name lautet hier und weiterhin Isboseth = „Mann der Schande". Die Bearbeiter des Textes haben den Namen absichtlich verstümmelt, weil man später den zweiten Bestandteil, den Gottesnamen Baal, der in der älteren Zeit unbefangen für Jahve gebraucht worden ist, nicht einmal mehr schreiben wollte. Das Ursprüngliche ist aber I. Chron. 8,33; 9,29 noch erhalten.

b Es ist genau zu unterscheiden, hier wie im Folgenden fast überall, zwischen Israel (= Nordreich oder noch genauer: das ganze Land außer Juda) und Juda (= Südreich).

aus nach Gibeon. [13]Joab aber, der Zeruja Sohn, zog mit den Knechten Davids ʿvon Hebronʾ aus. Da trafen sich (beide Heere) am Teich von Gibeon ʿ ʾ; die Einen ließen sich diesseits, die Anderen jenseits des Teiches nieder. [14]Abner sprach zu Joab: „Jünglinge mögen auftreten und ein Kampfspiel vor unseren Augen aufführen!“ Joab war damit einverstanden. [15]Da machten sich auf und wurden abgezählt zwölf aus Benjamin und, von (den Leuten) Esbaals, des Sohnes Sauls, und zwölf von den Knechten Davids. [16]Jeder aber faßte den Gegner ʿmit seiner Handʾ am Schopfe und ʿstießʾ ihm das Schwert in die Seite, sodaß sie alle zumal fielen. Daher nennt man jenen Ort bei Gibeon „ʿSeitenʾ-Feld“. [17]Darauf entspann sich an jenem Tage ein heftiger Kampf, in dem Abner und die Israeliten von den Knechten Davids geschlagen wurden. [18]Nun waren dort die drei Söhne der Zeruja: Joab, Abisai und Asahel; Asahel aber war schnellfüßig wie ein Reh auf dem Felde. [19]Als Asahel Abner verfolgte und keinen Schritt breit zur Rechten oder Linken von Abner wich, [20]wandte sich dieser um und fragte: „Bist du es, Asahel?“ Er antwortete: „Ja!“ [21]Abner sprach zu ihm: „Laß ab von mir, greif dir rechts oder links einen von den Kriegern und nimm dir dessen Harnisch!“ Aber Asahel wollte nicht von ihm weichen. [22]Da rief Abner noch einmal Asahel zu: „Geh weg von mir, sonst schlage ich dich zu Boden! Wie könnte ich dann deinem Bruder Joab unter die Augen treten?“ [23]Als er trotzdem auf der Verfolgung beharrte, stieß ihm Abner ʿdenʾ Speer ʿvon rückwärtsʾ in den Unterleib, sodaß er hinten herausdrang. (Asahel) stürzte dort zu Boden und starb auf der Stelle. Jeder aber, der an den Platz kam, wo der tote Asahel lag, blieb stehen. [24]Nun verfolgten noch Joab und Abisai Abner. Die Sonne war eben untergegangen, als sie zu ʿeinem Hügelʾ kamen, der gegenüber Giah auf dem Wege der Wüste von ʿGebaʾ liegt. [25]Dort sammelten sich die Benjaminiten um Abner, bildeten eine geschlossene Schar und nahmen auf dem Gipfel eines Hügels Aufstellung. [26]Da rief Abner Joab zu und sprach: „Soll denn das Schwert ewig fressen? Weißt du nicht, daß der Nachgeschmack bitter ist? Willst du nicht endlich die Leute anweisen, von der Verfolgung ihrer Brüder abzulassen?“ [27]Joab erwiderte: „So wahr Gott lebt! Hättest du ʿnur ein Wortʾ geredet, dann hätten die Leute schon am Morgen die Verfolgung ihrer Brüder abgebrochen.“ [28]Dann blies Joab die Posaune; das ganze Volk aber machte Halt und gab die weitere Verfolgung der Israeliten auf und stand von fernerem Kämpfen ab. [29]Abner zog mit seinen Leuten während der Nacht durch die Araba[c], durchschritt den Jordan, wanderte durch den ganzen Bithron[d] und kam nach Mahanaim. [30]Als Joab aufhörte, Abner zu verfolgen, und alle seine Mannschaften sammelte, wurden von den Knechten Davids nur 19 Mann und Asahel vermißt. [31]Die Knechte Davids aber hatten von den Benjaminiten, ʿdenʾ

c = Jordan-Ebene, heute el-rōr.

d Das Wort ist unbekannt. Nach dem Zusammenhang muß es das Gelände bezeichnen, das zwischen dem Jordan-Tal und Mahanaim liegt, also eines der Täler, die von der Araba auf das Hochland des ʿAdschlun führen.

Leuten Abners, 360 Mann ' ' erschlagen. 32Asahel hob man auf und begrub ihn in seines Vaters Grab zu Bethlehem. Joab wanderte mit seinen Leuten die ganze Nacht durch, bis ihnen in Hebron der Tag anbrach. 3 1Der Krieg aber zwischen dem Hause Sauls und ' ' David zog sich lange hin. David wurde immer stärker, während das Haus Sauls immer schwächer wurde, ' ' 6obwohl sich Abners Stellung im Hause Sauls immer mehr befestigte.

V. Teil. Der Bruch Abners mit Esbaal. 3 7Nun hatte Saul ein Kebsweib mit Namen Rizpa, eine Tochter Ajas, gehabt. 'Die nahm sich Abner. Als Esbaal, Sauls Sohn, hörte, daß Abner der Rizpa, einer Tochter Ajas, beigewohnt habe', fragte er Abner: „Warum hast du dem Kebsweib meines Vaters beigewohnt?" 8Da geriet Abner in heftigen Zorn wegen der Worte Esbaals und sprach: „Gelte ich heute als Hund ' ', nachdem ich dem Hause deines Vaters Saul, seinen Verwandten und Freunden (so viel) Liebe erwiesen und dich nicht in die Hand Davids habe geraten lassen? Du willst mir heute 'eine' Weiberschuld vorhalten? 9Gott strafe Abner; aber wie Jahve David geschworen hat, so will ich ihm tun: 10Ich werde das Königtum dem Hause Sauls nehmen und den Thron Davids über Israel und über Juda von Dan bis Beersheba aufrichten!" 11Da vermochte er Abner nichts mehr zu erwidern, so fürchtete er sich vor ihm.

VI. Teil. Die Rückforderung Michals durch David. 3 12Darauf schickte Abner auf der Stelle Boten an David und ließ ihm sagen ' ': „Schließe einen Vertrag mit mir; dann stehe ich dir zur Verfügung, um ganz Israel auf deine Seite zu bringen!" 13Der antwortete: „Gut! Ich will einen Vertrag mit dir schließen, aber eines bitte ich von dir: Du darfst mir nicht unter die Augen treten, ohne 'mir' Michal, die Tochter Sauls, 'zu bringen', wenn du kommst, mich zu sehen." 14Zugleich schickte David Boten an Esbaal, den Sohn Sauls, und ließ ihm sagen: „Gib mir mein Weib Michal heraus, die ich mir um hundert Vorhäute der Philister gefreit habe!" 15Da sandte Esbaal hin und ließ sie von 'ihrem' Manne Paltiel, dem Sohne Lais, holen. 16Ihr Mann gab ihr unter beständigem Weinen das Geleit bis Bahurim[e]. Als ihn dort Abner aufforderte umzukehren, kehrte er um.

VII. Teil. Der Verrat Abners. 3 17Abner aber hatte Verhandlungen mit den Ältesten Israels gepflogen und ihnen vorgeschlagen: „Da ihr euch schon längst David zu eurem Könige wünscht, 18so führt es nun aus! Denn Jahve hat zu David gesprochen: »Durch meinen Knecht David will 'ich' mein Volk Israel von den Philistern und allen seinen Feinden erretten!«" 19Ebenso redete Abner zu den Benjaminiten. Endlich ging Abner auch nach Hebron, um David persönlich mitzuteilen, wie Israel und das ganze Haus Benjamin gesonnen sei. 20Als Abner zu David nach Hebron kam, von zwanzig Mann begleitet, veranstaltete dieser Abner und 'den' Leuten, die bei ihm waren, ein Mahl. 21Und Abner sprach zu David:

---

e Vielleicht buḳe'ḏān zwischen Jerusalem und Jericho.

„Ich will mich aufmachen und um meinen Herrn König alle Israeliten scharen. Sie sollen einen Vertrag mit dir schließen, damit du überall König wirst, wie du es wünschest." Darauf entließ David Abner, der zog in Frieden heim.

VIII. Teil. Die Ermordung Abners. 3 [22]Siehe, da 'kamen' die Krieger Davids mit Joab von einem Streifzuge zurück und brachten reiche Beute mit, Abner aber weilte nicht mehr bei David in Hebron, sondern war bereits entlassen und zog in Frieden heim. [23]Nachdem Joab mit seinem ganzen Heere zurückgekehrt war, da meldete man Joab: „Abner, der Sohn Ners, ist zum König gekommen, der ihn in Frieden wieder hat ziehen lassen." [24]Joab ging (sofort) zum König und sprach: „Was hast du getan? Ich weiß, daß Abner zu dir gekommen ist, warum hast du ihn heimkehren lassen? [25]Hast du 'nicht' gemerkt, daß Abner, der Sohn Ners, nur gekommen ist, dich zu beschwatzen und dein Tun und Lassen zu erfahren und zu erfahren, was du vorhast?" [26]Als Joab David verlassen hatte, schickte er Abner Boten nach und ließ ihn von Bor Hassirah[f] ohne Wissen Davids zurückholen. [27]Abner kehrte nach Hebron zurück, Joab aber zog ihn in einen 'Winkel' des Tores, (angeblich) um heimlich mit ihm zu reden, und stach ihm dort 'in' den Unterleib, daß er starb, um des Blutes seines Bruders Asahel willen. [28]Als David hernach davon erfuhr, sprach er: „Ich und mein Reich sind für immer unschuldig vor Jahve an dem Blute Abners, des Sohnes Ners. [29]Möge es zurückfallen auf das Haupt Joabs und 'auf' sein ganzes Geschlecht! Mögen in Joabs Hause kein Ende nehmen, die an Fluß und Aussatz leiden, die die Spindel handhaben[g], die durchs Schwert fallen und denen es an Brot mangelt!" [30]Joab und sein Bruder Abisai hatten Abner ermordet, weil er ihren Bruder Asahel bei Gibeon im Kampfe getötet hatte. [31]Und David befahl Joab und den Leuten in seiner Umgebung: „Zerreißt eure Kleider, zieht den Sack an und singt die Leichenklage vor Abner her!" König David aber folgte der Totenbahre. [32]Als man Abner in Hebron begrub, weinte der König mit lauter Stimme am Grabe Abners, und alles Volk weinte mit. [33]Dann stimmte der König das Leichenlied auf Abner an und sang:

Mußte Abner sterben eines Ruchlosen Tod?
[34]Doch deine Hände waren nicht gebunden,
deine Füße nicht in Fesseln geschlagen,
du erlagst, wie man Frevlern erliegt.

Und die Leute weinten noch mehr. [35]Während es noch Tag war, kamen die Leute, um David zum Essen zu nötigen. Aber David schwur: „Gott strafe mich, wenn ich vor Sonnenuntergang Brot oder sonst etwas genieße!" [36]Als die Leute das wahrnahmen, gefiel es ihnen wohl; 'alles', was der König tat, machte einen guten Eindruck auf das Volk. [37]An jenem Tage erkannte alles Volk und ganz Israel, daß die Ermordung Abners, des Sohnes Ners, nicht vom Könige ausgegangen war. [38]Und der König

f Vielleicht 'ēn sārah nördlich von Hebron.
g Gemeint sind weibische Männer.

sprach zu seinen Knechten: „Wißt ihr nicht, daß ein Fürst und Großer heute in Israel gefallen ist? [39]Ich bin heute zu schwach ‘und gering zum König’, während jene Männer, die Söhne der Zeruja, mir an Gewalttätigkeit überlegen sind. Möge Jahve dem, der den Frevel begangen hat, seinen Frevel vergelten!“

IX. Teil. Die Ermordung Esbaals. 4 [1]Als ‘Esbaal’, der Sohn Sauls, hörte, daß Abner in Hebron umgekommen sei, entsank ihm der Mut, und ganz Israel ward bestürzt. [2]Nun hatte ‘Esbaal’, Sauls Sohn, zwei Männer als Anführer von Streifscharen; der eine hieß Baana, der andere Rechab, Söhne Rimmons aus Beeroth[h], Benjaminiten. Denn auch Beeroth ward zu Benjamin gerechnet. [3]Die Beerothiter waren nach Gitthaim geflohen und wohnen dort als Schützlinge bis auf den heutigen Tag. [4] [5]Die [6]machten sich auf und kamen in der Hitze des Tages zum Hause Esbaals, der sich eben zur Mittagsruhe auf sein Bett gelegt hatte. [6]Siehe, da war die Pförtnerin des Hauses beim Reinigen des Weizens eingenickt und schlief’; und Rechab und sein Bruder Baana schlichen sich durch, [7]kamen ins Innere des Schlafzimmers, wo er auf seinem Bette lag, schlugen ihn tot, hieben ihm den Kopf ab und nahmen [8] ihn mit. Dann zogen sie während der ganzen Nacht durch die Araba[i], [8]brachten Esbaals Kopf zu David nach Hebron und sprachen zum Könige: „Da hast du den Kopf Esbaals, des Sohnes Sauls, deines Feindes, der dir nach dem Leben trachtete; aber Jahve hat den Herrn König heute an Saul und seinem Samen gerochen!“ [9]Da antwortete David dem Rechab und seinem Bruder Baana, den Söhnen Rimmons aus Beeroth, und sprach zu ihnen: „So wahr Jahve lebt, der mich aus aller Not erlöst hat, [10]den, der mir die Botschaft brachte: »Saul ist tot« und der sich ein Freudenbote zu sein dünkte, den ergriff ich und tötete ihn in Ziklag, weil ‘er vertraute’, ich würde ihm den Botenlohn zahlen. [11]Wie viel mehr, wenn ruchlose Männer einen rechtschaffenen Mann in seinem Hause auf seinem Bette ermorden! Sollte ich da nicht sein Blut von euch fordern und euch vom Erdboden vertilgen?“ [12]Darauf gab David den jungen Leuten Befehl; die töteten sie, schlugen ihnen Hände und Füße ab und hängten sie am Teich von Hebron auf. Den Kopf Esbaals aber nahmen sie und begruben ihn im Grabe Abners zu Hebron.

X. Teil. Die Krönung Davids zum König von Nordisrael in Hebron. 5 [1]Da kamen alle israelitischen Stämme zu David nach Hebron und sprachen: „Wir sind ja von deinem Bein und Fleisch. [2]Schon längst, als Saul noch unser König war, bist du es gewesen, der Israel ins Feld und wieder heimführte, und Jahve hat dir verheißen: »Du sollst mein Volk Israel weiden und sollst Fürst über Israel sein!«“ [3]Da kamen die Ältesten Israels zum König nach Hebron, und König David schloß mit ihnen

---

h Gewöhnlich mit el-bīre gleichgesetzt (doch vgl. PJ VIII 18f.), jedenfalls bei Gibeon (Jos. 9,17). Die amoritischen Einwohner waren, wie es scheint, nach dem unbekannten (philistäischen?) Gitthaim geflohen; die verlassene Stadt war dann von Benjaminiten neu besiedelt.

i Vgl. c.

in Hebron einen Vertrag vor Jahve. Dann salbten sie David zum König über Israel. **[4]Dreißig Jahre war David alt, als er König wurde, und vierzig Jahre regierte er. [5]In Hebron herrschte er sieben Jahre und sechs Monate über Juda, in Jerusalem dreiunddreißig Jahre über ganz Israel und Juda.**

Nach dem Tode Sauls verließ David Ziklag und siedelte sich in der uralten Stadt Hebron an, die heute nach „Abraham, dem Freunde Gottes" (ibrāhīm) el-chalīl heißt, gewiß von vornherein mit dem Anspruch auf die Oberherrschaft, den er wohl mit einem Orakel der Gottheit begründete. Die Bewohner Südpalästinas, die bis dahin ihre Zuneigung zu David hatten verbergen müssen, weil Saul zu mächtig gewesen war, hießen ihn jetzt freudig willkommen, durften sie doch hoffen, die führende Rolle in Gesamtisrael zu erlangen, die bis dahin der Stamm Benjamin gespielt hatte. David gehörte selbst zu den Judäern, denen ein einheimisches Königtum naturgemäß lieber sein mußte als ein stammfremdes. Überdies war David durch Abigail mit den Kalebitern, vielleicht dem größten der judäischen Stämme, verschwägert. Zu dem starken Gefühl der Verwandtschaft gesellte sich der Dank für die Streifzüge, durch die David das Grenzgebiet Judas gegen die räuberischen Nomaden geschützt hatte, und für die freigebigen Geschenke, mit denen David Stimmung für sich zu machen verstanden hatte (I 27,8ff.; 30,26ff.). Man darf fragen, warum David nicht nach Bethlehem zog, wo doch der ursprüngliche Sitz seines Geschlechtes gewesen war. Wahrscheinlich war Hebron für seine Zwecke günstiger, da es den Mittelpunkt Südpalästinas bildete; hier war David rings von seinen Getreuen umgeben, während Bethlehem schon zu weit nördlich lag, allzu benachbart den Benjaminiten, die noch am Hause Sauls festhielten, und den Jerusalemern, die noch ein selbständiges, kanaanitisches Stadtkönigtum hatten. Auch war ein Angriff der Philister auf Bethlehem eher möglich als auf Hebron, weil diese Stadt von der Küste aus schwieriger zu erreichen war als jene. Aus der Überlieferung erfährt man nichts darüber, was die Philister, deren Lehnsmann David bis dahin gewesen war und zunächst auch weiterhin blieb, zu seiner Übersiedlung nach Hebron und seinem zunächst judäischen Königtum sagten. Vermutlich ließen sie die Dinge gewähren und sahen schadenfroh zu, wie die Hebräer sich untereinander zerfleischten. Sie standen sich ja am besten dabei, wenn Israel möglichst schwach war und mußten darum seine Spaltung eher zu begünstigen als zu verhindern suchen. So bestätigen politische Erwägungen die Richtigkeit der Überlieferung, die von einem Kampf der Philister gegen David erst nach seiner Krönung über Gesamtisrael weiß (5,17ff.).

Dieselbe Stammes-Sonderbestrebung, welche die Judäer einem Königtum des ihnen verwandten David geneigt machte, veranlaßte auf der anderen Seite die Benjaminiten, treu zu ihrem angestammten Königshause zu halten. Da alle waffenfähigen Söhne Sauls im Kampfe gefallen waren, hob man den unmündigen Esbaal auf den Thron und brachte ihn nach dem Ostjordanlande, wo er ebenso gegen die Philister wie gegen David geschützt war; wie schon in der Zeit vor Saul, so hatten die Philister wohl auch jetzt wieder ihre Zwingherrschaft über das Gebirge Ephraim ausgedehnt. Esbaals Sitz wurde Mahanaim in Gilead, das heutige chirbet mahne in der schönbewaldeten Gebirgslandschaft ʿAdschlūn, dicht bei Jabes (s. o. S. 44). Die dortigen Bewohner waren durch die ihnen einst von Saul widerfahrene Hilfe (I 11) seinem Hause besonders dankbar ergeben, wie sie erst jüngst wieder durch die Bestattung des königlichen Leichnams bewiesen hatten (I 31,11ff.). Zwar bemühte sich David umsonst, durch seine mit großem Geschick abgefaßte Botschaft ihre Anerkennung als König zu erlangen; denn zwischen den Zeilen liest man deutlich diesen Wunsch heraus und noch deutlicher seine Ablehnung, wird doch der Erfolg völlig verschwiegen. Aber auch hier hat er gewiß durch die Freundlichkeit, mit der er die fromme Tat gegen den toten, ihm feindlich gesinnten König Saul lobt, seiner künftigen Anerkennung vorgearbeitet. Man hat die Glaubwürdigkeit dieser Gesandtschaft angezweifelt, aber doch wohl ohne stichhaltigen Grund. Denn überall tritt uns David als ein weitblickender Politiker entgegen, der nicht nur auf Augenblickserfolge bedacht ist, sondern auch auf ein fernes

Ziel mit zäher Kraft hinstrebt. Er versteht zu warten, bis die Saat reif ist, vergißt auch nicht zu säen, wo er ernten will.

Der Bürgerkrieg zwischen David und Esbaal zog sich viele Jahre hin. Während Davids Reich auf Südpalästina, vor allem Judäa, beschränkt blieb, behauptete Abner die Herrschaft Esbaals über Israel, das von Norden nach Süden in die Provinzen Aser, Jesreel, Ephraim und Benjamin westlich des Jordans zerfiel; dazu kam noch Gilead im Ostjordanlande (2,9). Ob die Philister besiegt wurden oder, was wahrscheinlicher ist, Esbaal anerkannten, wird nicht gesagt. Von den Einzelheiten des wechselnden Kriegsglückes erfährt man nur die Schlacht bei Gibeon, dem heutigen ed-dschîb nördlich von Jerusalem (PJ V 72f.). Sie liefert immerhin ein anschauliches Bild von der Größe der Schlachten und der Heere, die sich gegenüberstanden; von den Judäern sind 20, von den Benjaminiten 360 Mann gefallen. An der Bezeichnung „Benjaminiten" erkennt man, daß Esbaals Heer sich wesentlich aus Angehörigen seines eigenen Stammes zusammensetzte und daß er immer noch mehr Stammes- als Volkskönig war, wenn seine Anhänger auch bisweilen (Nord-)„Israeliten" heißen (2,17.28). Bedenkt man dies und berechnet die Größe seines Heeres etwa auf 1000 Mann, so handelt es sich um eine beträchtliche Niederlage. Wenn Davids Leute trotz ihres Sieges nach Hause zurückkehren, ohne das feindliche Land zu besetzen, so erklärt sich diese Tatsache wohl auch am einfachsten aus dem Fehlen genügender Truppen. Es war für David, ebenso wie für die Philister, völlig unmöglich, Gebiete zu beherrschen, die sich nicht freiwillig unterwarfen, weil sie nicht überall Besatzungen halten konnten, die ihre Ansprüche mit Gewalt durchführten.

Aus der Schlacht bei Gibeon werden zwei Einzelheiten berichtet, die auch für die Folgezeit Bedeutung hatten. Erstens soll der Beginn der Feindseligkeiten eingeleitet worden sein durch ein Waffenspiel. Der Text spricht nur von einem „Spiel" (2,14), nicht von einem Verrat dieser oder jener Partei, wie man bisweilen kühn hineindichtet. Man braucht aber das Spiel nicht als harmlosen Scherz oder unblutigen Waffengang aufzufassen. Gewöhnlich erinnert man an den Zweikampf der Horatier und Curiatier, der den Krieg zwischen Rom und Alba Longa entschied, zum Teil mit Recht, nur muß der Charakter des Spiels hinzukommen. Vielleicht halten sich die Gegner mit der Linken gegenseitig am Schopfe fest und suchen sich mit der Rechten zu verwunden, bis einer kampfunfähig liegen bleibt; geht es schnell, so mögen sich im Handumdrehen alle zwölf Paare gegenseitig ermordet haben. Artverwandt ist etwa das Gürtelkämpfen der Wikinger oder das Schwingen der Schweizer. Da sich hier die Gegner „in die Seite" stechen, heißt das Feld fortan „Seiten-Feld". An dieser Namens-Erklärung erkennt man, daß es sich um ein Sagenmotiv handelt. Gewöhnlich sind solche Namen uralt, und die Erzähler benutzen sie zur Ausschmückung einer Geschichte, die den unverständlich gewordenen Namen deuten soll. Das wird auch hier der Fall sein, obwohl sich die Unrichtigkeit der Überlieferung nicht sicher beweisen läßt. Zuverlässig ist dagegen die zweite Nachricht, daß Asahel in dieser Schlacht getötet wurde, da seine Ermordung den Anlaß zur Blutrache Joabs an Abner gab. Asahel, leichtfüßig „wie ein Reh" oder richtiger wie eine Gazelle auf offenem Felde — ein besonderes Lob des Kriegers wie des „Schnelläufers" Achilleus bei Homer (vgl. II. Sam. 1,23; 18,19ff.) — wird von Abner erstochen, ohne daß sich dieser umwendet. So kann Joab an einen Unglücksfall seines Bruders oder an eine leichte Verwundung glauben; hätte er von seinem Tode gewußt, so hätte er um der Blutrache willen gewiß keinen Waffenstillstand geschlossen. Die Verfolgung endet am Fuß eines Hügels nahe bei Giah (d. h. „Sprudel"), vermutlich der heutigen Quelle el-fauwār (d. h. „Sprudel") auf dem Wege von Geba (= dscheba') nach Jericho (PJ VIII 14); das dort gelegene „Gazellental" lehrt, wie sich der Vergleich mit der Gazelle dem israelitischen Erzähler aufdrängen mußte, ist doch das Tier in Palästina so häufig wie bei uns das Reh. Die volkstümliche Art der Sage zeigt sich aber auch hier in der Ausmalung der Einzelheiten und in der Schilderung der Charaktere.

So wird besonders die Gestalt Abners gezeichnet, in dessen Hand Esbaal ein willenloses Werkzeug ist. Abner, auch Abiner geschrieben, war ein Vetter Sauls und nächst David dessen gewaltigster Heerführer (I 26,14f.), der an der Hoftafel neben dem

Könige saß (I 20,25). Er wird in der vorliegenden Geschichte mit unverkennbarer Liebe dargestellt. Von ihm geht der Vorschlag aus, sich durch ein grausames Waffenspiel zu vergnügen; aber die Anderen stimmen gern zu. Den ihn verfolgenden Asahel warnt Abner zweimal, ehe er ihn niederstößt. Abner ist es, der den wilden Joab zur Besinnung ruft, dem „ewigen Fressen des Schwertes" und dem Bruderkriege wenigstens ein zeitweiliges Ende bereitet. Er hat dann freilich seinen selbstgewählten Herrn aufs schmählichste verraten und ihm die Treue gebrochen. Aber die Überlieferung nimmt ihn auch hier in Schutz, da ihm Esbaal eine schwere Beleidigung zugefügt haben soll; dieser wirft ihm vor, daß er Rizpa, die Tochter Ajas, das Kebsweib Sauls, sich zur Frau erkoren habe. Abner will die Sache als einen belanglosen „Weiberhandel" abtun, was man ihm schwerlich glauben wird. Im alten Morgenlande ist es Sitte, daß der neue König den Harem seines Vorgängers für sich beansprucht und von ihm gleichzeitig mit der Herrschaft öffentlich Besitz ergreift (12,8; 16,21f.; I. Kön. 2,22). Auch David verlangt Michal, Sauls Tocher, zurück, zunächst in einer heimlichen Verhandlung mit Abner, dann in einer öffentlichen mit Esbaal, weil er die Familienangehörigkeit zu Saul aufrecht erhalten und so eine rechtliche Forderung auf die Thronfolge gewinnen will; darum betont er auch ihren rechtmäßigen Erwerb (I 18,27). Abner hatte dieselben, ja als Blutverwandter noch größere Rechte als David und kämpfte wohl stets mehr für eigene Rechnung als für die Esbaals, den er bei günstiger Gelegenheit beseitigen konnte. Aber David war ein Liebling des Glücks und vom Schicksal so bevorzugt, daß Abner nichts Klügeres tun konnte, als sich mit ihm zu versöhnen. Die folgenden Ereignisse sind nicht ganz deutlich. Es scheint, als ob Abner Esbaal veranlaßt hat (vgl. 3,13), Michal, die unterdes an Paltiel verheiratet worden war (I 25,24), David wieder auszuliefern, und als ob Abner sie persönlich (vgl. 3,16) nach Hebron geleitet und bei dieser Gelegenheit die heimlichen Unterhandlungen mit David mündlich fortgesetzt habe. Welche Bedingungen für den Verrat gegen Esbaal ausgemacht waren, erfährt man nicht. Die Überlieferung hat offenbar nur die Absicht gehabt, David von jeder Schuld an der Ermordung Abners durch Joab rein zu waschen. Ausführlich wird erzählt, wie David Abner bereits ungefährdet wieder nach Hause geschickt, wie Joab dann ohne Wissen Davids Abner ermordet, wozu er vor allem durch die Pflicht der Blutrache für seinen Bruder Asahel, daneben freilich auch durch das Mißtrauen gegen die Pläne Abners gezwungen gewesen sei, wie David darauf, tödlich erschrocken, die schwersten Flüche auf Joab und sein Haus geschleudert und endlich Abner mit den höchsten Ehren und unter bewundernder Anerkennung seiner Größe bestattet habe. Ein kleines, aber ganz erhaltenes Leichenlied, dessen Echtheit anzufechten man keinen Grund hat, gibt dem Schmerze Ausdruck, daß ein Held wie Abner den Tod eines Verbrechers sterben mußte; aber nicht er war der Frevler, sondern die, die ihn hinterrücks ermordeten. Durch diese persönliche Anteilnahme hat David verstanden, tiefen Eindruck auf seine Umgebung und seine Zeitgenossen zu machen und wenigstens den lauten Zweifel an seiner Unschuld zu unterdrücken. Die Beseitigung Abners lag zu sehr in seinem eigenen Vorteil, als daß er Joab hätte bestrafen können, seinen getreuen Hagen.

Im Übrigen stimmte die Rechnung vorzüglich. Mit dem Tode Abners war es auch um Esbaal geschehen. Bald fanden sich die Männer, die seinen Kopf David in der Hoffnung auf reichen Lohn überbrachten. Um jede Gemeinschaft mit ihnen abzulehnen, ließ sie David auf der Stelle niederhauen, Der Fall des Gegenkönigs bedeutete den endgültigen Triumph Davids. Abgesandte der nordisraelitischen Stämme erschienen in Hebron, verpflichteten ihn auf einen Vertrag, dessen Inhalt leider nicht mitgeteilt wird (vgl. I Kön. 12,3ff.), und salbten ihn zum König über Gesamtisrael. Die Zeitangaben sind von verschiedenem Werte. Während die Nachricht des Deuteronomisten über David (5,4f.) einen zuverlässigen Eindruck macht, erwecken die über Esbaal mitgeteilten Zahlen Verdacht (2,10f.). Nach der Behandlung, die Esbaal durch Abner erfährt, scheint er nicht 40 Jahre alt, sondern unmündig und unverheiratet gewesen zu sein. Ferner wird er ebenso lange geherrscht haben, wie David in Hebron, also nicht zwei, sondern sieben Jahre, da die Anerkennung Davids durch die Israeliten unmittelbar nach Esbaals Tode erfolgt ist.

Die Eroberung Jerusalems. II. Sam. 5,6–16.

5 [6]Da zog der König mit seinen Leuten gen Jerusalem 'wider' die Jebusiter, die das Land bewohnten. Die sprachen zu David: „Du wirst nicht hier hereinkommen, sondern die Blinden und Lahmen 'werden dich fernhalten'", indem sie sprachen: „David wird nicht hier hereinkommen." [7]David aber gewann die Burg Zion, das ist Davids Stadt. [8]Da sprach David desselben Tages: „Jeder, der einen Jebusiter schlug, ' ' traf 'seine' Röhre; die Lahmen und die Blinden 'haßt' David von Herzen." Darum pflegt man zu sagen: „Ein Blinder und ein Lahmer soll nicht ins Haus kommen!" [9]David nahm seinen Wohnsitz in der Burg und nannte sie „Davids Stadt". Auch baute David 'eine Mauer' rings um die Zitadelle und 'sein Haus'. [10]Und David wurde immer mächtiger, da Jahve, der Gott Zebaoth, mit ihm war. [11]Hiram, der König von Tyrus, schickte Gesandte an David und Zedernbäume, Zimmerleute und Steinmetzen ' '; die bauten David ein Haus. [12]Als David merkte, daß Jahve ihn als König über Israel bestätigt und sein Königtum um seines Volkes Israel willen hochgebracht habe, ... (Der Satz ist abgebrochen; V. 13—16 enthalten eine Liste der in Jerusalem geborenen Söhne Davids und ergänzen 3,2ff.)

Jerusalem ist eine uralte Stadt, die uns schon um 1400 v. Chr. unter demselben Namen urusalimm begegnet. Ihre kanaanitischen Einwohner, die im Alten Testamente Jebusiter heißen — daher der falsche Name „Jebus" für die Stadt (Richt, 19,10f. und in der Chronik) — hatten ein eigenes Stadtkönigtum. In dem ägyptischen Archiv von Tell el-Amarna sind einige Briefe gefunden worden, die der damalige Stadtkönig von Jerusalem, Abdi-cheba, an den Pharao, seinen Herrn gerichtet hat (Greßmann: Texte I 132ff.). Als sich die hebräischen Stämme in Palästina festsetzten, mußten sie manche kanaanitische Stadt unerobert lassen (vgl. zu Richt. 1). So blieb zwischen Juda und Ephraim ein breiter Landstreifen in den Händen der Amoriter, der lange Zeit Nordisrael und Juda völlig von einander trennte. Erst ganz allmählich gelang es, den Gürtel zu sprengen. Unter Saul trat Juda zum ersten Male wieder mit Nordisrael in Verbindung. Als eine der letzten kanaanitischen Städte fiel Jerusalem, das seine Selbständigkeit bis auf die Zeit Davids bewahrt hatte (Jos. 15,63; Richt. 1,21; 19, 10–12; falsch Richt. 1,8; I. Sam. 17,54).

Jerusalem liegt an dem Kreuzungspunkt zweier Straßen: der großen Nord-Südstraße, die auf dem Kamm des judäischen Hochlandes entlang geht, und der ersten Ost-Weststraße, die nördlich des Toten Meeres Jericho und das Ostjordanland mit der Küste des Mittelländischen Meeres verbindet. Für die Ansiedlung kamen zwei langgestreckte Hügel in Betracht, die von NW. nach SO. geneigt sind und zwischen tiefen Tälern in zwei steil abfallende Spitzen ausmünden. Der westliche Hügel ist höher (773 m) und bildet eine breite Kuppe; da der Verkehr ganz in der Nähe vorüberfluten mußte, war hier die eigentliche Marktstadt Jerusalem, später die „Oberstadt" genannt. Die Gipfelplatte umfaßte eine Fläche von etwa 15 Hektar (Gezer 9, Megiddo 5, Jericho 2½ Hektar) und war daher für die Besiedlung und die Verteidigung zu groß. Das „Tal der Käsemacher" (Tyropoiōn nach Josephus) trennte den westlichen vom östlichen Hügel. Genauer betrachtet zerfällt dieser in zwei Teile. Der nördliche Teil, der ursprünglich wahrscheinlich Ophel hieß (744 m hoch), trug später den Tempel und den Palast Salomos; diese Stadt Salomos diente hauptsächlich dem Prunk. Der südliche Teil, dessen Spitze einst höher war (etwa 730 m), als heute der Fall ist (700 m), weil er in der Zeit der Hasmonäer abgetragen wurde, führte ursprünglich allein den Namen Zion, ehe dieser auf den ganzen Ostberg und dann auch auf den Westberg ausgedehnt wurde. Hier lag die Stadt Davids (V. 7), später die „Unterstadt" genannt. Die bewohnte Fläche umfaßte etwa 2,17 Hektar. Hier muß man die alte

Jebusiter-Festung suchen und hier den Palast Davids annehmen, den er sich mit Hülfe Hirams baute, wenn die Nachricht zuverlässig ist (V. 11); Reste davon gab es noch in der nachexilischen Zeit (Neh. 12,37). Sicher stellte David die Ringmauer wieder her (V. 9). Den Millo dagegen, der hier fälschlich hinzugefügt worden ist, errichtete erst Salomo (I. Kön. 9,24); darunter ist die Burg zu verstehen, die ihren Namen bis in die hellenistische Zeit behielt, wenn auch als „Akra" ins Griechische übersetzt. Auch sie gehörte noch zur Davidsstadt, lag also tiefer als der Tempel; ihre Absicht war nicht, die gefährlichste Stelle zu schützen, sondern die letzte Zufluchtsstätte der belagerten Stadt zu bilden. Der Berg Zion war in seiner ursprünglichen Gestalt ein sehr fester Platz; das Käsemachertal im Westen schnitt tiefer ein als heute, weil es später aufgefüllt wurde; der Steilabfall des Kidrontales im Osten ist noch heute vorhanden. An der Südspitze des schmalen Grates läuft das Hinnomtal vorbei. Nur im Norden ist die Stadt ungeschützt, weil der Hügel hier mit dem judäischen Hochland zusammenhängt. Eine wertvolle Beigabe ist die unmittelbare Nähe von Quellwasser. Die bedeutendste Quelle ist der Gihon (heute von den Arabern „Treppenquelle", von den Christen „Marienquelle" genannt) oder der „Sprudel", weil das Wasser während der Regenzeit etwa zweimal täglich 40 Minuten lang hervorsprudelt. Sie liegt im Kidrontal am Fuß der Zionsburg. Weiter südlich, wo Kidron- und Hinnomtal zusammenstoßen, findet sich der Hiobsbrunnen, der im Alten Testament „Quelle Rogēl" heißt.

Von der Einnahme Jerusalems durch David berichtet die Sage nur ein kurzes Wort, dessen Verständnis nicht sicher erschlossen werden kann. Die amoritischen Jebusiter hatten im Gefühl des Schutzes durch ihre Festung geprahlt, die Lahmen und Blinden seien im Stande, sie zu verteidigen. Als David die Stadt trotzdem bezwungen hat, jubelt er, wie es scheint, den Hohn vergeltend, über die Verstümmelung der Jebusiter und fügt als Begründung hinzu, daß ihm die Lahmen und Blinden in der Seele verhaßt seien; mit der „Röhre", die man traf, dürfte das abgeschnittene männliche Glied gemeint sein (s. o. S. 79 f.). Die unser sittliches Empfinden verletzende Äußerung Davids entspricht dem unbarmherzigen Verhalten der alten Israeliten gegen die Kranken überhaupt, dieselbe Auffassung zeigt sich in der unserm Text hinzugefügten, aber ihn vortrefflich erläuternden Lebensregel: „Ein Blinder und Lahmer darf nicht ins Haus kommen" (V. 8) und noch in arabischen Sprichwörtern der Gegenwart: „Wenn du einen Blinden siehst, schlage ihn; du bist nicht freundlicher als sein Schöpfer" (Littmann: Arabic proverbs Nr. 90). Immerhin scheint schon die Chronik an Davids Wort Anstoß genommen und es umgedichtet zu haben; denn dort heißt es: „David sprach: »Jeder, der einen Jebusiter zuerst erschlägt, soll Anführer und Oberst werden.« Da stieg Joab, der Sohn der Zeruja, zuerst hinauf und wurde zum Anführer" (I. Chron. 11,6). Diese Überlieferung kann nicht geschichtlich sein, weil Joab damals längst Heerführer war. Außerdem ist der Ausdruck auffällig; denn nicht „jeder", sondern nur „einer" kann der erste sein, der einen Jebusiter erschlägt. Es ist daher nicht einleuchtend, daß die Chronik einen bessern Text bewahrt haben sollte, wie manche Forscher vermuten; sie suchen das „Hinaufsteigen" Joabs mit der „Röhre" in II. Sam. 5,8 zu verbinden und wollen unter ihr eine „Wasserleitung" oder einen „Kanal" verstehen, was sprachlich möglich ist. Nun war in der Tat schon im zweiten vorchristlichen Jahrtausend ein unterirdischer, senkrechter Schacht vorhanden, 13 m tief und 2 m breit, wie die neuesten Ausgrabungen gelehrt haben, der dann durch einen 19 m langen wagerechten Gang zur Gihonquelle führte; durch ihn konnten sich die Bewohner der Zionsburg Wasser verschaffen. Seine obere Mündung lag aber nicht innerhalb, sondern außerhalb der Mauer. Der Schacht war zu hoch und zu breit, als daß man ihn hätte erklettern können; stieg man mit Leitern hinauf, so war man immer noch nicht in der Festung selbst. Die Vermutung, daß Joab von hier aus mit seinen Mannen die Einwohner überrumpelt habe, bietet daher auch sachliche Schwierigkeiten, ganz abgesehen davon, daß sie durch den Text nicht genügend begründet werden kann. – H. Vincent: Jerusalem, Paris 1912 und G. Dalman PJ XI 39 ff. XIV 47 ff.

Davids Sieg über die Philister. II. Sam. 5,17–25.

5 [17]Als die Philister hörten, daß man David zum König über ‘ganz’ Israel gesalbt habe, zogen sie alle herauf, David zu suchen. Aber David hörte davon und ging auf die Bergfeste. [18]Als die Philister gekommen waren und sich in der Ebene Rephaim ausgebreitet hatten, [19]fragte David Jahve (durch den Ephod): „Soll ich gegen die Philister ziehen? Wirst du sie in meine Hand geben?“ Jahve antwortete David: „Zieh hinauf, so will ich die Philister in deine Hand geben!“ [20]Da ging David ‘nach’ Baal Perazim und schlug sie daselbst. Damals sprach er: „Jahve hat meine Feinde vor mir her durchbrochen wie ein Deichbruch.“ Darum nennt man jenen Ort Baal Perazim („Herr der Deichbrüche.“) [21]Da (die Philister) alle ihre ‘Götter’ dort zurückgelassen hatten, nahmen David und seine Leute sie fort.

[22]Die Philister zogen abermals herauf und breiteten sich in der Ebene Rephaim aus. [23]Als David Jahve befragte, antwortete dieser: „Geh ihnen nicht ‘entgegen’, sondern ‘falle’ ihnen in den Rücken und und komme von den Bakasträuchern her ‘über’ sie. [24]‘Wenn’ du in den Wipfeln der Bakasträucher das Geräusch ‘von Schritten’ hörst, dann gib Acht; denn dann ist Jahve vor dir her ausgezogen, das Heer der Philister zu schlagen!“ [25]David tat, wie ihm Jahve befohlen hatte, und schlug die Philister von ‘Gibeon’ bis nach Geser.

Was Saul begonnen hatte, hat David vollendet. Durch ihn ist die Macht der Philister für immer gebrochen. Sie werden später zwar noch gelegentlich erwähnt, haben aber ihre alte Bedeutung verloren. Die kärgliche Überlieferung hat aus den entscheidenden Kämpfen, die sich vielleicht lange hinzogen, jedenfalls aber sehr heftig gewesen sein müssen, nur die beiden vorliegenden Einzelereignisse bewahrt, wozu noch die Abenteuer-Anekdoten und die Listen (21,15ff. und 23,8ff.) kommen. In beiden Erzählungen wird die Ebene Rephaim, heute el-baḳ‘a, die sich zwischen Jerusalem und Bethlehem erstreckt, genannt. Dort muß auch Baal Perazim gesucht werden, vielleicht in dem Bergrücken oberhalb des Eliasklosters (PJ V 70). Der Ort, dessen Name hier volksetymologisch als „Herr der Deichbrüche“ erklärt wird, heißt nach einem amoritischen Gott, dessen Name ursprünglich vielleicht auf eine den Bergabhang „durchbrechende“ Quelle deutet. Die Balsamstauden ähnlichen Bakasträucher mag man sich dagegen im Tal von Gibeon (= ed-schīb) denken; denn die Philister werden unerwartet im Rücken angegriffen und von Gibeon bis Geser (= dschezer) verfolgt. Woher David kommt, muß ebenso unsicher bleiben wie die Zeit, wann die hier berichteten Schlachten genauer stattgefunden haben, da V. 17 unzuverlässig ist. Beide Erzählungen schildern ausführlich das Orakel, das David befragt, ehe er in den Kampf eilt. Selbst die Umgehung der Philister wird auf göttliche Weisung zurückgeführt. Ja, man erzählte sich, daß Jahve persönlich das Zeichen zum Losschlagen gegeben habe, indem er einem Sturmgott gleich durch die Zweige brach. Man darf an die Baumorakel erinnern, wie sie in Griechenland von den Eichen zu Dodona geholt wurden. Die Niederlage der Philister muß großen Umfang angenommen haben, wenn sie sogar ihre Kriegsgötter im Stich ließen, wie früher die Israeliten die Lade Jahves (I 4–6). Einst wird die Überlieferung sehr viel reicher gewesen sein, da der Prophet Jesaja, der über das grausig-erhabene Toben Jahves entsetzt ist, mit den Namen Har Perazim und Gibeon auf die hier berichteten Kämpfe anzuspielen scheint (28,21).

Die Einholung der Lade Jahves nach Jerusalem.

II. Sam. 6,1–23.

I. Teil. Ein vergeblicher Versuch. 6 [1]Einst ‹versammelte› ‹ › David alle waffenfähigen Männer in Israel, 30000 Mann. [2]Dann machte sich David auf und zog mit seiner ganzen Mannschaft ‹nach Baala› in Juda, um von dort die Lade Gottes heraufzuführen, an welcher der ‹ › Name „Jahve Zebaoth, der zwischen den Keruben thront" haftete. [3]Sie setzten die Gottes-Lade auf einen neuen Wagen und holten sie aus dem Hause Abinadabs auf der Höhe. Ussa und Ahjo, die Söhne Abinadabs, leiteten den ‹ › Wagen. [4]‹Ussa schritt› neben der Lade Gottes, während Ahjo voranging. [5]David und die Israeliten insgesamt tanzten ‹mit aller Kraft singend› vor Jahve her, (begleitet) von Zithern, Harfen, Pauken, Schellen und Zymbeln.

[6]Als sie zur Tenne Nachons gekommen waren, griff Ussa ‹mit der Hand› nach der Lade Gottes und hielt sie fest, weil die Rinder ‹sie gleiten ließen.› [7]Da entbrannte der Zorn Jahves wider Ussa, und Gott schlug ihn dort, ‹weil er seine Hand nach der Lade ausgestreckt hatte,› sodaß er dort neben der Lade Gottes starb. [8]David aber ward heftig betrübt, weil Jahve an Ussa einen Riß gerissen hatte, darum nennt man jenen Ort Perez Ussa („den Riß Ussas") bis auf diesen Tag. [9]An jenem Tage fürchtete sich David vor Jahve, sodaß er sagte: „Wie soll die Lade Jahves zu mir kommen?" [10]Da David die Lade Jahves nicht (mehr) zu sich ‹in› die Stadt Davids bringen wollte, so ließ er sie ins Haus Obed-Edoms aus Gath schaffen. [11]Im Hause Obed-Edoms aus Gath blieb die Lade Jahves drei Monate, und Jahve segnete Obed-Edom und seine ganze Familie.

II. Teil. Das glückliche Gelingen. 6 [12]Da meldete man dem Könige David: „Jahve hat das Haus Obed-Edoms und alles, was ihm gehört, um der Lade Gottes willen gesegnet!" Da ging David hin und brachte die Lade Gottes freudig aus dem Hause Obed-Edoms in die Stadt Davids. [13]Als die Träger der Lade sechs Schritte gemacht hatten, opferte man ein Rind und ein Mastkalb. [14]David aber drehte sich mit aller Kraft vor Jahve tanzend im Kreise, während er nur mit dem linnenen Ephod gegürtet war. [15]So führten David und das ganze Haus Israel die Lade Jahves unter Jubeltrillern und Hörnerschall hinauf.

[16]‹Während› die Lade Jahves in die Stadt Davids gezogen war, hatte Michal, die Tochter Sauls, durchs Fenster geschaut, und als sie den König David sah, wie er vor Jahve hüpfte und sich drehte, verachtete sie ihn in ihrem Herzen. [17]Dann brachte man die Lade Jahves und stellte sie an ihren Platz in das Zelt, das David für sie errichtet hatte. Darauf vollzog David die Brandopfer vor Jahve und die Schlachtopfer. [18]Als David mit den Brandopfern und Schlachtopfern fertig war, segnete er das Volk im Namen Jahve Zebaoths [19]und gab allen Leuten, der ganzen Menge Israels, Männern wie Weibern, jedem einen Brotkuchen, ‹einen Käse› und einen Rosinenkuchen. Dann gingen alle Leute heim, ein jeglicher in sein Haus.

[20]Als David heimkehrte, seine Familie zu begrüßen, trat ihm Michal, Sauls Tochter, entgegen und sprach: „Wie ehrbar hat sich heute der König Israels benommen, indem er sich heute vor den Augen der Mägde seiner Untertanen entblößte, wie sich nur ein loser Bube entblößt ᶜ'!" [21]David aber sprach zu Michal: „Vor Jahve ʿspringe ich jaʾ, der mich vor deinem Vater und seinem ganzen Geschlecht bevorzugt hat, um mich zum Fürsten über Israel, das Volk Jahves, zu bestellen. Vor Jahve will ich tanzen, [22]auch wenn ich dadurch noch tiefer sinken und in ʿdeinen' Augen noch verachteter dastehen sollte, aber bei den Mägden, von denen du redest, hoffe ich Ehre zu gewinnen." [23]Und Michal, die Tochter Sauls, hatte kein Kind bis an ihren Todestag.

1. **Literarischer Charakter.** Die vorliegende Sage ist eine Fortsetzung von I 4,1–7,1 und enthält die weiteren Schicksale der Lade Jahves. Dies Heiligtum war, wie dort erzählt worden ist, an die Philister verloren gegangen, dann aber auf wunderbare Weise nach Judäa zurückgekehrt und schließlich in das Haus Abinadabs gekommen. Hieß dort die Stadt Kirjath Jearim, so wird sie hier mit dem älteren Namen Baala belegt (vgl. Jos. 15,9ff.). Der dort erwähnte Priester Eleasar wird hier nach seiner Kurzform Ussa genannt, während von seinem Bruder Ahjo dort überhaupt nicht die Rede ist. Diesen geringfügigen Unterschieden steht gegenüber, daß der literarische Charakter beider Erzählungen der gleiche ist. Dort wie hier handelt es sich um eine Sage. Die erdichteten Züge überwiegen durchaus; eben darum ist es nicht erlaubt, unglaubwürdige Einzelheiten zu entfernen oder sie gar umzudeuten, bis sie glaubwürdig werden. Das war die Art der Rationalisten, die das Wunder als ein Erzeugnis frommer Bildkraft nicht zu begreifen vermochten. Der Forscher der Gegenwart hütet sich, den Blüten volkstümlicher Erzählungskunst ihren Schmelz abzustreifen; er läßt vielmehr das Wunder ein Wunder sein.

2. **Analyse.** Im ersten Teil (1–11) wird zunächst ein vergeblicher Versuch Davids berichtet, die Lade Jahves in seine Burg zu bringen. Die erste Szene (1–5) schildert die vielen Vorsichtsmaßregeln, unter denen der König, von ehrfürchtiger Scheu beseelt, das von ihm geplante Werk unternimmt. Er versammelt alle waffenfähigen jungen Männer in ganz Israel – eine Übertreibung der Sage – damit sie das Heiligtum der Gottheit in feierlicher Springprozession geleiten; die Frauen sind davon ausgeschlossen, weil die Lade hier als ein Kriegsheiligtum gilt, und müssen sich mit der Rolle der Zuschauer begnügen. Um jedes Unheil fernzuhalten, läßt David überdies einen neuen Wagen anfertigen, mannigfachen Zaubervorschriften entsprechend (I 6,7; Richt. 16,11; II. Kön. 2,20). Nach deutschem Aberglauben muß die Kindbetterin neue Schuhe haben (J. Grimm: Deutsche Myth.[4] III S. 462, Nr. 797); Hexenbesuch verhindern neue Besen, die umgekehrt hinter die Haustür gestellt werden (ebd. S. 472 Nr. 1007). Endlich wird ausdrücklich hervorgehoben, daß die Tänze „vor Jahve her" (d. h. vor der Lade her) leidenschaftlich, „mit aller Kraft" aufgeführt wurden. Ein liturgischer Prozessionshymnus, wie er in der späteren Königszeit gesungen wurde, ist uns im Psalter aufbewahrt (Ps. 24,7–10), während in einem anderen vorexilischen Liede, einem Königspsalm, die hier geschilderten Ereignisse unmittelbar nachklingen (Ps. 132). Aber alle diese Vorkehrungen, so erzählt die zweite Szene (6–11), sind umsonst gewesen. Als die Lade bei der uns unbekannten Tenne Nachons ins Gleiten kommt und der Priester nach ihr greift, fällt er sofort tot hin, weil er die Gottheit beleidigt hat, die sich selbst hätte helfen können. Hier kann nicht mehr von einer sittlichen Gottheit, sondern nur noch von einem launenhaften Fetisch die Rede sein; der Glaube ist zum Aberglauben geworden. (Ein ähnliches Beispiel in einer christlichen Legende von Freys Heiligtum bei Rich. M. Meyer: Altgerm. Religionsgeschichte S. 200f.). Nach dieser traurigen Erfahrung gibt David seinen ursprünglichen Plan auf; aus dem Unheil erkennt er, daß die erzürnte Gottheit mit seiner Absicht nicht einverstanden ist, und bringt daher die Lade in das Haus Obed-Edoms, eines philistäischen Schutzbürgers, der aus Gath stammte. Nach volkstümlicher Erzählungsart, die aus Märchen

und Sagen geläufig ist, reißt der Faden plötzlich ab. Man erfährt nichts über den Priester Ahjo, der ebenso schnell wieder verschwindet, wie er aufgetaucht ist, und nichts über den Beweggrund Davids, die Lade grade dem Obed-Edom anzuvertrauen. Seine Gestalt ist für uns ebenso rätselhaft wie die der Söhne Abinadabs, und wie der Aufenthalt der Lade in Kirjath Jearim so ist auch ihre Aufbewahrung im Hause Obed-Edoms unerklärlich. Nach einem ägyptischen Zaubertext (Leyden 343) scheint Edom eine Göttin gewesen zu sein, „die Frau des Reschepf".

Erst der zweite Teil (12–23) meldet das glückliche Gelingen des königlichen Planes. Als Obed-Edom drei Monate lang von der Gottheit sichtbar gesegnet und vor allem nicht von ihr getötet worden ist, da wagt man wiederum, wie die erste Szene (12–15) erzählt, die Lade auf den Berg Zion zu führen. Diesmal geht David noch vorsichtiger zu Werk. Kaum haben die Träger der Lade sechs Schritte ohne Unfall zurückgelegt, da veranstaltet David ein Opfer, weil mit dem Aufheben des Heiligtums das Schlimmste überstanden ist; der siebente Schritt ist auch sonst für religionsgeschichtliche Begehungen bedeutsam (ZATW 1911, 257f.). Die zweite Szene (16–19) spielt auf der Höhe des Berges Zion und schildert die dankbare Freude des Königs, der reichliche Opfer der Gottheit bringt und Brot, Käse und Kuchen freigebig der Menge zuteilt. Aber noch einmal offenbart Jahve, der Gott der Lade, seine unheimliche Macht. Als David in der dritten Szene (20–23) nach Hause zurückkehrt, wird er von seiner Gemahlin mit Vorwürfen empfangen. Die geborene Königstochter rümpft die Nase über das „plebejische" Gebahren des Emporkömmlings, der „nackt" vor der Lade hergetanzt sei. Hier spürt man, wie es dem Erzähler warm um das Herz wird. David wird als ein wahrhaft volkstümlicher König verherrlicht, dem es nicht auf die Anerkennung der Großen, sondern auf die Liebe der kleinen Leute ankommt, zugleich aber als das Vorbild des Frommen, der sich nicht scheut, im Übermaß seiner Dankbarkeit gegen Gott auch einmal Anstoß zu erregen. Seine demütigen und doch selbstbewußten Worte, die seine stolze Gegnerin ins Unrecht setzten, sind von trefflicher Kürze. Wie der Erzähler über die Prinzessin Michal urteilt, erhellt aus der Strafe, die er von der beleidigten Gottheit über sie verhängt sein läßt: sie ward zeitlebens unfruchtbar. Da Kinderlosigkeit als Schande galt, so konnte sie keine Ehre bei den Mägden einlegen, ein fein abgestimmter Gegensatz zu der von David ausgesprochenen Hoffnung. Die Schlußszene ist gewiß nicht geschichtlich; denn nur ein Dichter konnte wissen, was die königlichen Gatten im Kämmerlein mit einander geredet haben mögen. Aber der Charakter Davids, der durch seine Natürlichkeit die Herzen seines Volkes im Sturm erobert hat, ist nach allem, was uns sonst bekannt ist, richtig erfaßt. Michal ist als die Tochter Sauls von dem judäischen Verfasser wohl schlechter behandelt, als sie verdient hat.

3. **Geschichtliche Bedeutung.** Im übrigen sind an beiden Erzählungen über die Lade, hier wie I 4,1ff., nur Ausgangs- und Endpunkt geschichtlich: die Herkunft der Lade Jahves aus Silo und ihre Einholung auf den Zion unter David. Alle dazwischen liegenden Ereignisse aber sind Schöpfungen der Phantasie; sie mag an irgend welche tatsächlichen Vorgänge anknüpfen, für den Forscher ist es indessen unmöglich, Wirkliches und Unwirkliches zu scheiden. Er wird verzichten müssen, eine Antwort auf die Frage zu finden, welche Schicksale die Lade damals erlebt hat, wenn er nicht selbst unter die Dichter gehen will. Dagegen ist es wohl wert, zu erwägen, warum David sie nach Jerusalem führte. Die Beweggründe werden nicht mitgeteilt, können aber aus der Natur der Sache wie aus dem Zusammenhang der Texte erschlossen werden. Denn es ist kein Zufall, wenn diese Sage unmittelbar auf die Eroberung Jerusalems folgt. David wollte, so darf man mit Sicherheit behaupten, den politischen Mittelpunkt des Volkes zugleich zu einem religiösen machen. Darum ließ er die Lade Jahves aus Silo holen, die sich großer Verehrung im Nordreich erfreute. Er trug so vor allem dem religiösen Empfinden der mächtigen Nordstämme Rechnung; denn die Lade Jahves war, so weit wir wissen, bei den Nord-Israeliten zu Hause, während die Südstämme, zu denen besonders die Judäer gehörten, lange Zeit in politischer wie in religiöser Richtung ihre eigenen Wege gegangen waren. Indem David das von dem Glanz einer berühmten Vergangenheit umstrahlte Heiligtum in seine junge

Königsstadt führte, verknüpfte er die Religion Süd- und Nord-Israels zu einer unauflöslichen Gemeinschaft und schuf damit zugleich die religiöse Grundlage des politischen Einheitsstaates.

Die Lade Jahves (s. o. S. 20ff.) ist auch hier nicht ein Behälter für Gesetzestafeln, sondern eher eine Truhe für Gottesbilder, da sie der Gottheit gleichgesetzt wird; „vor der Lade" und „vor Jahve" ist dasselbe (V. 5.14.16.17.21). Die abergläubische Scheu, mit der sie umgeben wird, und die Wunder, die von ihr wie von einem Fetisch ausstrahlen, erklären sich nur durch einen engen Zusammenhang mit der Gottheit selbst, bleiben aber unverständlich, wenn nur Gesetzestafeln in ihr gelegen hätten, mögen diese noch so alt und ehrwürdig sein. Selbst wenn die Lade niemals in den Händen der Feinde war, hatte doch die Eroberung Silos durch die Philister ihrem Ansehen sehr geschadet, und man begreift, daß sie Jahre lang der Vergessenheit anheim fallen konnte. Allerdings mußte auch der Zorn der Gottheit dadurch aufs äußerste geweckt sein; die Vorsicht, mit der sonst schon die Heiligtümer behandelt werden, mußte in diesem Falle verdoppelt werden und genügte doch nicht immer. Durch David kam die Lade Silos zu neuen Ehren; Salomo hielt sie sogar für würdig, sie in den neu erbauten Tempel Jahves einzuholen (I. Kön. 8).

4. **Heilige Tänze.** Die Tänze, die im Altertum stets mit dem rhythmischen Takt des Liedes und der Musik verbunden waren, sind ursprünglich ein Ausdrucksmittel der inneren Erregung in Freude oder Trauer. Sie haben bei urtümlichen Völkern meist einen religiösen Beweggrund und sind erst später zu einem weltlichen Vergnügen geworden. Im Alten Testament werden am häufigsten Kriegstänze erwähnt, die beim Auszug oder bei der Heimkehr des Heeres stattfinden (II. Mos. 15,20; Richt. 11,34; 16,25; I. Sam. 18,6). Aber auch von Vegetationstänzen, um Gewitter, Regen und Fruchtbarkeit herbeizuführen, ist die Rede (I. Kön. 18,26). Wie man beim Einbringen der Ernte getanzt hat (Richt. 21,21), so vielleicht auch beim Bestellen des Feldes. Im Gottesdienst war der Tanz ein Hauptbestandteil; die Nord-Semiten kennen sogar einen besonderen Gott des Tanzes, den Baal Marqod, wie die Ägypter den Bes. Nach den Sitten des modernen Palästina ist hauptsächlich an die beiden Arten des Klatschreigens und Stampfreigens zu denken, bei denen bald mehr das Klatschen in die Hände, bald mehr das Stampfen mit den Füßen überwiegt und die sich meist auf Glieder desselben Geschlechtes beschränken (PJ IV 106f.). Der Tanz erfolgt entweder um das Symbol: das goldene Kalb (II. Mos. 32,6), den Altar, den Gottesbaum oder bei Prozessionen vor ihm her, wie hier vor der Lade. Bezeichnend ist der wilde leidenschaftliche Taumel, der sich in Selbstverwundungen und Selbstpeinigungen aller Art äußert (s. o. S. 38ff.) oder bis zur Bewußtlosigkeit gesteigert wird (I. Sam. 19,23f.). Die Nacktheit, die von Samuels Genossenschaft in Rama bezeugt ist, dient wohl dazu, die Erregung zu verstärken; so springen anderswo die nackten Scharen des Nachts, mit Fackeln in den Händen, um das lodernde Herdfeuer unter freiem Himmel (Dümmler: Kleine Schriften II 212). Aber das waren Propheten; von den israelitischen Priestern dagegen ist niemals Nacktheit berichtet, wie sie im Gottesdienst der alten Babylonier bisweilen nach Bildern üblich war (Greßmann: Bilder II 76), und David erscheint hier als der landesherrliche Oberpriester, gegürtet mit der linnenen Orakel-Brusttasche des Ephods (s. o. S. 56). Es bestanden im Gegenteil besondere Vorschriften, um die Entblößung der Priester beim Treppensteigen zu verhindern, wenigstens im späteren Gesetz (II. Mos. 20,26; 28,42). So ist wahrscheinlich auch hier bei David nicht völlige Nacktheit gemeint, sondern Entblößung des männlichen Gliedes beim Tanzen, wie es bei der kurzen ärmellosen Hemdtracht jener Zeit, die vermutlich nur bis zum Knie reichte, leicht begreiflich ist. War das Schamgefühl der Israeliten im Vergleich mit anderen Völkern des Altertums schon sonst außergewöhnlich stark entwickelt (Walter A. Müller: Nacktheit und Entblößung. Leipzig 1906, S. 40ff.), so sollten sich die Könige erst recht durch strenge Gemessenheit auszeichnen. Wenn David, wenigstens nach der Sage, eine Ausnahme davon machte, so ist auch das ein Beweis für die leidenschaftliche Art des „mit aller Kraft" aufgeführten Tanzes, dessen Takt durch den Schall der Widderhörner geregelt wird (V. 14f.). Erst eine spätere Erweiterung setzt eine reichere Fülle von Musikinstrumenten voraus (V. 5).

Davids Plan eines Tempelbaues. II. Sam. 7,1–29.

7 [1]Als der König sein Haus bezogen hatte, Jahve aber hatte ihm Ruhe gegeben vor allen seinen Feinden ringsumher, [2]sprach er (eines Tages) zum Propheten Nathan: „Bedenke, ich wohne in einem Zedern-Hause, während die Lade Gottes unter einem Zeltdach steht.“ [3]Nathan antwortete dem Könige: „Alles, was du beschlossen hast, führe aus; denn Jahve ist mit dir!“

I. Teil. Die göttliche Antwort. 7 [4]Noch in derselben Nacht erging das Wort Jahves an Nathan: [5]„Wohlan, sage zu meinem Knechte David: So spricht Jahve: Du wolltest mir ein Haus bauen, darin zu wohnen? [6]Habe ich doch in keinem Hause gewohnt, seit ich die Kinder Israel aus Ägypten führte, bis zum heutigen Tage, sondern bin stets in einer Zelt-wohnung gewandert. [7]Habe ich etwa, solange ich unter den Kindern Israels (in Kanaan) umherzog, einen ‘der Stammkönige’ Israels, die ich bestellt hatte, mein Volk ‘’ zu weiden, je gefragt: Warum habt ihr mir kein Zedernhaus gebaut?

[8]So sollst du denn jetzt zu meinem Knechte David sagen: So spricht Jahve Zebaoth: Ich habe dich von der Weide hinter der Herde weg-geholt, damit du Fürst über mein Volk Israel werdest. [9]Ich bin überall bei dir gewesen, wohin du gezogen bist, und habe alle deine Feinde vor dir vertilgt. Ich will dir einen ‘’ Namen verschaffen, wie ihn die Größten der Erde besitzen, [10]will meinem Volk Israel eine Stätte zur Wohnung anweisen und es an seiner Stelle fest einpflanzen, damit es sich nicht mehr ängstige und damit (fremde) Gewalthaber es nicht ferner bedrücken wie ehedem, [11] ‘’ seit ich Stammkönige über mein Volk Israel bestellte, und will ‘ihm’ Ruhe geben vor allen ‘seinen’ Feinden; ‘dir aber verkünde ich’, daß ‘ich’ dir ein Haus bauen werde. [12]‘Wenn’ einst deine Zeit voll ist und du dich zu deinen Vätern legst, dann will ich einen Nachwuchs nach dir erwecken, der aus deinen Lenden hervorgeht, und ihm die Königswürde bestätigen. [13]Er soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will seinen Königsthron für immer befestigen. [14]Ich will ihr Vater und sie sollen meine Söhne sein; wenn sie sich verfehlen, will ich sie mit menschlicher Rute und menschlichen Schlägen züchtigen. [15]Aber meine Gnade will ‘ich’ ihnen nicht entziehen, wie ich sie ‘dem, der vor dir war’, ent-zogen habe, [16]sondern dein Haus und dein Königtum sollen allezeit vor ‘mir’ Bestand haben; dein Thron soll allezeit feststehen!“ [17]Diesen Worten und Offenbarungen genau entsprechend, redete Nathan zu David.

II. Teil. Davids Gebet. 7 [18]Da ging König David (ins Zelt), ließ sich vor Jahve nieder und sprach: „Wer bin ich, Herr Jahve, und was ist mein Haus, daß du mich so weit gebracht hast? [19]Aber auch das war dir noch zu wenig, Herr Jahve. Jetzt hast du auch dem Hause deines Knechtes Verheißungen auf eine ferne Zukunft gemacht und ‘bis die Geschlechter der Menschen aufgerieben sind’, Herr Jahve. [20]Was soll David noch mehr zu dir sagen, da du doch, Herr Jahve, deinen Knecht kennst? [21]Um deines ‘Knechtes’ willen hast du ‘’ nach deinem Herzen

gehandelt und deinem Knechte all dies ‘Große’ verkündet. [22]Darum bist du groß, ‘Herr Jahve’, denn niemand ist dir gleich und kein Gott außer dir nach allem, was wir mit unseren Ohren gehört haben. [23]Und wo ist ein ‘anderes’ Volk auf Erden wie dein Volk ‘Israel’, das ein Gott sich zu befreien ‘gegangen wäre’, um ihm einen Namen zu schaffen und ‘ihm gewaltige’ Wunder zu erweisen, ‘da du’ vor deinem Volk, das du dir aus Ägypten befreit hast, (andere) Völker ‘und Götter vertriebest’? [24]Du hast dir Israel in alle Ewigkeit zu deinem Volk bestimmt; du, Jahve, bist sein Gott geworden. [25]Und nun, ‘Herr Jahve’, erfülle für alle Zeiten die Verheißung, die du deinem Knecht und seinem Hause gegeben hast, und tu, wie du geredet hast! [26]Dann wird dein Name für immer groß werden, daß man sagt: »Jahve Zebaoth ist Gott über Israel«, und das Haus deines Knechtes David wird vor dir bestehen. [27]Denn du, Jahve Zebaoth, Gott Israels, hast deinem Knechte offenbart, daß du ihm ein Haus bauen wolltest; darum hat sich dein Knecht ein Herz gefaßt, dir dieses Gebet vorzutragen. [28]Nun denn, Herr Jahve, du bist Gott und deine Worte, ‘Jahve’, sind Wahrheit: Nachdem du deinem Knecht diese herrliche Zusage erteilt hast, [29]so sei willig und segne das Haus deines Knechtes, damit es für immer vor dir Bestand habe! Denn du, Herr Jahve, hast gesprochen, und durch deinen Segen wird das Haus deines Knechtes allzeit gesegnet sein.“

1. **Literarischer Charakter.** Stilistisch betrachtet, stehen 1—7 für sich und bilden einen scharfen Gegensatz zu den beiden folgenden Teilen 8—17.18—29. Denn dort liegt eine gute, knappe, fast wortkarge Prosa vor, bei der man manches zwischen den Zeilen lesen muß, hier dagegen eine halbpoetische, weitschweifige, fast ermüdende Prosa, die Wiederholungen nicht scheut: Die Verheißung Gottes deckt sich inhaltlich mit dem Gebete Davids. Man darf daher diese beiden Abschnitte von dem ersten trennen und sie für sich untersuchen. Das Recht zu dieser Scheidung wird durch andere Erwägungen bestätigt. Während sich das göttliche Orakel in V. 1—7 auf eine gegenwärtige praktische Frage bezieht, die beantwortet werden soll, hat das Orakel in 8—17 den Sinn einer Weisjagung, die Jahve aus freien Stücken gibt. Warum macht Jahve sein herrliches Versprechen, nachdem er eben zuvor den Plan des Tempelbaues abgelehnt hat? Fühlt er sich zum Dank verpflichtet für die gute Absicht des Königs oder will er David nur unter der Bedingung belohnen, daß dieser auf seinen Gedanken verzichtet? Dies Rätsel ist nicht zu lösen, ein deutliches Kennzeichen dafür, daß beide Teile ursprünglich nicht zusammengehören. Entscheidend ist die halb dichterische Art der Verse 8—29. Da Takt nicht vorhanden ist, können sie nicht in strengem Sinne als poetisch gelten. Aber zu der auffälligen Länge der Reden, die in den älteren geschichtlichen Büchern durchaus ungewöhnlich ist, gesellt sich eine gewählte Form des Ausdrucks (vgl. besonders V. 12.14), die der hebräischen Prosa ebenfalls völlig fremd ist, und bisweilen sogar die Gedankenwiederholung im Gliedertanz, eine durchgängige Stileigentümlichkeit der israelitischen Dichtung (vgl. besonders V. 16) Aus diesen Gründen gehen wahrscheinlich 8—29 auf einen älteren poetischen Text zurück.

Man wird demnach annehmen dürfen, daß ein Erzähler eine alte Überlieferung mit einem ursprünglich poetischen Orakel vereinigte, das er in Prosa umsetzte und dem er ein Gebet Davids hinzufügte. An einen Erzähler, nicht an einen Überarbeiter muß man denken, weil sich trotz des Bruches in V. 8ff. ein einheitlicher Aufbau des Ganzen aufzeigen läßt. Davids Plan bildet die Einleitung (1—3). Die göttliche Antwort zerfällt in zwei Teile. Im ersten Teil (4—7) wird Davids Plan mit Angabe der Gründe abgelehnt. Der zweite Teil (8—17) enthält eine göttliche Verheißung für

David, die auf seine Absicht des Tempelbaus Rücksicht nimmt, aber ihr in überraschender Weise die Absicht Jahves gegenüberstellt: „Nicht du sollst mir ein Haus bauen, sondern ich will dir ein Haus bauen"; solche geistreichen Wendungen finden sich auch sonst (vgl. I. Kön. 18,17f.). Das Gebet Davids am Schluß (18–29) läßt den Plan des Tempelbaues stillschweigend fallen, spricht aber der Gottheit den Dank für ihre Zusage aus, dem Könige ein Haus bauen zu wollen. So ist die ganze Erzählung auf denselben Grundgedanken zugespitzt; nur V. 13 verschiebt den Gegensatz und muß deshalb *später eingefügt* sein: „Nicht du sollst mir ein Haus bauen, sondern dein Same", d. h. Salomo.

2. **Analyse.** a. **Die göttliche Verheißung** (8–17). Man pflegt diese Stelle „messianisch" zu nennen, eine Bezeichnung, die sie in keiner Weise verdient hat. Denn der „Messias" ist ein übermenschlicher König, der am Ende der Tage die Welt regiert. Hier aber ist weder von einem übermenschlichen Könige, noch vom Ende der Tage, noch von der Weltherrschaft die Rede, sondern von den leiblichen Nachkommen Davids, die allezeit auf seinem Throne sitzen und Israels Königswürde inne haben sollen. Diese Erwartung ist so selbstverständlich, daß sie an jedes Königshaus geknüpft werden konnte. Die Wünsche, die der Sänger für seinen Herrn hatte, pflegte er in ein Orakel zu kleiden, um ihre Erfüllung so sicher wie das Eintreffen eines Gotteswortes hinzustellen. Es handelt sich hier demnach um die prosaische Überarbeitung eines *Königs-Liedes*, ähnlich denen, die uns in den Psalmen überliefert sind. Grade in ihnen begegnet uns häufig die Stilform des Orakels (vgl. Ps. 2.20.110); einzelne wörtliche Anklänge finden sich in Ps. 89.

b. **Das Gebet Davids** (18–29). Der erste Teil (18–24) spricht zunächst den *Dank* aus für das, was Jahve an David bereits getan und noch an ihm und seinem Hause zu tun verheißen hat (18–22). Da der Einzelne ein Glied des Ganzen ist und da namentlich der König sein Volk vertritt, so dankt David zugleich für die wunderbare Hilfe, die Jahve Israel erwiesen hat (23–24). Als zweiter Teil (25–27) folgt die *Bitte* Davids an die Gottheit, ihre beglückende Zusage zu erfüllen. Der Schluß (28–29) gipfelt in der festen Zuversicht zu der wahrhaftigen Treue Gottes. Tiefe Demut, heißer Dank und fröhliche Gewißheit durchwehen das Gebet Davids, doch ist die Höhe christlichen Glaubens nicht völlig erreicht, wenn Jahve bei seiner Ehre gepackt wird: Gründet er den Thron Davids für alle Zeiten und bewahrt er das Reich Israels vor allen Gefahren, dann wird auch der Name Jahves der Heerscharen in der ganzen Welt berühmt sein! Dies harmlose Anstacheln der Gottheit ist indessen eine Eigentümlichkeit vieler Gebete des Altertums. Eigenartig ist der hier ausgesprochene Gedanke von der *„Gottessohnschaft" der Könige*, die bei den anderen Völkern des vorderen Orients stets in leiblichem Sinne verstanden wurde. Salomo scheint den Versuch gemacht zu haben, sich in derselben Weise als „Gott" oder „Gottes Sohn" feiern zu lassen (vgl. zu I. Kön. 10,18ff.), ist aber damit nicht durchgedrungen. Unser Verfasser, der diese Vorstellung kennt, hat sie bewußt umgebogen wie der Psalmist (Ps. 89,27ff. 31ff.): Gott will in der Tat die Könige als seine „Kinder" zu eigen annehmen, aber nur um sie besonders milde bestrafen zu dürfen. Das Wort legt beredtes Zeugnis von dem stolzen Selbstbewußtsein der Israeliten ab, die ihrem Herrscher nicht wie die Kanaaniter, Ägypter, Assyrer und wie andere Orientalen mit knechtischer Unterwürfigkeit entgegentraten. Die „menschlichen Schläge", an die der Verfasser denkt, sind Krankheiten und andere Nöte, wie sie dem gemeinen Menschen als Strafe der Gottheit auferlegt werden. Den Gegensatz dazu bilden nicht göttliche, sondern „königliche Schläge", mit denen der ungenannte Vorgänger Davids (V. 15) gezüchtigt worden ist: Sauls Geschlecht ist des Thrones beraubt, Davids Geschlecht soll ewig auf dem Throne sitzen. Diese Verheißung wird, wie man namentlich aus der Umdeutung der Gottessohnschaft schließen darf, aus der späteren Königszeit stammen, als Davids Königshaus schon längere Zeit geherrscht hatte.

c. **Der Plan Davids** (1–7). Nach I. Chron. 22 soll David alle Vorbereitungen für den Tempelbau getroffen haben, sodaß Salomo nur zu vollenden brauchte, was jener begonnen hatte. Diese Legende, die in den älteren historischen Büchern fehlt, muß irgend einen Anhaltspunkt in der Überlieferung gehabt haben. Sie wird an die

vorliegende Erzählung anknüpfen, die einen flüchtig aufgetauchten, bald wieder unterdrückten Gedanken Davids an die Gründung eines Gotteshauses berichtet. Insofern enthält sie zuverlässige Kunde, als sie trotz ihrer gedrungenen Kürze helles Schlaglicht auf die Beweggründe wirft, die für und wider den Tempelbau sprachen. Der König empfand es als eine Beleidigung der Gottheit, daß sie sich mit einem Zelt begnügen mußte, während er in einem Hause wohnte. Das Nomadenleben, das die Israeliten bis dahin geführt hatten, war auch für Jahve bezeichnend gewesen. Als Nomadengott war er in einem Zelt erst von Ägypten durch die Wüste gewandert, dann in Palästina selbst umhergezogen, wie K. 6. lehrt; der Aufenthalt in dem Heiligtum von Silo gilt hier jedenfalls nur als vorübergehend. Aus den Nomaden waren seßhafte Bauern geworden, die Zelte waren durch Häuser ersetzt, die Kultur eroberte allmählich alle Gebiete des Lebens und wollte nun auch ihren Einfluß auf die innere und äußere Gestaltung der Religion geltend machen. Da für die Gottheit stets das Beste grade gut genug ist, so mußte sie auch ihren Anteil an den Gütern der Kultur erhalten: ihre Nahrung, ihre Kleidung, ihre Geräte, ihre Wohnung und manches Andere mehr mußten den neuen Verhältnissen angepaßt werden. So wenigstens dachten und danach strebten die Freunde der Kultur, unter denen die Könige in erster Linie standen. Der entgegengesetzten Meinung waren die Feinde der Kultur, die an den Idealen des Nomadenlebens und der mosaischen Zeit hingen und denen die Befolgung der neuen Sitten wie ein Herabsinken von der früheren Höhe erschien. Ihnen mußte jede Neuerung des Gottesdienstes als ein Abfall von der wahren Religion verhaßt sein.

An die Spitze der Gegenströmung traten die Propheten, die damals noch den Sehern glichen (s. o. S. 36 ff.); denn Jahve redet zu Nathan in der Nacht (V. 4). Samuel hatte einst seine Standesgenossen weit überragt, als er gegen ihre konservativen Interessen mit scharfem Blick die politische Bedeutung des Königtums erkannte und seine gewichtige Stimme für diese Neuerung erhob (s. o. S. 35). Jetzt wagte Nathan, der in einem Einzelfall von David zu Rate gezogen wurde, dem Könige zu widersprechen. Dieser achtete die Propheten als die Vertrauensmänner Jahves, hörte auf ihre Worte und verzichtete sofort auf seinen Plan, der daher begreiflicher Weise weder II. Sam. 24 noch I. Kön. 8 erwähnt wird. Auch wenn das hier Berichtete nicht geschichtlich sein sollte, ist doch beachtenswert, wie sich Nathan zunächst freundlich zu der Absicht Davids stellt. Man erkennt daran deutlich das Suchen der Prophetie, die sich über diese damals zuerst aufgetauchte Frage noch nicht klar ist und erst durch ein Orakel zu einer ablehnenden Haltung kommt. Es ist schlechterdings unverständlich, wie man diesen Zug übersehen und die vorliegende Erzählung der Zeit Josias zuschreiben konnte. Für das Deuteronomium, das Gesetzbuch Josias, ist überdies der Tempel von Jerusalem ein und alles, während er hier für nichts erklärt wird. Die großen Schrift-Propheten von Amos an sind längst der Überzeugung, daß Gott überhaupt keinen Tempel und keinen Gottesdienst will, sondern Gerechtigkeit und Liebe fordert. Hier fehlt dagegen jede innere Begründung für die Entscheidung Nathans; ihm genügt die Betonung des rein Konservativen: Jahve hat immer in einem Zelte gewohnt, warum sollte er das nicht auch fernerhin tun? So konnte man auch nach dem Tempelbau Salomos noch urteilen, obwohl es für die Religion unmöglich war, sich gegen die Fortschritte der Kultur zu stemmen. Immerhin lehrt diese Stellungnahme Nathans, daß der religiöse Gegensatz der späteren Propheten gegen Tempel und Tempeldienst lange vorbereitet war und daß in den prophetischen Schichten immer eine Abneigung dagegen geherrscht hat. Die Schrift-Prophetie bedeutet auch hierin nicht eine Neuschöpfung, sondern eine Vertiefung bereits vorhandener Vorstellungen.

Davids Kriege und Beamten. II. Sam. 8,1–18.

Überleitung. Das übergangene Kapitel enthält eine kurze Übersicht über die Kriege Davids gegen die Philister, die Moabiter, Zoba (südlich von Damaskus), die Aramäer von Damaskus und die Edomiter, über die Weihgeschenke Davids an das Heiligtum und über seine höchsten Beamten. Diese Listen, ähnlich denen von 3,2–5

und 5,13—16, haben einen von den Geschichts-Erzählungen völlig abweichenden Charakter und stammen wohl aus annalistischen Aufzeichnungen (vgl. die Einleitung zu diesem Bande). Zum Teil sind ausführlichere Überlieferungen an anderen Stellen erhalten, zum Teil aber ist man auf diese dürftigen Nachrichten angewiesen. Besonders beachtenswert ist die Bemerkung über die Besiegung der Edomiter, die durch IV. Mos. 24,18 und I. Kön. 9,26 bestätigt wird.

David und die Söhne Sauls. II. Sam. 21,1–14; 9,1–13.

I. Teil. Die Blutrache der Gibeoniter. 21 [1]War einst eine Teurung in den Tagen Davids, drei Jahre lang Jahr für Jahr. Als David das Antlitz Jahves aufsuchte (um ein Orakel zu erlangen), sprach Jahve: „Auf Saul ʿund seinem Hause ruht eine Blutschuldʾ, weil er die Gibeoniter getötet hat." [2]Der König ließ die (Ältesten der) Gibeoniter kommen und fragte sie — die Gibeoniter gehörten nicht zu den Israeliten, sondern zu den Überbleibseln der Amoriter. Obgleich die Israeliten ihnen (Schonung) geschworen hatten, trachtete Saul dennoch in seinem Eifer für die Israeliten und Juda, sie zu töten. [3]David fragte (also) die Gibeoniter: — „Was soll ich für euch tun und womit kann ich euch Sühne verschaffen, damit ihr das Erbteil Jahves (Israel) segnet?" [4]Die Gibeoniter antworteten ihm: „Wir haben an Saul und sein Haus eine Forderung, die nicht mit Silber und Gold abzumachen ist; aber es steht uns nicht zu, einen Mann in Israel zu töten." Er erwiderte: „Was ihr wollt, werde ich für euch tun." [5]Sie sprachen zum Könige: „Von den Söhnen dessen, der uns aufzureiben versuchte und darauf sann ʿuns zu vertilgenʾ, daß wir nirgendwo im Gebiete Israels mehr bestehen sollten, [6]mögen uns sieben Männer ausgeliefert werden, daß wir sie vor Jahve kreuzigen ʿin Gibeon auf dem Bergeʾ Jahves!" Der König war damit einverstanden, [7]doch schonte er ʿMeribbaalʾ[a], den Sohn Jonathans, des Sohnes Sauls, wegen des Schwures bei Jahve, der zwischen ihnen bestand, zwischen David und Jonathan, dem Sohne Sauls. [8]Der König nahm die beiden Söhne, die Rizpa, die Tochter Ajas, Saul geboren hatte: Armoni und ʿMeribbaalʾ, und die fünf Söhne, die Sauls Tochter ʿMerabʾ Adriel, dem Sohne Barsillais, aus Mehola geboren hatte, [9]und lieferte sie den Gibeonitern aus. Diese kreuzigten sie auf dem Berge vor Jahve, sodaß sie ʿalle siebenʾ auf einmal umkamen. Sie wurden aber in ʿdenʾ ersten Tagen der Ernte, im Anfang der Gerstenernte, getötet.

II. Teil. Die Heldentat der Rizpa. 21 [10]Da nahm Rizpa, die Tochter Ajas, ein Trauergewand, breitete es (als Lager) ʿüberʾ den Felsen aus vom Beginn der ʿGerstenʾernte an, bis Regen vom Himmel her über sie (die Toten) fiel, und ließ nicht zu, daß sich die Vögel des Himmels bei Tage und die Tiere des Feldes bei Nacht auf sie stürzten. [11]Als man David ansagte, was Rizpa, die Tochter Ajas, das Kebsweib Sauls, getan hatte, [12]ließ sich David die Gebeine Sauls und die Gebeine seines Sohnes Jonathan von den Bürgern zu Jabes in Gilead herausgeben, die sie von

a Sein Name ist in der Überlieferung zu Mephiboseth entstellt worden, wie der des Esbaal in Isboseth (s. o. S. 122 Anm. a).

dem Marktplatz in Bethsan gestohlen hatten, wo die Philister sie am Tage des Sieges über Saul am Gilboa aufgehängt hatten. [13]Er brachte die Gebeine Sauls und seines Sohnes Jonathan von dort zurück. Dann sammelte man die Gebeine der Gekreuzigten [14]und begrub sie mit den Gebeinen Sauls und seines Sohnes Jonathan im Gebiet von Benjamin in einer Seitenkammer im Grabe seines Vaters Kis. Seitdem der Befehl des Königs ausgeführt war, ließ sich Gott wieder gnädig stimmen für das Land.

III. Teil. Davids Großmut gegen Meribbaal. 9 [1]Darauf sprach David: „Ist noch jemand vom Hause Sauls übrig geblieben, so will ich Barmherzigkeit an ihm üben um Jonathans willen." [2]Nun war in Sauls Hause ein Knecht mit Namen Ziba; den rief man zu David. Der König fragte ihn: „Bist du Ziba?" Er antwortete: „Ja, dein Knecht." [3]Der König sprach: „Ist niemand mehr vom Hause Sauls da, daß ich Gottes Barmherzigkeit ihm erweisen könnte?" Ziba antwortete dem Könige: „Es ist noch ein Sohn Jonathans da mit lahmen Füßen!" – 4 [4]Jonathan, der Sohn Sauls, hatte einen Sohn mit lahmen Füßen. Er war fünf Jahre alt gewesen, als die Kunde vom Tode Sauls und Jonathans aus Jesreel kam. Da nahm ihn seine Amme auf und floh. ᶜIn der Überstürzungᶜ der Flucht war er ihr entfallen und hinkte seitdem. Er hieß ᶜMeribbaalᶜ. – 9 [4]Der König fragte ihn: „Wo ist er?" Ziba erwiderte dem Könige: „Er ist im Hause Machirs, des Sohnes Ammiels, in Lodabar." [5]Da schickte König David hin und ließ ihn aus dem Hause Machirs, des Sohnes Ammiels, aus Lodabar holen.

[6]Als ᶜMeribbaalᶜ, der Sohn Jonathans, des Sohnes Sauls, zu David kam, fiel er auf sein Antlitz und huldigte ihm. David aber sprach: „ᶜMeribbaal!ᶜ" Er antwortete: „Dein Knecht hört!" [7]David sprach zu ihm: „Fürchte dich nicht! Denn ich will Barmherzigkeit an dir üben um deines Vaters Jonathan willen und will dir das ganze Besitztum deines (Groß)vaters Saul wiedergeben. Du aber sollst allezeit an meinem Tische essen!" [8]Der verneigte sich und sprach: „Was ist dein Knecht, daß du dich um einen toten Hund kümmerst, wie ich es bin?"

[9]Dann rief der König Ziba, den Diener Sauls, und sprach zu ihm: „Alles, was Saul und seiner ganzen Familie gehört hat, gebe ich dem Sohne deines Herrn. [10]Du sollst ihm das Feld bestellen samt deinen Söhnen und Knechten und sollst (die Ernte) einbringen, sodaß ᶜdie Familieᶜ des Sohnes deines Herrn sich allezeit satt ᶜessenᶜ kann, ᶜMeribbaalᶜ aber, der Sohn deines Herrn, soll immerdar an meinem Tische speisen!" Ziba hatte fünfzehn Söhne und zwanzig Knechte. [11]Ziba sprach zum Könige: „Wie der Herr König seinem Knechte befiehlt, so wird dein Knecht handeln!"

So speiste ᶜMeribbaal am Tische Davidsᶜ, wie der Königskinder eins. [12]ᶜMeribbaalᶜ hatte einen kleinen Sohn namens Micha, und alle Hausgenossen Zibas waren Knechte ᶜMeribbaalsᶜ. [13]So wohnte ᶜMeribbaalᶜ in Jerusalem, weil er beständig an der Tafel des Königs speiste; er war aber lahm an beiden Füßen.

Im alten wie im neuen Morgenlande pflegt der Thronräuber die Familie seines Vorgängers bis auf den letzten Rest auszurotten, um jeden rechtmäßigen Anspruch Anderer auf den Thron zu verhindern. Nur solche, von denen er nichts zu fürchten hat, läßt er am Leben, sichert sich aber auch gegen sie, indem er sie einsperrt oder wenigstens überwacht. Wie Salomo seine gefährlichsten Gegner beseitigte (I. Kön. 1 f.), so hat auch David seine Herrschaft durch Blut befestigt. Auf die Ermordung Abners und Esbaals (K. 3. 4) folgte die Tötung der übrigen Nachkommen Sauls, die mit der Thronbesteigung Davids aus der israelitischen Geschichte verschwunden sind. Scheinbare Großmut übte der König allein gegen Meribbaal, den Sohn Jonathans. Indessen schonte er ihn nur, weil Meribbaal als Krüppel unschädlich war und kaum eine Verschwörung anstiften konnte. Die Wärterin hatte einst, als sie auf die Kunde von der unglücklichen Schlacht bei Gilboa oder Jesreel (I 31) die Flucht ergriff, den fünfjährigen Knaben so unglücklich fallen lassen, daß er seitdem auf beiden Beinen hinkte (4,4), Dann war er nach Lodabar gebracht worden (9,5), einer unbekannten Stadt des Ostjordanlandes, etwa in der Gegend von Mahanaim. Trotzdem war David noch mißtrauisch und zog ihn als ständigen Gast an die königliche Tafel, angeblich um ihn zu ehren, in Wirklichkeit aber um ihn ständig unter Aufsicht zu halten, wie der persische König den Themistokles. Der Argwohn war nicht unberechtigt; denn Meribbaal schlug sich später beim Aufstande Absaloms auf dessen Seite, um selbst die Krone zu gewinnen (16,1 ff.; 19,25 ff.). David war viel zu sehr Diplomat, um offen zu handeln und seine Karten aufzudecken; im Gegenteil, er hat äußerst geschickt verstanden, sein Verfahren gegen die Söhne Sauls, das nur durch die Sitten des Morgenlandes in ein milderes Licht gerückt wird, zu bemänteln. Wie verwerflich sein Vorgehen schon die Zeitgenossen dünkte, lehrt der Fluch Simeis über den königlichen „Blutmenschen" (16,7). Noch schwerer wiegt die Tatsache, daß man ursprünglich sogar die Erzählung, die David von jeder Schuld freispricht (K. 21), unterdrückt und zum Ausgleich 9,7 eingesetzt hat; erst später hat man sie in einem Nachtrag (K. 21–24) wieder hinzugefügt. Demnach müssen schon damals weite Kreise der Überzeugung gewesen sein, daß die zahlreichen Ermordungen der Gegner Davids nicht auf einen bloßen Zufall zurückzuführen seien, sondern daß David selbst seinem Glück etwas nachgeholfen habe.

Drei Jahre lang, so wird erzählt, war wenig Regen gefallen, Mißernte und Hungersnot waren die Folge. Solches Unglück leitet der Mensch des Altertums nicht von einer natürlichen, sondern von einer übernatürlichen Ursache ab, und der Israelit insbesondere denkt an den Zorn Jahves. Daher gilt es, durch ein Orakel ausfindig zu machen, wem die Gottheit grollt. Wenn das ganze Land leidet, so muß entweder das Volk selbst oder sein verantwortlicher Vertreter eine schwere Schuld auf sich geladen haben. Denn was die Könige sündigen, müssen die Völker büßen. Wie der regierende Herrscher, so kann auch sein Vorgänger den Frevel begangen haben, für den, falls er gestorben, seine Nachkommen haftbar sind. In diesem Gedankengang bewegt sich durchaus der Anschauungskreis des Altertums, und darauf hat David seinen Plan gebaut. Ein erwünschtes Orakel ist leicht zu erlangen, werden doch die Priester vom Könige bezahlt und reden ihm gern nach dem Munde. Die Einwohner von Gibeon, heute ed-dschīb im Nordwesten von Jerusalem, dicht bei Gibea, der Stadt Sauls, gelegen, waren kanaanitischer Herkunft nnd hatten noch immer, wie bis vor kurzem Jerusalem, ihre Freiheit gegenüber den Israeliten bewahrt. Ein alter Vertrag (Jos. 9) sicherte ihnen Leben und Schonung. Natürlich blieben kleine Fehden nicht aus, und Saul mag wohl versucht haben, die Stadt zu erobern (wie die Schwesterstadt Beeroth 4,2 f.). Da Blut wieder Blut fordert, so verlangten die Gibeoniter die Auslieferung der Söhne Sauls, um sich an ihnen rächen zu können. Sieben mußten es sein, weil die Zahl heilig war und überdies auffällig genau mit der Zahl der noch lebenden Nachkommen Sauls übereinstimmte; denn von Meribbaal, dem Sohne Jonathans, der ausdrücklich als der letzte genannt wird, wußte der König nichts, oder tat wenigstens so. Sie wurden als Sühneopfer „vor Jahve" auf dem heiligen Berge von Gibeon dargebracht (I. Kön. 3,4). Denn ihre Hinrichtung wie Verbrecher – ob sie „gekreuzigt", „gepfählt" oder sonstwie hingerichtet wurden, ist

unklar, da die Bedeutung des hebräischen Tatwortes unsicher ist – schließt den Opfergedanken nicht aus. Der Zusammenhang mit der Hungersnot ist noch deutlich daran erkennbar, daß ihre Tötung mit dem Anfang der Ernte (im April) zusammenfällt – die Gerste wird zuerst reif – und daß ihre Leichname bis zum Beginn des Regens (im Oktober) hängen bleiben. Der Mißwachs wird zwar auf einen Fluch der Gibeoniter zurückgeführt, der wieder in Segen verwandelt werden muß (21,3); zugleich aber ist die Art, wie das Unheil behoben wird, vielleicht als letzter Nachklang von Menschenopfern aufzufassen, welche die Fruchtbarkeit des Bodens gewährleisten sollten (Frazer: Adonis[2] S. 331 ff.). Solche Wachstumsopfer von Menschen, die bei urtümlichen Völkern weit verbreitet sind, waren im Allgemeinen schon bei den Israeliten der Zeit Davids abgeschafft; nur in schweren Zeiten und bei besonderen Gelegenheiten wurden die fast verschollenen Sitten wieder lebendig. So werden im Text zwei Gründe angedeutet, die zur Tötung der Söhne Sauls führten, der Zorn der Gottheit und die Rachgier der Gibeoniter; aber entscheidend war wohl der dritte Grund, der verschwiegen wird: die Angst Davids vor dem abgesetzten Königshause.

Nach damaligem Glauben irrt der Nicht-Bestattete ruhelos umher und darf nicht in die Unterwelt eingehen. Darum bedeutet es eine furchtbare Verschärfung der Strafe, wenn der Leichnam verstümmelt oder den wilden Tieren vorgeworfen oder sonstwie der Beerdigung entzogen wird. Später schrieb das milde Gesetz vor, daß auch die hingerichteten Verbrecher noch am selben Tage begraben werden sollten (V. Mos. 21,22 f.). Den Söhnen Sauls aber verweigerte man diese Wohltat, wahrscheinlich weil die Art des Opfers es so forderte. Da trieb Mutterliebe Rizpa, das Kebsweib Sauls, zu einer unvergeßlichen Heldentat, die, ob sie wahr ist oder nicht, jedenfalls ein Ruhmes-Denkmal der Israelitin bildet, ähnlich jener Antigone der Griechen, die, ihren Bruder Polyneikes in schwesterlicher Liebe und dem göttlichen Gesetze treu bestattend, mit dem Tode dafür büßt. Ein halbes Jahr lang soll Rizpa die traurige Totenwacht gehalten haben, bis der Regen sie erlöste und David durch ein ehrenvolles Begräbnis der ganzen Familie Sauls den unheimlichen Eindruck zu verwischen suchte, den ihr Schicksal auf jeden Unbefangenen damals wie heute gemacht hat.

Davids Volkszählung. II. Sam. 24,1–25.

24 [1]Jahves Zorn aber entbrannte aufs neue gegen die Israeliten, sodaß er David wider sie reizte: „Auf, zähle Israel und Juda!“ [2]Da sprach der König zu Joab ᶜund den Heeresobersten' in seiner Umgebung: „ᶜDurchzieht' alle Stämme Israels von Dan bis Beersaba und zählt das Volk, damit ich die Zahl der Leute erfahre!“ [3]Joab antwortete dem Könige: „Mag Jahve, dein Gott, dem Volke, soviel ihrer sind, noch hundertmal mehr hinzufügen, solange der Herr König (lebt und) das mit eigenen Augen sieht, aber warum hat der Herr König ein solches Verlangen?“ [4]Allein des Königs Befehl zwang ᶜJoab' und die Heerführer.

So zogen Joab und die Heerführer ᶜvom' Könige aus, das Volk Israels zu mustern. [5]Sie überschritten den Jordan, ᶜfingen bei' Aroer ᶜan und bei' der Stadt, die im Bachtal (des Arnon) liegt, in der Richtung auf ᶜdie Gaditer' und Jaser zu, [6]gelangten nach Gilead und ins Land der ᶜHethiter nach Kades' (am Orontes). Als sie nach Dan gekommen waren, ᶜbogen sie von dort nach Sidon ab', [7]erreichten die Festung von Tyrus und die Städte der Heviter und Kanaaniter. Von dort zogen sie in den Negeb Judas nach Beersaba. [8]Als sie das ganze Land durchstreift hatten, kehrten sie im Verlauf von neun Monaten und zwanzig Tagen nach Jerusalem heim, [9]und Joab gab die Zahl des gemusterten Volkes dem

Könige an: Israel hatte 800000 waffenfähige, schwertgerüstete Männer und Juda 500000 Mann.

[10]Als David das Gewissen schlug, nachdem ' ' er das Volk hatte zählen lassen, bekannte er Jahve: „Ich habe schwer gesündigt, weil ich dies tat. Nun aber, Jahve, vergib deinem Knecht die Schuld, denn ich war sehr betört!“ [11c–]Da erging das Wort Jahves an den Propheten Gad, 'den Seher' Davids: [12]„Auf, sage zu David: So spricht Jahve: Drei Dinge 'lege ich' dir vor; wähle dir eines von ihnen, daß ich es dir antue!“ [13c]Als sich David am Morgen erhob', kam Gad zu ihm, sagte es ihm an und sprach: „Sollen 'drei' Jahre Teurung über dein Land kommen oder willst du drei Monate 'vor deinem Feinde' fliehen, während er dich verfolgt, oder ziehst du drei Tage Pest in deinem Lande vor? Nun denke nach und siehe zu, was ich dem antworten soll, der mich sendet!“ [14]David sprach zu Gad: „Mir ist sehr angst. Aber lieber wollen wir Jahve in die Hand fallen, denn sein Erbarmen ist sehr groß. In der Menschen Hand möchte ich nicht fallen.“ [15c]Also wählte David die Pest.

Es war grade die Zeit der Weizenernte, als die Seuche begann' und im Volke von Dan bis Beerseba 70000 Mann starben. [17]Als David sah, wie der Engel das Volk schlug, betete er zu Jahve und sprach: „Ich bin es ja gewesen, der gesündigt und sich verfehlt hat! Dies aber sind die Schafe, was haben sie getan? Möge sich deine Hand wider mich und mein Geschlecht wenden!“ [16]Eben wollte er, der Engel, seine Hand nach Jerusalem ausstrecken, es zu verderben, da reute Jahve das Unheil, und er befahl dem Engel, dem Verderber des Volks: „Es ist genug jetzt, zieh deine Hand ab!“ Der Engel Jahves aber befand sich grade bei der Tenne des Jebusiters ' ' Arauna.

[18]An jenem Tage kam Gad zu David und sprach zu ihm: „Steige hinauf und errichte für Jahve einen Altar bei der Tenne des Jebusiters Arauna!“ [19]Da ging David auf das Geheiß Gads hinauf, wie ihm Jahve geboten hatte. [20]Als Arauna ausschaute und den König mit seinen Knechten auf sich zuschreiten sah – 'Arauna war grade mit dem Dreschen des Weizens beschäftigt' – trat er hinaus und verneigte sich vor dem Könige bis zur Erde. [21]Dann fragte Arauna: „Warum kommt der Herr König zu seinem Knechte?“ David sprach: „Um dir die Tenne abzukaufen und (dort) einen Altar für Jahve zu bauen, daß die Seuche vom Volk abgewehrt werde.“ [22]Arauna antwortete David: „Der Herr König nehme (sie) und opfere, was ihm gefällt; sieh, da sind Rinder zum Brandopfer und Dreschschlitten und Rindergeschirr zum Brennholz! [23]Das alles schenkt 'der Knecht des Herrn Königs' seinem Könige!“ Arauna sprach: „Jahve, dein Gott, möge dir wohlgesinnt sein!“ [24]Aber der König erwiderte dem Arauna: „Nicht also! Sondern ich wills von dir um den Kaufpreis erwerben und will Jahve, meinem Gott, nicht Brandopfer darbringen, die ich umsonst habe.“ So kaufte David die Tenne und die Rinder für fünfzig Silberschekel.

[25]Darauf baute David daselbst Jahve einen Altar und brachte Brand- und Schlachtopfer dar. Da ließ sich Jahve dem Lande wieder gnädig stimmen, sodaß die Seuche von Israel abgewehrt ward.

Ein literarischer Zusammenhang der vorliegenden Sage mit der vorhergehenden Erzählung (K. 21) ist zwar durch das „aufs neue" hergestellt worden (V. 1); aber man muß diese Worte als eine nachträgliche Verklammerung wieder entfernen, wenn man die ursprüngliche Form gewinnen will. Die Verhandlung Gads mit David lehrt deutlich, daß auf das Vorangegangene keine Rücksicht genommen wird (V. 11 ff.). So war diese Geschichte einst eine selbständige Sage, die für sich allein umlief und daher ebenso gut vorher wie nachher eingereiht werden konnte, nur daß sie die Eroberung Jerusalems durch David als Tatsache voraussetzt. Von der Lade und ihrem Zelt spricht sie ebenso wenig wie von der Absicht des Tempelbaues; es muß darum dem Ermessen des Einzelnen überlassen bleiben, wie er sich das zeitliche Verhältnis genauer denken will. Ihrer literarischen Eigenart nach ist sie der Erzählung von der Einholung der Lade aufs engste verwandt (6,1 ff.).

Die Einleitung (1–4) redet von Jahves Zorn gegen Israel, der keiner weiteren Begründung bedarf; die Gottheit gilt noch nicht als eine Persönlichkeit, an die man nur sittliche Maßstäbe anlegen kann, sondern sie hat wie der Mensch bisweilen ihre unheimlichen, unerklärlichen Launen, in denen sie selbst ihren Lieblingen gefährlich wird. In ihrem Grimm reizt sie David zur Volkszählung. Joab wagt schüchtern zu widersprechen, aber der König ist wie die Gottheit: Beide lassen sich auf keine Erörterungen ein, und so muß ihr Wille erfüllt werden. Hier wird die Volkszählung als Strafe betrachtet, die Jahve nur im Zorn über Israel verhängt haben kann Das erklärt sich zum Teil aus abergläubischen Bedenken gegen das Zählen. In Pommern scheut man sich, die Früchte auf dem Baum und die Küchlein im Stall zu zählen, weil man dem lieben Gott den Segen nicht nachrechnen darf (mündliche Mitteilung); in Osterode am Harz darf man „behextes" Geld nicht zählen, weil es dadurch immer weniger wird (J. Grimm: Myth.[4] III 461 Nr. 780); das Brot im Ofen darf nicht gezählt werden, weil es sonst nicht gedeiht (Wuttke: Volksaberglauben[3] § 620 vgl. § 633); die Gallas in Ostafrika halten es für gefährlich, das Vieh zu zählen, weil dies dadurch in seinem Wachstum behindert wird; die Lappländer lieben die Volkszählung nicht, weil sie als deren Folge eine große Sterblichkeit befürchten (Frazer in dem o. S. 106 genannten Buch S. 173 f.). Den Sinn dieses Glaubens, der für uns zum Aberglauben geworden ist, versteht man, sobald man sich an das scheue Staunen des einfachen Menschen erinnert, das er über die Vermehrung der Lebewesen oder des Vermögens ins Unendliche empfindet. Der alte Israelit hat sich diese Tatsache durch einen Segen der Gottheit erklärt (I. Mos. 1,22). Aber wie dieser Segen selbst im letzten Grunde ein Zauberwort ist, so erscheint den Naturvölkern das Wachstum überhaupt als ein geheimnisvoller Zauber, dessen Schleier niemand lüften darf. Wer dennoch wagt, der Gottheit auf die Finger zu sehen, wie Lots Weib, oder in ihr dunkles Walten mit nachrechnendem Verstande einzudringen, wie hier David, muß seinen Vorwitz büßen. Denn das Tun der Gottheit zu belauschen, gilt als frevler Übermut. Aber schwerer als alle abergläubischen Bedenken wogen damals gewiß so wie heute noch die begründeten Aussichten des Volkes, durch die genaue Zählung in die Musterrollen und Steuerlisten des Königs aufgenommen zu werden. Wenn man weiß, daß noch im Jahre 6 n. Chr. die Volkszählung des Landpflegers Quirinius in Judäa fast zu offenem Aufruhr führte, dann begreift man, daß in der Zeit Davids die Volkszählung als harte Strafe gelten mußte.

Über drei Vierteljahre zogen, wie der erste Teil (4–9) berichtet, die Obersten in Israel umher, um das Volk zu mustern. Sie begannen mit dem Ostjordanland im äußersten Süden. Der tief in das Land eingeschnittene Arnon, heute, wādi el-mōdschib, bildet die Südgrenze Israels gegen Moab; die Stadt im Bachtal selbst ist uns unbekannt; Aroer, heute ʿarāʿir, liegt nördlich vom Arnon. Während dies Gebiet meist und wohl auch hier zu Ruben gerechnet wird, schließt sich nördlich das Stammland Gads an; Jaser ist vielleicht das heutige bēt zerʿa bei Hesbon. Von da kamen sie nach Gilead, dem heutigen ʿadschlūn. Die nächste Stadt, die genannt wird, ist Kades am Orontes, die südlichste Grenzfestung der Hethiter (Garstang S. 16), wahrscheinlich südlich des Sees von ḥoms. Aber nur nach der Sage reichte Israel so weit, obwohl bisweilen sogar das noch nördlichere Hamath als Idealgrenze genannt wird (I. Kön

8,65; II. 14,25). Der Wirklichkeit entsprach es mehr, wenn sich die Obersten von Gilead aus unmittelbar nach Dan wandten, dem heutigen tell el-ḳāḍi im Quellgebiet des Jordans. Von da gingen sie an der Grenze von Sidon, heute ṣēda, und Tyrus, heute ṣūr, entlang und durchquerten südwärts das Land der Heviter und Kanaaniter im mittleren Palästina. Die Heviter sind schwerlich im Gebirgsland an der Nordgrenze Palästinas zu suchen (Ed. Meyer: Israeliten S. 331 ff.), sondern in Sichem (I. Mos. 34,2) und Gibeon (Jos. 9,7). Den Schluß bilden der Negeb Judas (s. o. S. 107) und insbesondere Beersеba, heute bīr es-seba', die äußerste Südstadt Israels im Westjordanlande. Die Zahl der Israeliten ist viel zu hoch gegriffen; die Zahlen der Chronik und der griechischen Übersetzung freilich sind noch höher und unwahrscheinlicher (s. o. S. 44).

Der zweite Teil (10–15a) beginnt mit einem unbegründeten und, wie die Fortsetzung lehrt, unwirksamen Sündenbekenntnis Davids, dem „das Gewissen" schlägt (s. o. S. 95 zu I. 24,6), weil er das Volk gezählt hat. Man muß V. 10 als spätern Zusatz streichen, da sonst die Strafe der Gottheit unverständlich ist, die ihn erst zur Buße zwingen will (V. 17). Die Ansicht, daß David eine Sünde begangen hat, bleibt allerdings auch dann bestehen und bildet die Voraussetzung für die drei Plagen, die ihm von Gad zur Auswahl vorgelegt werden, wenigstens in der überlieferten Form: „wähle dir eins von ihnen, daß ich es dir antue"; von Israel ist nicht die Rede. Nun kann man zwar die Volkszählung auch als Sünde betrachten, wie zu zeigen versucht worden ist, aber erstens fällt auf, daß Jahve selbst David zur Volkszählung gereizt hat. Wir verstehen weder, wie die Gottheit die Sünde als etwas Widergöttliches, ihrem innersten Wesen Widerstrebendes veranlassen, noch wie sie denjenigen bestrafen kann, der etwas auf ihren Antrieb getan hat. Im alten Israel war das nicht ganz unmöglich, weil die Sünde noch ein mehr äußerlicher Begriff war, der auch Verfehlungen gegen den Brauch in sich schloß, und weil man der Gottheit zutraute, daß sie in launischer Willkür einen Menschen gegen das Gute verstockte (wie den Pharao beim Auszug) oder gar zum Bösen verlockte (wie hier David), nur um ihn bestrafen zu können. In der ältesten Zeit war es ein Dämon, der vor der Tür lauert, den Menschen zu überfallen und als Sünde in ihm zu wirken (I. Mos. 4,7), in der jüngsten Zeit dagegen der Satan; denn die Chronik, die viele Jahrhunderte später als das Samuelbuch geschrieben worden ist (etwa 4. Jahrh.), läßt Davids Volkszählung vom Teufel angestiftet sein (I. Chron. 21,1). Dazwischen liegt die Zeit des echten Ein-Gottesglaubens, nach dem Jahve selbst das Gute wie das Böse schafft. Trotzdem sich diese Auffassung verstehen läßt und trotzdem sie im gegenwärtigen Text vertreten ist, scheint sie doch erst nachträglich in die Erzählung hineingebracht zu sein. Zur Bestätigung kommt zweitens hinzu, daß die zur Auswahl vorgelegten Plagen, die Davids Sünde bestrafen sollen, in Wirklichkeit und in der Hauptsache nicht ihn, sondern Israel treffen; der Zorn Jahves gilt demnach dem Volke, nicht dem Könige. Im Gegenteil, als der Pestengel Jerusalem und damit auch David selbst bedroht, braucht dieser nur reuig seine Schuld zu bekennen, um der Seuche Einhalt zu tun; so besänftigt die Fürbitte des Königs den Grimm der Gottheit wider Israel. Und doch hatte Israel nach dem Zusammenhang nichts Anderes begangen, als sich von David geduldig zählen lassen. Drittens verträgt sich die geistliche Gestalt Gads nicht gut mit dem weltlichen Warner Joab; warum wird nicht auch V. 3 von Gad gesprochen? Als „Seher Davids" scheint er ein Hofamt bekleidet zu haben; der König braucht ihn, um Orakel einzuholen, Feinde zu verfluchen (wie Bileam), Wasser oder Siege zu zaubern (wie Elisa). Gad kommt des Morgens an den Hof, weil er seine Offenbarungen des Nachts empfängt; er ist also als Traumvisionär gedacht (s. o. S. 37 und ZATW. 1911, 259). Die drei zur Auswahl vorgelegten Strafen erinnern an das Märchen-Motiv der drei Belohnungen, von denen sich der Held eine aussuchen darf (vgl. zu I. Kön. 3,4 ff.). Die Dauer der Sühne wird verschieden bestimmt: Drei Jahre Hungersnot, drei Monate Feindesgefahr, drei Tage Pest. Je furchtbarer also das Unheil ist, desto kürzere Zeit darf es wüten, damit sich die Stärke der Strafen ungefähr gleich bleibt. David entscheidet sich für die Pest, weil er auf Gottes Erbarmen hofft.

Sein Vertrauen täuscht ihn nicht, wie der dritte Teil (15b. 17. 16) erzählt. Auf seine Fürbitte wird Jerusalem gerettet, was um so wunderbarer ist, als erfahrungs-

gemäß gerade die großen Städte die Pestherde bilden. Gott verkehrt nicht mehr wie im Märchen persönlich mit David, aber dieser sieht doch den Engel Jahves, den Boten der Gottheit, oder den „Verderber" mit leibhaftigen Augen auf der Tenne des Jebusiters Arauna stehen und das Pestschwert gegen Jerusalem schwingen. Das ist die vierte Unstimmigkeit, die uns auffällt; denn wenn David selbst solche Seheraugen hat, braucht er eigentlich den Seher Gad nicht, um zu wissen, wo er den Altar bauen soll, auch nicht, um sich mit Jahve in Verbindung zu setzen. Und noch ein Fünftes gesellt sich hinzu: Da David drei Pesttage als Strafe gewählt hat, erwartet man, daß die Dreizahl von Bedeutung wird; aber an die Stelle der zeitlichen tritt plötzlich eine räumliche Begrenzung. Jahve macht der Plage ein überraschendes Ende, aber nicht vorzeitig, sondern an der Tenne Araunas; wenn die Gegensätze scharf wären, müßte jetzt ein bestimmter Tag genannt sein oder Jahve müßte David vorher mit einer Verseuchung ganz Kanaans bedroht haben. Alle diese leisen Unstimmigkeiten, die man kaum Widersprüche nennen kann, lehren, daß die Erzählung eine Geschichte erlebt hat, ein Beweis für ihre große Beliebtheit. Welcher Art diese Entwicklung war, läßt sich nur in Einzelheiten vermuten. Wahrscheinlich haben sich zwei Sagen, die ursprünglich selbständig waren, magnetisch angezogen, weil sie dasselbe Motiv von dem göttlichen Zorn verwenden: Das eine Mal straft Jahve Israel mit der Volkszählung, das andere Mal dagegen mit der Pest. Die märchenhafte Einleitung der Pest-Sage (V. 11 ff.), in der die Gestalt Gads wohl noch ganz fehlte und leicht fehlen konnte, machte späteren Erzählern wünschenswert, die Strafe der Gottheit zu begründen; dazu benutzte man die Geschichte von der Volkszählung, ohne sich über die verschiedenartigen Voraussetzungen klar zu werden. Doch sind auch andere Lösungen denkbar.

Der vierte Teil (18—24), der Höhepunkt des Ganzen, berichtet mit beabsichtigter Umständlichkeit den Kauf der Tenne. Ein genaues Gegenstück dazu bietet die Verhandlung Abrahams mit den Hethitern von Hebron, als er die Höhle der Machpela zum Erbbegräbnis erwerben will (I. Mos. 23; vgl. ferner 33,19 f.; I. Kön. 16,24). Abraham wie David wollen nichts geschenkt haben; beide Sagen legen besonderes Gewicht auf die regelrechte Bezahlung, die den alteingesessenen Bewohnern der Stadt geleistet wird. Die Eingebornen haben kein Anrecht mehr auf den Platz, der durch rechtskräftigen Kauf das Eigentum der späteren Ansiedler geworden ist. David zahlt 50 Silberschekel = 130 Mark; das Geld hatte damals eine andere Kaufkraft als heute. Und noch eins wird betont. Die Höhle in Hebron soll fortan nur als profane Grabstätte für Sara (und die Erzväter) dienen. Man hat daraus mit Recht auf einen verschwiegenen Gegensatz geschlossen gegen die Anschauung der einheimischen Hethiter, denen die Höhle als die heilige Wohnung einer weiblichen Gottheit galt. In entsprechender Weise, wenn auch umgekehrt, hebt die David-Sage die ursprünglich weltliche Eigenart des Ortes hervor, auf dem sich vielleicht ein Altar Davids, jedenfalls aber später das Heiligtum Salomos befand. Dort war einst, so erzählte man sich, eine Tenne; ausführlich wird beschrieben, wie David selbst hinaufstieg und den Jebusiter Arauna beim Dreschen des Weizens antraf. Allein man merkt die Absicht. Vergebens hat man zu verbergen gesucht, was auch aus anderen Gründen deutlich ist: die Stätte, die später der Tempel Salomos krönte, war längst heilig und schon von den Jebusitern als solche geachtet. Wenn auch kein Tempel dort stand, so geht doch die noch heute vorhandene Verehrung des heiligen Felsens wie die Felsheiligtümer in Sichem und in Petra bis in die vorgeschichtliche Zeit zurück (Kittel: Studien S. 37 ff.; Dalman: Petra II 133 ff.). Welchem Gott die Kanaaniter dort geopfert haben, wissen wir nicht sicher, vielleicht dem Pest- und Unterweltsgott Dod, nach dem David seinen Namen hat (Jes. 28). Wie die Höhle von Hebron noch heute den Arabern heilig ist, so hat auch die angebliche „Tenne" von Jerusalem, mit der ebenfalls eine Höhle verbunden war, ihre Heiligkeit über die Jahrhunderte hinaus bewahrt; gegenwärtig wölbt sich über ihr der „Felsendom", die sogenannte Omar-Moschee, eines der schönsten Gebäude des vorderen Orients.

Ein kurzer Schluß (25) lehrt, warum die Geschichte erfunden ist: „Darauf baute David daselbst Jahve einen Altar." Es handelt sich hier demnach um eine Kultsage, die die Heiligkeit des Ortes begründen soll, wo später der Tempel Salomos

stand: Er ist durch den Pestengel geweiht, ursprünglich den Pestgott selbst, den David gerade dort stehen sah, als er das Schwert gegen Jerusalem zückte. Auf der rechtmäßig gekauften Tenne hat der König den Altar errichtet als Dank für die Verschonung Jerusalems und zugleich als Bitte um Abwehr künftiger Seuchen. Die älteste Fassung der Sage ist frühestens in Umlauf gesetzt worden, als man den Tempelbau begann; denn vorher war das Verlangen nach ihr schwerlich vorhanden.

David und Bathseba. II. Sam. 10,1–12,31.

Einleitung. Der Krieg gegen die Ammoniter. **10** [1]Danach geschah es, daß ‘Nahas’, der König der Ammoniter, starb und sein Sohn Hanun König an seiner Statt ward. [2]David dachte: „Ich will mich freundlich erweisen gegen Hanun, den Sohn des Nahas, wie sein Vater mir gegenüber getan hat“, und schickte Gesandte, um ihm durch sie die Teilnahme an (dem Tode) seines Vaters aussprechen zu lassen. Als Davids Knechte ins Land der Ammoniter kamen, [3]sprachen die Fürsten der Ammoniter zu ihrem Herrn Hanun: „Glaubst du etwa, daß David deinen Vater ehren will, indem er dir sein Beileid bezeugt? Gewiß hat David seine Knechte nur deshalb zu dir geschickt, um die Stadt (Rabba) zu erforschen, auszukundschaften und zu zerstören!“ [4]Da ließ Hanun die Knechte Davids ergreifen, ihnen den Bart zur Hälfte abscheren und die Kleider zur Hälfte, bis zum Gesäß, abschneiden und entließ sie dann. [5]Als man David dies meldete, sandte er ihnen entgegen und der König ließ ihnen, da die Männer schwer beschimpft waren, sagen: „Bleibt in Jericho und kehrt erst zurück, wenn euch der Bart wieder gewachsen ist!“

[6]Da die Ammoniter merkten, daß sie sich bei David verhaßt gemacht hatten, ließen sie sich (Söldner) anwerben: Aramäer von Beth Rehob und Aramäer von Zoba 20000 Mann Fußvolks, den König von Maacha und den König von Istob mit 12000 Mann. [7]Sobald David davon hörte, sandte er den Joab mit seinem ganzen Heer. [8]Die Ammoniter rückten aus und stellten sich am Tor (der Stadt) in Schlachtreihe auf, während die Aramäer aus Zoba und Rehob, aus Istob und Maacha allein auf freiem Felde standen. [9]Als Joab erkannte, daß sich der Angriff von vorn und von hinten gegen ihn richte, wählte er unter allen waffenfähigen Israeliten (eine Anzahl) aus und stellte sie den Aramäern gegenüber. [10]Die übrigen Leute übergab er seinem Bruder Abisai, stellte sie den Ammonitern gegenüber [11]und sprach: „Wenn die Aramäer mir überlegen sind, sollst du mir zur Hilfe eilen; sind aber die Ammoniter dir überlegen, so werde ich kommen, dir zu helfen! [12]Sei mannhaft, und laß uns mannhaft eintreten für unser Volk und für unseren Gott! Dann möge Jahve tun, was ihm wohl gefällt.“ [13]Als Joab nun mit seinen Leuten zum Kampf gegen die Aramäer vorrückte, flohen sie vor ihm. [14]Kaum sahen die Ammoniter die Aramäer fliehen, da ergriffen sie die Flucht vor Abisai und zogen in die Stadt zurück. Joab aber ließ von den Ammonitern ab und kehrte nach Jerusalem zurück.

[15]Die Aramäer, die sich von den Israeliten geschlagen sahen, sammelten sich wieder. [16]‘Hadadeser’ schickte hin und ließ die Aramäer

jenseits des (Euphrat-)Stromes ausrücken. Sie kamen nach Helam unter Führung des Sobach, des Feldhauptmanns 'Hadadesers'. 17Als David dies gemeldet wurde, bot er ganz Israel auf, überschritt den Jordan und gelangte nach Helam. Die Aramäer stellten sich David entgegen und lieferten ihm eine Schlacht. 18Aber die Aramäer flohen vor den Israeliten. David tötete den Aramäern 700 Kriegswagen-Pferde und 40000 'Mann', auch schlug er den Sobach, ihren Feldherrn, daß er daselbst starb. 19Als sämtliche Könige, die Hadadeser untergeben waren, sahen, daß sie von Israel geschlagen waren, schlossen sie Frieden mit Israel und unterwarfen sich ihm. Seitdem scheuten sich die Aramäer, den Ammonitern noch ferner zu helfen.

11 1Nach Ablauf eines Jahres um die Zeit, wo 'die Könige' ins Feld ziehen, schickte David Joab mit seinen Knechten und allen Israeliten aus. Sie verheerten das Land der Ammoniter und belagerten Rabba, während David in Jerusalem blieb.

I. Teil. David und Bathseba. 11 2Eines Abends geschah es, daß sich David von seinem Lager erhob und auf dem Dach des Königshauses erging. Da sah er vom Dache aus ein Weib sich baden. Das Weib aber war sehr schön. 3David ließ sich nach dem Weibe erkundigen und erfuhr, daß es Bathseba sei, die Tochter des Eliam, das Weib des Hethiters Uria. 4Da schickte David Boten hin und ließ sie holen. Sie kam zu ihm, und er schlief bei ihr, nachdem sie sich eben von ihrer Unreinheit befreit hatte. Dann kehrte sie nach Hause zurück.

5Als aber das Weib schwanger ward, ließ sie David mitteilen: „Ich bin schwanger geworden." 6Da sandte David zu Joab: „Schicke mir den Hethiter Uria!" Und Joab schickte Uria zu David. 7Als Uria zu ihm gekommen war, fragte David, wie es um Joab, um die Leute und um den Krieg stände. 8Dann befahl David dem Uria: „Geh hinab in dein Haus und wasche deine Füße!" Sofort verließ Uria das Königshaus, während ein königliches Geschenk hinter ihm hergetragen wurde, 9und legte sich am Tor des Königshauses bei den Knechten seines Herrn nieder. Aber in sein Haus ging er nicht hinab. 10Als man David meldete, Uria sei nicht in sein Haus gegangen, fragte David Uria: „Du kommst doch von der Reise, warum gehst du nicht nach Hause?" 11Uria antwortete David: „Die Lade, Israel und Juda wohnen in Zelten, mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn lagern auf freiem Felde, und ich sollte in mein Haus einkehren zu essen, zu trinken und bei meinem Weibe zu schlafen? 'So wahr Jahve lebt' und so wahr du lebst, das kann ich nicht tun." 12David sprach zu Uria: „Bleibe heute hier, morgen werde ich dich entlassen." Da blieb Uria an jenem Tage in Jerusalem. 'Am folgenden Tage aber' 13lud David ihn ein, mit ihm zu essen und zu trinken, und machte ihn trunken. Am Abend jedoch ging er wieder an seinen Ort, um sich bei den Knechten seines Herrn niederzulegen. Aber in sein Haus stieg er nicht hinab.

14Am nächsten Morgen schrieb David einen Brief an Joab und schickte ihn durch Uria. 15In dem Briefe schrieb er: „'Stelle' Uria vorn im

heftigsten Kampfe auf, dann laßt ihn im Stiche, damit er in der Schlacht erschlagen werde." [16]Als Joab nun die Stadt belagerte, stellte er Uria an einen Ort, von dem er wußte, daß dort tapfere Gegner standen. [17]Sobald die Männer der Stadt anrückten und mit Joab kämpften, fiel eine Anzahl von Davids Leuten; dabei fand auch der Hethiter Uria seinen Tod. [18]Da ließ Joab David den ganzen Verlauf des Kampfes melden [19]und befahl dem Boten: „Wenn du die Erzählung von dem Verlauf der Schlacht dem König fertig vorgetragen hast, [20]und wenn dann der König zornig aufbraust und dich fragt: »Warum seid ihr im Kampfe so nahe an die Stadt herangerückt? Wußtet ihr nicht, daß man von der Mauer herabschießt?« Dann sage: »Auch der Hethiter Uria, dein Knecht, ist tot«!" [22]Darauf ging der Bote und meldete David alles, was ihm Joab aufgetragen hatte. [23]Er sprach der Bote zu David: „Die Leute waren uns überlegen und hatten uns aufs freie Feld hinausgedrängt. Wir aber blieben an ihnen bis zum Stadttor. [24]Da schossen die Schützen von der Mauer auf deine Knechte herab, sodaß einige von den Knechten des Königs fielen." ᶜDa ward David zornig über Joab und sprach zu dem Boten: „Warum seid ihr im Kampfe so nahe an die Stadt herangerückt? Wußtet ihr nicht, daß man von der Mauer herabschießt?" Der Bote antwortete ihmᵓ: „Auch dein Knecht, der Hethiter Uria, ist gefallen." [25a]David aber sprach zu dem Boten: „So sollst du zu Joab sagen: »Laß dich das nicht anfechten; denn das Schwert frißt jetzt diesen, jetzt jenen. [21]Wer hat Abimelech, den Sohn ᶜJerubbaalsᵓ, erschlagen? Hat nicht ein Weib in Thebez den oberen Mühlstein von der Mauer auf ihn geworfen, daß er starb? Warum seid ihr so nahe an die Mauer herangerückt? [25b]Kämpfe tapfer gegen die Stadt und zerstöre sie!« So flöße ihm Mut ein!"

[26]Als Urias Weib hörte, daß ihr Mann Uria tot sei, hielt sie ihrem Gemahl die Totenklage. [27]Sobald die Trauer vorüber war, ließ David sie in sein Haus holen. Sie ward sein Weib und gebar ihm einen Sohn.

II. Teil. David und Nathan. 11[27]Aber Jahve mißfiel, was David getan hatte, **12**[1]und [Jahve] sandte ᶜden Propheten' Nathan zu David. Der trat zu ihm und sprach:

„Zwei Männer lebten in einer Stadt,
der eine reich, der andere arm.
[2]ᶜDerᵓ Reiche besaß Schafe und Rinder
in großer Zahl . . . . . .
[3]Der Arme hatte nur ein weibliches Schaf,
ein einziges, kleines, das er sich erworben.
Er zog es groß ᶜ ᵓ mit seinen Kindern zusammen.
Von seinem Bissen aß es, aus seinem Becher trank es,
in seinem Schoß schlief es, wie eine Tochter hielt ers.
[4]Da kam Besuch zu ᶜdemᵓ reichen Manne.
Er wollte nicht nehmen von seinen Schafen und Rindern
und dem Wanderer bereiten, der ᶜzu ihmᵓ gekommen.
Da nahm er das Schaf des armen Mannes
und bereitete es dem Manne, der zu ihm gekommen."

5Da ward David sehr zornig gegen den Mann und sprach zu Nathan: „So wahr Jahve lebt, ein Kind des Todes ist der Mann, der dies getan hat! [6Das Lamm soll er vierfach ersetzen, weil er dies getan und ‘sein eigenes Gut’ verschont hat!“] 7Und Nathan sprach zu David: „Du bist der Mann! So spricht Jahve, der Gott Israels: »Ich habe dich zum König über Israel gesalbt und dich aus der Hand Sauls errettet, 8ich habe dir ‘die Tochter’ (Sauls) deines Herrn und die Weiber deines Herrn in den Schoß gelegt und dir die (unvermählten) ‘Töchter’ Israels und Judas übergeben, und wären das noch zu wenig (Frauen), so würde ich dir noch diese oder jene hinzufügen, 9aber warum hast du ‘ ’ Jahve verachtet und getan, was ihm mißfällt, daß du den Hethiter Uria mit dem Schwert erschlagen ließest und sein Weib zu deinem Weibe machtest? [Daß du ihn durchs Schwert der Ammoniter umgebracht hast? 10So soll denn das Schwert aus deinem Hause niemals weichen darum, weil du mich verachtet und das Weib des Hethiters Uria dir zum Weibe genommen hast!« 11So spricht Jahve: »Ich werde Unheil in deinem Hause anstiften und werde dir deine Frauen vor deinen Augen wegnehmen und sie einem Anderen geben, daß er im Angesicht dieser Sonne deinen Frauen beiwohnt! 12Denn obgleich du im Geheimen gehandelt hast, werde ich dies vor ganz Israel und im Angesicht der Sonne vollbringen!«“] 13Darauf sprach David zu Nathan: „Ich habe gegen Jahve gesündigt!“ Nathan antwortete David: „So wird dir auch Jahve deine Sünde vergeben, du selbst sollst nicht sterben. 14Weil du aber durch dein Tun Jahve verachtet hast, muß der Sohn, der dir geboren ist, sterben!“ 15Dann kehrte Nathan nach Hause zurück.

Da schlug Jahve das Kind, das Urias Weib David geboren hatte, sodaß es erkrankte. 16David suchte Gott (im Heiligtum) auf um des Knaben willen, David fastete, ‘kleidete sich in ein Trauergewand’ und lag über Nacht auf der Erde. 17Obwohl ihn die Ältesten seines Hauses aufforderten, von der Erde aufzustehen, weigerte er sich und aß nicht mit ihnen. 18Am siebenten Tage starb das Kind. Die Knechte Davids aber scheuten sich, ihm den Tod des Kindes anzusagen; denn sie dachten: „Hat er uns kein Gehör gegeben, wenn wir ihm zuredeten, solange das Kind noch am Leben war, wie können wir ihm da sagen, das Kind sei tot, daß er sich ein Leid antue?“ 19Als David sah, daß seine Knechte mit einander flüsterten, und merkte, daß das Kind tot war, fragte er seine Knechte, ob das Kind tot sei, und sie antworteten: „Ja!“ 20Da stand David vom Boden auf, wusch und salbte sich, wechselte seine Kleider und ging in das Haus Jahves, um anzubeten. Dann kehrte er in sein Haus zurück und forderte sich zu essen; sie setzten ihm vor und er aß. 21Seine Knechte aber fragten ihn: „Wie seltsam hast du gehandelt! ‘Solange’ das Kind ‘noch’ am Leben war, hast du gefastet und geweint; nun es aber tot ist, bist du aufgestanden und hast gegessen!“ 22Er antwortete: „Solange das Kind noch lebte, habe ich gefastet und geweint, weil ich dachte: Wer weiß, vielleicht erbarmt Jahve sich meiner und läßt das Kind am Leben! 23Nun es aber tot ist, wozu soll ich da fasten! Kann ich es etwa wieder zurückbringen? Ich kann zu ihm gehen, aber es kann nicht zu mir zurückkehren!“

24Und David tröstete sein Weib Bathseba und ging zu ihr hinein

und wohnte ihr bei. Sie gebar einen Sohn, den er Salomo nannte. Da aber Jahve ihn lieb gewann, [25]sandte er (ein Orakel) durch den Propheten Nathan; so nannte man ihn Jedidjah ʿnach dem Worteʾ Jahves.

Schluß. Die Eroberung Rabbas. 12 [26]Joab aber bestürmte Rabba, (die Hauptstadt) der Ammoniter, und eroberte die ʿWasserʾstadt. [27]Darauf sandte Joab Boten an David und ließ ihm melden: „Ich habe Rabba gestürmt und die Wasserstadt erobert. [28]So sammle den Rest des Volkes, belagere die Stadt und nimm sie ein, damit nicht ich die Stadt erobere und mein Name über sie genannt werde!“ [29]Da versammelte David den ganzen Heerbann, zog gegen Rabba, bestürmte und eroberte es. [30]Er nahm dem ʿMilkomʾ die Krone vom Haupt, die ein Goldtalent wog und ʿan derʾ sich ein kostbarer Stein befand, setzte sie sich aufs Haupt und schleppte eine sehr große Beute aus der Stadt fort. [31]Die Leute aber, die darin waren, führte er hinaus, stellte sie mit Sägen, eisernen Äxten und eisernen Picken an und ʿließʾ sie mit Ziegelformen ʿarbeitenʾ. Nachdem David so mit allen Städten der Ammoniter verfahren war, kehrte er mit dem ganzen Kriegsvolke nach Jerusalem zurück.

1. **Der Krieg mit den Ammonitern.** In dem vorliegenden Abschnitt bilden Einleitung und Schluß (10,1–11,1; 12,26–31) eine sachliche und stilistische Einheit, die sich von dem dazwischen stehenden Mittelstück deutlich abhebt und ursprünglich für sich allein umgelaufen ist. Alle Einzelheiten sind dem Gesamtplan untergeordnet, eine Übersicht über die Kämpfe Davids mit den Ammonitern zu geben. Im Vergleich mit anderen Kriegsberichten der damaligen Zeit haben wir es hier mit einer ausgezeichneten Geschichts-Erzählung zu tun. Denn während sonst meist nur einzelne Abschnitte herausgegriffen werden, die die Aufmerksamkeit der volkstümlichen Erzähler erregten, gewinnt man hier einen wirklichen Einblick in den ganzen Verlauf des Feldzuges, dessen Hauptstufen klar herausgehoben sind. Die Einleitung (10,1–5) nennt die Ursache des Krieges, entspricht aber vielleicht den Tatsachen nicht ganz, da sie einseitig alle Schuld auf die Ammoniter wälzt. Beim Tode des Königs Nahas, der durch Saul an der Eroberung von Jabes in Gilead gehindert wurde (I. Sam. 11), schickte David eine Sondergesandtschaft, um dem Sohne Hanun sein Beileid aussprechen zu lassen, eine Sitte, die bereits in den Amarna-Briefen vorausgesetzt wird und damals schon der Freundschaft zwischen verbündeten Völkern Ausdruck verlieh (ebenso I. Kön. 5,15). Man mag bezweifeln, ob Hanun nur von Mißtrauen getrieben wurde, jedenfalls aber schändete er die Gesandten Davids. Der Morgenländer ist auf seinen Bart besonders stolz; schon das Anfassen gilt als schwerer Schimpf (PJ II 70), geschweige denn das Abscheren der einen Seite! Wie eine solche Beleidigung auch einer arabischen Gesandtschaft zugefügt wurde (Ibn Attīr 8,360; vgl. auch Herod. 2,121; Musil III 161; Jaussen 95), so ist das Abschneiden des Gewandes bis zur Hälfte des Körpers auch bei Kriegsgefangenen bezeugt (Jes. 20,4). Damit war das Zeichen zum Kriege gegeben. Der erste Feldzug (10,6–14) endigte mit einer Schlacht vor den Mauern der ammonitischen Hauptstadt Rabba, später Philadelphia, heute wieder ʿammān (= Ammon) genannt, am oberen Jabbok gelegen, dem heutigen nahr ez-zerḳa. Da die Ammoniter sich allein zu schwach fühlten, hatten sie aus den Aramäern zahlreiche Söldnerscharen geworben. An Ammon, das etwa bis zum Jarmuk reicht, schlossen sich als nördliche Nachbarn die Aramäer an, zunächst die Gesuriter, noch nördlicher Maacha am Fuß des Hermon, Zoba (bei Asurbanipal ṣubit) und Rehob in der Umgegend von Damaskus, während Is-Tob (= Tob? Richt. 11,3) wohl weiter östlich lag. Die Israeliten, die in Gefahr waren, von zwei Seiten angegriffen zu werden – sie befanden sich also im Norden der Stadt: während sie diese im Süden hatten, kamen die Aramäer von Norden her – teilten sich und schlugen, voll mutigen

Gottvertrauens, ihre Gegner. Die Aramäer ergriffen die Flucht und die Ammoniter zogen sich in die feste Stadt zurück, die zu belagern Joab nicht gerüstet war. Im zweiten Feldzug (10,15–19), der schwerlich noch im selben Jahre stattfand, wandte sich David persönlich gegen die Aramäer, die sich wieder gesammelt und durch Zuzug gestärkt hatten aus dem Lande Hadadesers jenseits des Euphrat, aus Aram Naharaim, in den Amarnabriefen Mitanni genannt, das sich mit Mesopotamien deckt. David besiegte sie bei Helam, das wahrscheinlich im Quellgebiet des Jarmuk zu suchen ist, tötete ihren Feldherrn Sobach und schloß Frieden mit den Aramäern. Ob sie sich geradezu unterwarfen (V. 19), mag man bezweifeln. Doch schickte damals Thou, der König von Hamath in der Landschaft Zoba, ein anderer Aramäer-Fürst und Gegner Hadadesers, seinen Sohn Hadoram mit reichen Geschenken an David, um ihn zu seinem Siege über Hadadeser zu beglückwünschen (8,9. 10). Als Übertreibung wird gewöhnlich die Nachricht bezeichnet, nach der David in Damaskus und dem zugehörigen Gebiet Fronvögte eingesetzt hätte (8,6). Nachdem diese gefährliche Gegnerschaft beseitigt war, durfte David hoffen, mit den Ammonitern leichter fertig zu werden. So überließ er die Führung des dritten Feldzuges (11,1; 12,26–31) wieder Joab. Dieser rückte im Frühjahr aus, „wenn die Könige ins Feld ziehen". Im Winter während der Regenzeit bleiben die Heere zu Hause; aber im April, wenn die Ernte naht und gute Beute verheißt, gehts wieder hinaus. Es gelang Joab, den am meisten befestigten Teil der Stadt, die Burg, zu erstürmen, die den fischreichen Bach an der Nordseite beherrschte und mit ihm durch einen unterirdischen Kanal verbunden war (Polybius V 71), daher kurzweg „die Wasserstadt" genannt. Da die Einwohner infolgedessen vom Wasser abgeschnitten waren, so war das Hauptwerk getan. Um aber David den Ruhm zu lassen – die Nennung des Namens hat ursprünglich rechtliche Bedeutung und bezeichnet den Eigentümer — wurde er herbeigerufen und vollendete, was Joab begonnen hatte. Nach der früher üblichen Übersetzung (vgl. Luther) wurden die Gefangenen aufs grausamste zu Tode gemartert, aber die hebräischen Ausdrücke begünstigen diese Auffassung nicht. Die zahlreichen Handwerksgeräte im Zusammenhang mit den Ziegelformen führen vielmehr darauf, daß die Ammoniter als Maurer und Steinmetzen arbeiten mußten; die Picken dienten zum Loshacken und Zerschlagen des Lehms, die Äxte und Sägen zum Zerteilen der Steine und Hölzer (I. Kön. 7,9). Ebenso verwendete König Mesa von Moab nach seiner Inschrift die gefangenen Israeliten, um Gräben zu ziehen. Von den Beutestücken wird als das wertvollste nur die edelsteingeschmückte Krone Milkoms, des Gottes der Ammoniter, erwähnt. Milkom, eine andere Form für Melek (Moloch), bezeichnet den Gott als den „König" (des Landes), während die Kanaaniter den Titel Baal „Herr" (des Landes) zu gebrauchen pflegten. Das Gewicht der Krone, das 59 kg betrug, wird ebenso übertrieben sein, wie das Gewicht der 28 kg schweren goldenen Midianiter-Ringe, die Jerubbaal erbeutete (Richt. 8,26).

2. **David und Bathseba** (11,2–27). In die Erzählung des Ammoniter-Krieges ist ein Mittelstück eingeschoben worden, das inhaltlich und stilistisch abweicht. Denn während jene politische Ereignisse in knapper, fast allzu knapper Form berichtet, behandelt dieses persönliche Erlebnisse mit behaglicher Breite. Dort haftet das Auge an den Tatsachen der Geschichte, hier dagegen an der Schilderung der Charaktere. Zwar bildet in der gegenwärtig vorliegenden Form des Abschnittes der Ammoniter-Krieg die Einleitung und den Schluß, aber das ist ursprünglich nicht der Fall gewesen, weil er zu ausführlich beschrieben und in sich abgerundet ist. Auf der anderen Seite ist das Mittelstück ohne jene Umrahmung völlig unverständlich und kann ohne sie nicht umgelaufen sein; es muß daher jünger sein als die Geschichts-Erzählung des Ammoniter-Krieges, wie auch die verhältnismäßige Länge seiner Einheiten bestätigt. Die psychologische Vertiefung der Charaktere verleiht ihm (wie I. Sam. 25) ein novellistisches Gepräge. Damit ist jedoch die Frage nach der Herkunft des Stoffes noch nicht beantwortet, die für die Bathseba- und die Nathan-Episode gesondert behandelt werden muß.

Die Einleitung (11,2–4) weiß von einer heimlichen Liebesszene im Palaste Davids, die trotz aller Deutlichkeit doch zurückhaltend erzählt wird und nur das un-

bedingt Notwendige mitteilt. Der König kann vom Dach seines Palastes aus in die Höfe der weiter unten am Abhang des Berges gelegenen Häuser hineinblicken, sieht dort ein schönes Weib sich baden (wie Susanna) und läßt es holen. So pflegen im Morgenland die Herrscher zu tun. Eine Zauberformel in der Pyramide des ägyptischen Königs Unas enthält die bezeichnenden Worte: „Da nimmt er die Weiber ihren Gatten weg, wohin er will, wenn sein Herz die Lust ergreift" (Ed. Meyer: Gesch. d. Alt. ^{2}I 2 S. 142). Was von dem toten Pharao gilt, ist auch vom lebenden, wenigstens in der Sage, bezeugt (I. Mos. 12,15). In der germanischen Sage sind diese Motive sehr selten (Rich. M. Meyer: Religionsgeschichte S. 319); das Morgenland ist lüsterner als das Abendland. Ausdrücklich wird hinzugefügt, daß Bathseba sich gerade von ihrer (geschlechtlichen) Unreinheit befreit hatte, um zu betonen, daß an der Vaterschaft Davids kein Zweifel sein kann, wie jeder Ehemann weiß. Die Verwicklung beginnt erst, als die Folgen des Ehebruchs sich bemerkbar machen. Sie zu vertuschen, so berichtet der erste Teil (11,5 – 13), versucht David vergebens. Die Spannung der Hörer wird geschickt wachgerufen durch die Botschaft Bathsebas an David. Nun ist es Sache des Königs, von ihr die Strafe und von sich die Schande abzuwenden. Wie wird es David gelingen, sich aus dieser heiklen Lage zu retten? Nicht ohne Grund steht er im Rufe der Schlauheit (I 23,22). Aber sein klug eingefädelter Plan, Uria selbst als den Vater des Kindes erscheinen zu lassen, indem er ihn verschämt auffordert, nach Hause zu gehen und „seine Füße zu waschen", scheitert an dessen Weigerung, eine Nacht bei seinem Weibe zuzubringen: Uria will es nicht besser haben als seine Kameraden und sein Gott, die fern von ihren Frauen auf freiem Felde lagern oder, nach einer anderen Lesart, in Zelten wohnen. David wagt nicht, seinen Befehl zu wiederholen, um keinen Argwohn zu erwecken, sondern läßt ihm seinen Willen, in der Vorhalle des Palastes zu schlafen. Obwohl der König versprochen hat, ihn am nächsten Tage zurückzusenden, unternimmt er noch einen zweiten, durchtriebeneren Versuch, Urias Sehnsucht nach seinem Weibe zu erregen, indem er ihm gut zu essen und zu trinken gibt. Aber dieser bleibt auch jetzt standhaft. Die Aufmerksamkeit der Hörer ist nun aufs höchste gesteigert: Wird David noch einen anderen Ausweg finden oder wird er es auf das „Hofärgernis" ankommen lassen? Da alle glimpflichen Mittel erschöpft sind, läßt ihn der Erzähler im zweiten Teil (11,14 – 25) zum Äußersten greifen. Der König befiehlt in einem Briefe Joab, einen Sturm auf die belagerte Stadt zu machen, und läßt beiläufig mit einfließen, man möchte dem Hethiter Uria einen besonders ehrenvollen Standort anvertrauen, wo er seine Tapferkeit bewähren könne: Joab versteht den zarten Wink seines Herrn und läßt ihm in einer besonderen Botschaft den Tod Urias melden. Auch Joab fällt nicht mit der Tür ins Haus, sondern läßt ausdrücklich erst am Schluß seiner Darstellung als das schmerzlichste Ereignis hinzufügen, daß unter Anderen auch Uria gefallen sei. Er kennt seinen Herrn und weiß, was dieser gern hören will. So kann er auch dessen Stimmungen richtig im Voraus berechnen. Als David endlich die ersehnte Nachricht erfahren hat, atmet er erleichtert auf. Die innere Erregung wird durch den Stimmungswechsel sehr fein geschildert: Erst braust er heftig auf, als indessen das entscheidende Wort gefallen ist, wird er sofort besänftigt und äußert sich überaus freundlich. Jetzt belehrt er sogar seinen Feldherren und tröstet ihn durch den Hinweis auf das bekannte Beispiel Jerubbaals (Richt. 9,50 ff.). Dieser Trost ist der Höhepunkt in dem hinterhältigen Spiel Beider, dessen Feinheit freilich im gegenwärtigen Text durch den plumpen Zusatz am Anfang (11,15; ein ähnlicher Fall I. Kön. 21,10) und durch andere Textzerrüttungen verdorben ist. Wenn David offen gesagt hätte, was er wünschte, brauchte er nicht hinterher seinem Feldherrn Mut einzusprechen. Der Schluß (11,26 – 27a) zeigt David am Ziel seiner Wünsche; Bathseba wird sein Weib und gebiert ihm einen Sohn.

Die Technik des Erzählers ist geradezu glänzend. Er versteht es, im ersten wie im zweiten Teil die Hörer in atemlose Spannung zu versetzen. Heikle Dinge werden so zart umschrieben, daß man keinen Anstoß daran nehmen kann, ja, daß man sie bisweilen kaum merkt. Die leise Art, mit der böse Gedanken im Finstern schleichen, ist in dem „Urias-Briefe" wie in der Meldung Joabs unnachahmlich gezeichnet. Kein

ästhetisch betrachtet, muß man die Kunst Davids bewundern, mit der er sich aus der „Affäre" zu ziehen versucht. Die fast schrankenlose Willkür des Gewalthabers, die nur durch das Bestreben gehemmt ist, wenigstens öffentlich den Anstand zu wahren, ist ebenso dem Leben abgelauscht wie der Henker-Gehorsam seiner Diener, die, des geringsten Winkes gewärtig, jede Andeutung zu erraten wissen. Dies klassische Beispiel lehrt, wie leicht es für David war, von einem seiner Priester ein „Orakel" zu erlangen, um die politisch gefährlichen Söhne Sauls aus dem Wege zu räumen (s. o. S. 143), ist doch Joab gewissenlos genug, Uria zu beseitigen, um dem Könige die Befriedigung seiner persönlichen Laune zu ermöglichen. Obwohl die Erzählung völlig den Eindruck macht, aus dem Leben gegriffen zu sein, so wird man sie doch für eine Sage erklären müssen, sobald man weiß, daß das Motiv des Urias-Briefes auch sonst weit verbreitet ist: bei Homer (Ilias 6,156ff.), bei Shakespeare (Hamlet V 2), bei Somadeva (Brockhaus S. 16f.), im russischen Volksmärchen (Dietrich S. 90; andere Beispiele bei Gunkel: Märchen S. 132). Aber nicht auf jeden König überträgt man solche Züge, und schwerlich hätte man David etwas so Ehrenrühriges nachgesagt, wenn man keinen Grund dazu gehabt hätte. David war schon zu seinen Lebzeiten der Liebling Israels und ist später immer mehr verherrlicht worden, anders als Saul, dessen Verachtung gestiegen ist. Die Chronik hat daher die Bathseba-Episode aus dem Leben Davids ausgemerzt, weil sie ihr gar zu anstößig war.

3. **David und Nathan** (11,27b–12,25). Es ist aber völlig ausgeschlossen, daß die vorhergehende Erzählung von Bathseba jemals so geendigt haben sollte, wie es bisher der Übersichtlichkeit halber vorausgesetzt wurde. Denn zunächst erwartet man, mindestens den Namen des Sohnes zu hören, der dem David damals geboren wurde, falls er nicht jung gestorben ist. Einige Forscher haben nun 11,27 mit 12,24b verbunden und alles dazwischen Stehende gestrichen, sodaß Salomo der aus dem Ehebruch hervorgegangene Sohn wäre. Das ist aus mancherlei Gründen unmöglich, vor allem aber deshalb, weil man zuvor noch erfahren muß, wie der Erzähler über die Handlungsweise Davids denkt und nach welcher Richtung hin er seine Hörer beeinflussen will. Zwar ist es nicht Stil, das Urteil unmittelbar auszusprechen, wohl aber es irgendwie mittelbar anzudeuten (s. o. S. 56). Darum ist eine Fortsetzung unbedingt notwendig. Andere Forscher halten nur das Auftreten Nathans für nicht ursprünglich und entfernen daher 11,27b–12,15a als späteren Zusatz, wahrscheinlich mit Recht. Die Parabel ist dem alltäglichen Leben der Menschen entnommen; sie trägt hier einen Rechtsfall vor (wie II. Sam. 14; Jes. 5), den der König entscheiden soll. Wie im deutschen Märchen (Grimm Nr. 89) muß auch nach hebräischem Geschmack der Bösewicht ahnungslos sich selbst sein Urteil sprechen (I. Kön. 20,40; vgl. auch Herodot III 32). Die rührende Erzählung mit ihrer übertreibenden Tierliebe, die auf das Verhaltnis Urias zu seinem Weibe schlecht paßt, geißelt nur die Gewalttätigkeit des unbarmherzigen Reichen; David aber hatte dem Armen nicht nur sein Schaf genommen, sondern ihn selbst obendrein umgebracht. Die Parabel ist demnach nicht für den vorliegenden Fall gedichtet, sondern sie war schon vorhanden und wurde nachträglich in diesen Zusammenhang eingefügt. So erklärt es sich auch, daß die Todesstrafe gegen David sofort gemildert wird: „Nicht du selbst sollst sterben, sondern dein Kind", so lautete ursprünglich das Urteil Nathans, wahrscheinlich weil dies durch die Geschichte begründet war. Als das Kind, das dem Verkehr Davids mit Bathseba entsproßte, gestorben war, sah man darin die gerechte Strafe für das Vergehen des Königs und legte dem Propheten eine entsprechende Drohung in den Mund. Wenn Nathan nicht so geredet hat, was niemand wissen konnte, hätte er doch nach der Meinung des Erzählers so reden müssen. Die anderen „nachträglichen Weisagungen" müssen als spätere Zusätze gelten: die beständigen Zerwürfnisse in der Familie (V. 10) und Absaloms schändliche Handlungsweise, der die Kebsweiber seines Vaters zu dessen Lebzeiten öffentlich zu seinem Harem machte (V. 11f.; vgl. 16,22). Da das Ganze ein junger Einschub ist, kann man ihm über die Gestalt Nathans nichts geschichtlich Sicheres entnehmen. Es scheint aber, als ob sich die prophetische Bewegung schon früh der inneren Politik bemächtigte und die Handlungen des Königs nach religiösen Maßstäben beurteilt habe; vielleicht schrak sie auch nicht davor zurück, sich bei gegebenem Anlaß in die Herrscher-

angelegenheiten zu mischen. Ein merkwürdiges, freilich noch nicht genügend geklärtes Gegenstück zu dem Nathan dieser Sage bildet der weise Ipuwer, der dem ägyptischen Könige ins Gesicht zu schleudern wagt: „Du hast Lüge geredet" (Greßmann: Texte I 210).

Mit dem Tode des Kindes (12,15b—23) lenkt die Erzählung wieder zu der älteren Fassung zurück. Wenn David durch sein Fasten, Weinen, am Boden Liegen und durch seine Trauerkleidung auf die Gottheit einzuwirken sucht, so ist das eine im ganzen Altertum weit verbreitete Vorstellung. Wir lernen daraus, daß man den Trauerbräuchen damals allgemein diesen Sinn zu geben pflegte; ob das auch ihre ursprüngliche Bedeutung gewesen ist, kann man bezweifeln. Auch das ist begreiflich, daß David, um ins Heiligtum zu gehen, sich wäscht und salbt und reine Kleider anlegt; am Eingang der inneren Tempelräume Ägyptens stand geschrieben: „Jeder, der hier eintritt, sei rein" (Erman: Rel.[2] S. 86; zahlreiche „Reinheitsvorschriften im griechischen Kult" bei Wächter S. 10. 15). Und doch ist das Verhalten Davids eigenartig, weil er das Gegenteil tut von dem, was man sonst zu tun gewohnt ist: die Trauerbräuche, die sonst dem Todesfall folgen, vollzieht er vorher und vertritt so das Recht der freien Persönlichkeit gegenüber der Gebundenheit durch die damals noch allmächtigere Sitte als heute. In dieser Darstellung verrät sich, wie das Seelenleben anfängt, die Erzähler zu fesseln, traut man doch auch dem Könige zu, er werde in der Verzweiflung womöglich Hand an sich legen. Von einer Reue Davids, wie man sie nach dem Auftreten Nathans erwarten sollte, ist hier nicht die Rede; so bestätigt sich jetzt, daß die Parabel dem ursprünglichen Zusammenhang fremd ist. Aber der König ist auch nicht leichtfertig; er ringt zunächst um sein Kind und fügt sich dann ins Unabänderliche. Der Erzähler dagegen betrachtet, auch wenn er es nicht ausdrücklich sagt, den Tod des Kindes als gerechte Strafe für die Schuld Davids. Der Schluß (12,24—25) meldet die Geburt Salomos, der, wie es scheint, den Beinamen Jedidja erhält, d. h. „Liebling Jahves".

Amnon und Absalom. II. Sam. 13,1–14,33.

I. Teil. Die Vergewaltigung der Thamar durch Amnon. 13 [1]Danach geschah es, daß Amnon, der Sohn Davids, die schöne Schwester Absaloms, des Sohnes Davids, mit Namen Thamar, liebgewann [2]und daß Amnon Qualen litt, als wollte er krank werden um seiner Schwester Thamar willen. ʿDa' sie Jungfrau war, deuchte Amnon unmöglich, ihr etwas anzutun. [3]Nun hatte Amnon einen Freund, namens Jonadab, den Sohn Simeas, des Bruders Davids; Jonadab aber war ein sehr kluger Mann. [4]Der fragte ihn: „Warum bist du so elend, Königssohn, Morgen für Morgen? Willst du es mir nicht anvertrauen?" Amnon erwiderte ihm: „Ich liebe Thamar, die Schwester meines Bruders Absalom." [5]Da riet ihm Jonadab: „Lege dich zu Bett und stelle dich krank! Wenn dann dein Vater kommt, nach dir zu sehen, so sprich zu ihm: »Meine Schwester Thamar soll kommen und mir etwas zu essen geben. Wenn sie die Speise vor meinen Augen bereitet, sodaß ich zusehen kann, dann würde ich von ihr zu essen nehmen.«"

[6]Als sich Amnon dann legte und krank stellte, und als der König erschien, ihn zu besuchen, sprach Amnon zum Könige: „Meine Schwester Thamar soll kommen und ein paar Kuchen vor meinen Augen backen, damit ich von ihr zu essen nehme." [7]Da sandte David zu Thamar ins Haus und ließ ihr sagen: „Geh ins Haus deines Bruders Amnon und bereite ihm die Speise!" [8]Darauf ging Thamar ins Haus ihres Bruders

Amnon. Während er zu Bett lag, nahm sie den Teig, knetete und formte ihn in Herzgestalt vor seinen Augen und buk die Kuchen. 9Dann nahm sie ‘die Pfanne und stellte’ sie vor ihn hin. Aber Amnon weigerte sich zu essen und sprach: „Laßt jedermann von mir hinausgehen!“ Und jedermann ging hinaus. 10Darauf befahl Amnon der Thamar: „Bringe die Speise ins innere Gemach, dann will ich von dir zu essen nehmen!“ Thamar nahm die Kuchen, die sie bereitet hatte, und brachte sie ihrem Bruder Amnon ins innere Gemach.

11Als sie ihm aber zu essen bot, faßte er sie um und sprach zu ihr: „Komm, lege dich zu mir, liebe Schwester!“ 12Sie antwortete ihm: „Nein, lieber Bruder, entehre mich nicht, denn so handelt man nicht in Israel! Begehe nicht eine solche Freveltat! 13Wohin sollte ich mit meiner Schande? Du aber würdest als einer der (schlimmsten) Frevler in Israel gelten! Rede lieber mit dem Könige, der wird mich dir nicht versagen!“ 14Aber er wollte nicht auf sie hören, sondern überwältigte und entehrte sie und wohnte ihr bei. 15Dann aber faßte Amnon eine überaus tiefe Abneigung gegen sie. Da die Abneigung, die er gegen sie faßte, größer war ‘als die Liebe’, die er für sie gehegt hatte, so befahl ihr Amnon fortzugehen. 16Aber sie sprach zu ihm: „‘Nicht doch, lieber Bruder! Denn dies Unrecht wäre noch größer als das andere’, das du mir angetan hast, wenn du mich (jetzt) entläßt!“ Aber er wollte nicht auf sie hören, 17sondern rief seinen Burschen, seinen Diener, und gebot: „‘Schaffe mir’ die da fort auf die Straße und verriegle die Tür hinter ihr!“

18Sie trug ein Ärmelkleid; denn so kleideten sich ‘von alters her’ die jungfräulichen Töchter des Königs. Als der Diener sie auf die Straße geworfen und die Tür hinter ihr verriegelt hatte, 19streute Thamar Asche auf ihr Haupt und zerriß ihr Ärmelkleid; indem sie die ‘Hände’ aufs Haupt legte, ging sie schreiend davon. 20Da sprach ihr Bruder Absalom zu ihr: „Ist dein Bruder ‘Amnon’ bei dir gewesen? Nun, liebe Schwester, schweig still, er ist ja dein Bruder; nimm dir diese Sache nicht zu Herzen!“ So blieb Thamar ‘trauernd’ und einsam im Hause ihres Bruders Absalom. 21Als König David solches alles erfuhr, geriet er in heftigen Zorn, ‘aber er wollte seinem Sohne Amnon nicht wehetun; denn er liebte ihn, weil er sein Erstgeborner war’. 22Absalom aber redete kein Wort mit Amnon, weder im Bösen noch im Guten — denn Absalom haßte Amnon — darüber, daß er seine Schwester Thamar entehrt hatte.

II. Teil. Absaloms Rache an Amnon. 13 23Nach Verlauf von zwei Jahren hielt Absalom Schafschur in Baal Hazor, das bei ‘Ephron’ liegt, und wollte alle Prinzen dazu einladen. 24Absalom ging zum Könige und sprach: „Du weißt, dein Knecht hält Schafschur; da möge der König mit seinen Dienern deinen Knecht begleiten!“ 25Aber der König erwiderte Absalom: „Nicht doch, lieber Sohn; wir können nicht alle kommen, damit wir dir nicht beschwerlich fallen!“ Er drang in ihn, aber der wollte nicht mitziehen, sondern verabschiedete ihn. 26Da sprach Absalom: „Wenn nicht, so soll wenigstens mein Bruder Amnon mit uns gehen!“ Der König antwortete ihm: „Warum soll er dich begleiten?“ 27Als Absalom jedoch darauf bestand, ließ er Amnon und die anderen Prinzen mit ihm gehen.

ᶜAbsalom aber veranstaltete ein Gastmahl (so prunkvoll) wie das Gastmahl eines Königsᶜ [28]und gebot seinen Knechten: „Paßt auf, wenn Amnon vom Wein guter Dinge geworden ist und ich euch zurufe, den Amnon niederzuhauen, so tötet ihn ohne Furcht; denn ich befehle es euch! Vorwärts und frisch drauf los!“ [29]Die Knechte Absaloms taten dem Amnon, wie Absalom sie geheißen hatte. Die anderen Prinzen aber machten sich davon, bestiegen ihre Maultiere und flohen.

[30]Während sie noch unterwegs waren, drang das Gerücht zu David: „Absalom hat alle Prinzen ermordet, sodaß auch nicht einer von ihnen übrig geblieben ist!“ [31]Da stand der König auf, zerriß seine Kleider und legte sich auf den Boden; auch alle seine Knechte, ᶜdie ihn umgabenᶜ, zerrissen ihre Kleiderᶜ. [32]Aber Jonadab, der Sohn Simeas, des Bruders Davids, hub an und sprach: „Der Herr denke doch nicht, daß man alle jungen Prinzen getötet habe, sondern Amnon allein ist tot. Auf Absaloms Befehl ist ᶜdiesᶜ geschehen; ᶜdenn zwischen ihm und Amnon bestand Feindschaftᶜ, seitdem jener seine Schwester Thamar entehrt hatte. [33]Der Herr König möge es sich doch nicht in den Kopf setzen, daß alle Prinzen umgebracht sind, sondern Amnon allein ist tot.“ [34]Und Absalom entfloh. Als der ᶜ ᶜ Wächter seine Augen aufhob, sah er viele Leute ᶜauf der Straße nach Horonaim den Abhang herabkommen. Da eilte der Wächter und meldete dem König: „Ich habe Männer von der Straße nach Horonaimᶜ an der Seite des Berges ᶜherabkommen sehenᶜ.“ [35]Jonadab aber sprach zum Könige: „Siehst du? Die Prinzen kommen. Wie dein Knecht gesagt hat, so ist es geschehen.“ [36]Kaum hatte er ausgeredet, siehe da kamen die Prinzen und weinten laut; auch der König und sein ganzer Hof brachen in ein sehr heftiges Weinen aus. [37]Absalom aber floh und ging zu Thalmai, dem Sohne Ammihuds, dem Könige von Gesur. Und er (David) trauerte um seinen Sohn alle Tage. [38]Absalom aber floh und ging nach Gesur; dort blieb er drei Jahre.

III. Teil. Absaloms Begnadigung. 13[39]Als des Königs ᶜSinn aufhörte, mit Absalom zu hadernᶜ, weil er sich über Amnons Tod getröstet hatte, 14[1]und als Joab, der Sohn der Zeruja, erkannte, daß des Königs Herz an Absalom hing, [2]schickte Joab nach Thekoa, ließ sich von dort eine weise Frau holen und sprach zu ihr: „Stelle dich doch trauernd, zieh Trauerkleider an, salbe dich nicht mit Öl und gebärde dich wie ein Weib, das schon lange Zeit um einen Verstorbenen trauert. [3]Dann geh zum König und rede so und so!“ Damit legte Joab ihr die Worte in den Mund.

[4]Das Weib aus Thekoa ging zum König, fiel auf ihr Antlitz zu Boden, huldigte und sprach: „Hilf, König!“ [5]Der König fragte sie: „Was hast du?“ Sie sprach: „Ach, ich bin eine Witwe. Als mein Mann starb, [6]hatte deine Magd zwei Söhne, die bekamen Streit mit einander auf dem Felde, und da keiner sie trennte, ᶜso schlug der Eine seinen Bruderᶜ tot. [7]Siehe, da erhob sich die ganze Sippe wider deine Magd und sprach: »Gib den Brudermörder heraus, damit wir ihn für den erschlagenen Bruder töten und auch den Erben ausrotten!« So wollen sie den Funken,

der mir noch geblieben ist, auslöschen, um meinem Manne weder Namen noch Nachkommen auf Erden zu lassen." [8]Sprach der König zum Weibe: „Geh (getrost) heim, ich werde deinetwegen verfügen!" [9]Das Weib aus Thekoa aber sprach: „Auf mir, Herr König, liege die Schuld und auf meinem Geschlechte, aber der König und sein Thron seien schuldlos!" [10]Der König erwiderte: „Wer etwas von dir will, ʿden bringe zu mirʼ; er soll dich nicht ferner antasten!" [11]Sie sprach: „Der König möge Jahves, seines Gottes gedenken,[a] daß der Bluträcher nicht noch ʿmehrʼ Schaden anstifte und daß man meinen Sohn nicht hinwegtilge!" Er antwortete: „So wahr Jahve lebt, nicht ein Haar soll deinem Sohne gekrümmt werden!"

[12]Darauf sprach das Weib: „Darf deine Magd ein Wort an den König richten?" Er erwiderte: „Sprich!" [13]Sprach das Weib: „Warum verhängst du solches über das Volk Gottes – hat sich doch der König durch sein Urteil ʿselbstʼ für schuldig erklärt – daß der König seinen verbannten (Sohn) nicht zurückruft? [14]Wir müssen sterben und werden wie das Wasser, das auf die Erde gegossen wird und das man nicht wieder aufnehmen kann, aber Gott kann dessen Seele nicht hinraffen, ʿder darauf sinntʼ, daß ein von uns Verbannter nicht verbannt bleibe. [15]Nun denn, ich bin deshalb gekommen, dies Wort an den König ʿ ʾ zu richten, weil die Leute mir Angst machten. Deine Magd dachte: Ich will es dem Könige sagen; vielleicht erfüllt der König die Bitte seiner Magd, [16]wenn der König gewährt hat, seine Magd aus der Hand des Mannes zu befreien, ʿder danach trachtetʼ, mich und zugleich meinen Sohn aus dem Erbe Gottes[b] hinwegzutilgen. [17]Daher dachte deine Magd: Das Wort des Herrn Königs soll mir zur Beruhigung gereichen; denn der Herr König ist wie der Engel Gottes, indem er Gutes und Böses (zu unterscheiden) versteht. Jahve, dein Gott, sei mit dir!"

[18]Da hub der König an und sprach zu dem Weibe: „Verhehle mir nichts, wonach ich dich frage!" Erwiderte das Weib: „Der Herr König möge reden!" [19]Fragte David: „Ist bei alledem nicht die Hand Joabs im Spiel?" Das Weib antwortete: „So wahr du lebst, Herr König, es ist nicht möglich, weder rechts noch links auszuweichen, bei dem, was der Herr König sagt. Ja, dein Knecht Joab hat mir den Auftrag gegeben und hat alle diese Worte deiner Magd in den Mund gelegt. [20]Um der Sache ein anderes Gesicht zu geben, hat dein Knecht Joab dies getan. Aber der Herr ist so klug wie der Engel Gottes, daß er alles weiß, was auf Erden geschieht."

[21]Darauf sprach der König zu Joab: „Wohlan, ich will diese Bitte erfüllen. Geh hin und hole den Burschen Absalom zurück!" [22]Da fiel Joab huldigend auf sein Angesicht zu Boden, segnete den König und sprach: „Heute weiß dein Knecht, daß der Herr König mir wohlgesinnt ist, weil der König die Bitte seines Knechtes erfüllt hat!" [23]Dann machte sich Joab auf den Weg nach Gesur und brachte Absalom nach Jerusalem

---

a dh. bei Jahve schwören. b dh. aus Israel oder Palästina.

zurück. [24]Der König aber sprach: „Er soll sich nach seinem Hause wenden, aber mir nicht unter die Augen treten!" Da wandte sich Absalom nach seinem Hause, aber dem Könige trat er nicht unter die Augen.

[25]In ganz Israel war kein Mann so schön und so bewunderungswürdig wie Absalom; von der Fußsohle bis zum Scheitel war kein Fehl an ihm. [26]So oft er sein Haar scheren ließ — er ließ es aber nach Ablauf jedes Jahres scheren, weil es ihm zu beschwerlich wurde — wog sein Haupthaar zweihundert Sekel nach königlichem Gewicht. [27]Absalom wurden drei Söhne geboren und eine Tochter, namens Thamar; das war ein Weib von prächtiger Gestalt. ‘Sie wurde die Frau Rehabeams, des Sohnes Salomos, und gebar ihm Abia’.

[28]So wohnte Absalom zwei Jahre in Jerusalem, ohne dem König unter die Augen zu treten. [29]Da ließ Absalom Joab holen, um ihn zum Könige zu schicken; aber der weigerte sich zu kommen. Darauf ließ er ihn noch ein zweites Mal holen, aber der weigerte sich zu ihm zu kommen. [30]Dann befahl er seinen Knechten: „Ihr wißt, Joab hat einen Acker neben mir und baut Gerste darauf; geht hin und ‘steckt ihn in Brand’!" Und Absaloms Knechte steckten das Feld in Brand. [31]Nun machte sich Joab auf, ging zu Absalom ins Haus und fragte ihn: „Warum haben deine Knechte mein Feld in Brand gesteckt?" [32]Absalom sprach zu Joab: „Du weißt, ich habe dich hierher holen lassen wollen, um dich zum Könige zu senden, mit der Botschaft: »Wozu bin ich aus Gesur heimgekehrt? Es wäre mir lieber, ich wäre noch dort. Jetzt aber will ich dem Könige unter die Augen treten. Wenn eine Schuld auf mir lastet, so mag er mich töten«." [33]Darauf ging Joab zum Könige und meldete es ihm. Dieser ließ Absalom rufen, der vor den König trat und sich huldigend vor ihm auf sein Antlitz zu Boden ‘warf.’ Da küßte der König Absalom.

1. **Analyse.** Der erste Teil (13,1–22) berichtet die Freveltat Amnons an seiner Halbschwester Thamar. Amnon, der älteste Sohn Davids, stammte von Ahinoam aus Jesreel, während Absalom und Thamar Kinder der Maacha waren, einer Tochter des aramäisch-gesuritischen Königs Thalmai (3,2f.). Eine Ehe zwischen Halbgeschwistern war bei den Phönikern und Semiten überhaupt nichts Ungewöhnliches und galt auch bei den Israeliten der Zeit Davids für erlaubt. Denn Thamar fordert den Amnon ausdrücklich auf, um ihre Hand bei David anzuhalten, der sie gewiß nicht verweigern werde. Später wurden solche Ehen verboten (V. Mos. 27,22; III 18,9; 20,17), kamen aber dennoch hin und wieder vor (Hes. 22,11). Die erste Szene (1–5) spielt zwischen Amnon und Jonadab. Der Kronprinz, durch schlaflose Nächte abgemagert, klagt dem Freunde seinen Liebeskummer, da er nicht weiß, unter welchem schicklichen Vorwande er Thamar, die mit Absalom in einem besonderen Hause wohnt, in seinen eigenen Palast locken kann; er hält es für unmöglich, ihr beizukommen, da sie als Jungfrau gut gehütet werde. Für die Prinzessinnen scheint eine strengere Sitte geherrscht zu haben, als es sonst wohl der Fall war; noch heute werden in Palästina die Vorschriften des Islams von den vornehmen Stadtmädchen viel strenger innegehalten als von den gewöhnlichen Landmädchen, die sich bedeutend freier bewegen dürfen. Der Rat Jonadabs, des Sohnes Simeas (= Sammas I 16,9), beruht auf der auch bei den alten Arabern gestatteten Sitte, daß der Kranke Frauenbesuch empfangen darf. Krankheit wird aber auch sonst häufig vorgeschützt, um den Geliebten oder die Geliebte ans Bett zu locken (Wendland: de fabellis antiquis. Göttingen 1911). Um nun grade Thamar kommen zu lassen, soll Amnon den Wunsch nach einer besonderen Art Kuchen äußern, die nur

diese Prinzessin so gut zu backen versteht. Vielleicht handelt es sich um Medizin in Kuchenform (Gunkel). Der von Jonadab und Amnon so schlau eingefädelte Plan gelingt, wie die zweite Szene (6–10) betont. Zunächst erscheint der königliche Vater, sich nach dem Befinden des angeblich kranken Sohnes zu erkundigen. Ohne jedes Bedenken ist er bereit, die Bitte Amnons zu erfüllen, nach dem auch heute noch weit verbreiteten Grundsatz, daß man den Kranken ihren Willen lassen muß; sie fühlen selbst, was zu ihrem Besten dient. Auch Thamar ist völlig arglos, bereitet die herzförmigen Kuchen im Schlafzimmer und gibt sie Amnon zu essen. Dabei wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß keine Diener anwesend sind. Nach einer Variante werden die Diener ausdrücklich hinausgewiesen; überdies hat Thamar die Kuchen nicht im Schlafzimmer, sondern in einem Vorraum gebacken und bringt sie dann erst in das innere Gemach. In diesem Falle muß man annehmen, daß Amnon den Vorraum von seiner Lagerstätte aus übersehen kann. Die dritte Szene (11–17) bildet den Höhepunkt des ersten Teils. Wie der Erzähler über das Verhalten Amnons denkt, geht aus den Worten hervor, die er der Thamar in den Mund legt. Nur Schandbuben verüben solche Freveltaten in Israel. Hätte der Verführer wenigstens durch nachträgliche Heirat sein Unrecht wieder gut gemacht, statt das Mädchen auf die Straße zu werfen, nachdem er seine Gelüste befriedigt hat! Diese rohe Handlungsweise bezeugt, daß Amnon nicht von einer tiefen, inneren Zuneigung getrieben, sondern von einer Flutwelle sinnlicher Leidenschaft umgerissen wurde, die ebenso flüchtig wieder vorüberrauschte, wie sie gekommen war. Der plötzlich eintretende Umschlag von Liebe in Haß ist das einfache und doch bezeichnende Mittel des antiken Erzählers, um das Seelenleben eines Wüstlings zu schildern. Wie die vierte Szene (18–22) zeigt, hat die Tat Amnons keine unmittelbaren Folgen. Thamar kehrt mit den Gebärden der Trauer und Verzweiflung (Jerem. 2,37) ins Haus ihres Bruders Absalom zurück, der sofort weiß, daß Amnon „bei ihr gewesen" und ihr Gewalt angetan hat; dort verbringt sie kinderlos und unverheiratet den Rest ihres Lebens. David, der von der Sache hört, wagt aus falscher Schwäche gegen Amnon, seinen Erstgeborenen und Liebling, nicht einzuschreiten. Nur das finstere Schweigen Absaloms bereitet auf die folgende Rache vor. Zunächst aber verbirgt er seinen Haß und wartet eine günstige Gelegenheit ab. Ein Zusatz (18), der für die Zeitgenossen überflüssig war und an falscher Stelle in den Text geraten ist, da er zu V. 19 gehört, unterrichtet uns über die Ärmelkleider als die Tracht der unverheirateten Prinzessinnen (und vermutlich auch der Prinzen; vgl. I. Mos. 37,3). Im Gegensatz zu den gewöhnlichen Kleidern, die keine Ärmel hatten und bis zu den Knien reichten, waren sie mit Ärmeln versehen und gingen bis auf die Knöchel. Zum Zeichen der Trauer pflegte man die Kleider, am Halse anfassend, mehr oder weniger stark einzureißen.

Nach zwei Jahren, so berichtet die erste Szene des zweiten Teils (23–27), ist endlich die Zeit der Vergeltung da. Das Fest der Schafschur (s. o. S. 104) auf den ihm gehörigen Gütern benutzt Absalom als Vorwand, alle Prinzen des königlichen Hauses einzuladen, unter denen natürlich auch Amnon nicht fehlen darf. Der König schöpft zwar leisen Verdacht, gibt aber doch seinen Söhnen die Erlaubnis, mit Absalom zu ziehen. Baal Hazor, heute el-ʿaṣūr nördlich von Bethel nahe bei dem unbekannten Ephron, war ein entlegenes Bergheiligtum im Weidegebiet Absaloms, wo jede Hoffnung auf Rettung ausgeschlossen war. Von dort aus führt die Straße südlich nach Jerusalem; sie mündet unmittelbar nördlich der Stadt in die Straße nach Horonaim, heute bēt ʿūr, das nw. von Jerusalem liegt. Vom „Abhang" (V. 34) des Skopus steigt man zur Stadt hinab (PJ IX 15f.). Die zweite Szene (28.29) schildert kurz das üppige Festmahl, in dessen Verlauf Amnon, der durch die zweijährige Pause in Sicherheit gewiegt worden ist, auf Befehl seines Bruders ermordet wird. So ist die Freveltat gesühnt, denn Amnon hatte nach israelitischer Anschauung den Tod verdient (III. Mos. 20,17). Ausführlicher verweilt der Erzähler in der dritten Szene (30–38) bei David, der eine bange Stunde durchlebt, als das übertriebene Gerücht vom Tode aller Prinzen ihn ereilt. Aber obwohl nur Amnon gefallen ist, trauert der König tief. Absalom fürchtet seine Strafe und flieht zu seinem Großvater Thalmai nach Gesur (s. o. S. 153), auf dessen Schutz er rechnen darf.

Drei Jahre sind verflossen. Des Königs Sinn ist milderen Gefühlen zugänglich geworden. Er hat sich über den Tod Amnons getröstet, kann sich aber doch nicht entschließen, Absalom zurückzurufen, weil ihn die Pflicht der Blutrache daran hindert. Da unternimmt es Joab nach dem dritten Teil (13,39–14,33), durch eine „weise Frau" aus Thekoa, heute tekū', der Heimatsstadt des Propheten Amos, die Anschauungen des Königs über die Blutrache umzustoßen und ihn zur Begnadigung Absaloms zu bewegen. David willigt ein, verbietet aber Absalom, ihm unter die Augen zu treten. Erst zwei Jahre später bewirkt Joab die völlige Aussöhnung zwischen Vater und Sohn, die mit einem Kuß besiegelt wird. Aber Joab muß erst durch das Anzünden seiner Felder gezwungen werden, vor Absalom zu erscheinen, so wie etwa Bismarck seinen Diener durch einen Pistolenschuß herbeiruft. Ein Zusatz (14,25–27), der besser am Schluß der ganzen Erzählung stünde, enthält noch zuverlässige Kunde über Absalom und seine Familie. Das Gewicht seines Haares (über 3 Kilo) ist zwar übertrieben, aber ein „königliches Gewicht" mochte es schon im alten Israel geben, ebenso gut wie in Assyrien oder später in Persien. Während er nach 18,18 keine Kinder hatte, werden ihm hier drei Söhne und eine Tochter zugesprochen, und das ist gewiß das Richtige. Denn die Kunde von der Schönheit dieser Thamar kann nur auf einen zeitgenössische Quelle zurückgehen. Daß sie das Weib Rehabeams und damit die Stammmutter des judäischen Königsgeschlechts wurde, wird I. Kön. 15,2 bestätigt (wo sie fälschlich Maacha heißt; aber Maacha war die Mutter Absaloms).

So umspannt die vorliegende Erzählung, in der manche Forscher mit Unrecht mythische Motive finden wollen, einen Zeitraum von sieben Jahren. An ihrer Geschichtlichkeit kann nicht der geringste Zweifel bestehen, wenngleich Einzelheiten durch die künstlerische Phantasie beeinflußt sind. So sind die Gespräche zwischen Amnon und Thamar, zwischen dem Könige und dem Weibe und vielleicht noch andere Züge erfunden. Die Erzählung ist novellistisch vertieft. Denn überall merkt man das Bestreben, in das Seelenleben der Helden einzudringen. Wichtiger aber sind die ersten tastenden Versuche, die inneren Vorgänge zu schildern. Da diese früher nur in den Handlungen der Helden zum Ausdruck kamen und vom Hörer erraten werden mußten, so bricht sich hier etwas prinzipiell Neues Bahn. Man kann sich das besonders leicht an dem Beispiel Amnons veranschaulichen. In älterer Zeit hätte man einfach die Tatsachen berichtet, wie Amnon die Thamar verführt und sie dann auf die Straße werfen läßt. Jetzt aber bemüht man sich, diese Handlungsweise psychologisch durch den Wechsel von Liebe und Haß zu erklären und so dem Hörer die Deutung der Tatsachen zu erleichtern. Die Äußerungen des seelischen Lebens werden zum Problem und bereiten so in der Zeit Davids die Geburt der Novelle vor, als deren reifste Frucht das jüngere Buch Ruth gelten darf. Aber schon hier treten die Charaktere deutlich heraus. Amnon wird mit wenig Strichen als ein Lüstling gezeichnet, der keine Neigung verdient. Auch der finster-entschlossene Absalom schreckt vor keinem Mittel zurück, um sein Ziel zu erreichen. Wenn er ein Gerstenfeld in Brand stecken läßt, um Joab zu einem Besuch zu veranlassen, so ist das zwar ein Streich, wie ihn sich nur orientalische Prinzen ungestraft erlauben dürfen, offenbart aber zugleich seine Bismarck-Natur. Noch gewaltiger zeigt sich seine Leidenschaft, wenn er sogar vor der Verletzung des hochheiligen Gastrechtes nicht zurückschreckt (wie Jael Richt. 5,24 ff.), um die Schändung seiner Schwester zu rächen. David endlich erscheint als ein Schwächling, dem seine wilden Söhne über den Kopf gewachsen sind und der ihnen gegenüber unzeitige Milde walten läßt. Ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist nicht vorhanden, sondern die Erzählung setzt ganz neu ein; das häusliche Unglück Davids gilt hier weder als Folge seines Ehebruchs mit Bathseba noch als Strafe dafür (trotz 12,10 ff.).

2. **Die Blutrache.** In Staaten, wie z. B. der heutigen Türkei, die keine unparteiische, das Recht schützende und das Urteil ausführende Obrigkeit haben, ist die Blutrache eine notwendige und heilsame Sitte; denn ohne sie wäre der Einzelne vogelfrei. In Palästina ist man heute, auch ohne Polizei, sicherer vor Ermordung als bei uns. Jeder hütet sich zu töten, weil Blut wieder Blut fordert. Dies unverbrüchliche Gesetz, das in seinen Ursprüngen auf religiösen Gedanken beruht, kann

überall da zu einer Gefahr werden, wo es in voller Strenge herrscht und wo etwa die Blutrache in Blutfehde ausartet. Selbst arabische Beduinenstämme sind, wenn einer der Ihrigen ermordet worden ist, nicht immer mit dem Tode des Mörders allein zufrieden, sondern töten sieben und noch mehr Angehörige seiner Familie, seines Geschlechts oder seiner Ortschaft, bis nach ihrer Meinung die Rechnung beglichen worden ist. Sollte gar Gegenrache eintreten, so kann endloses Blutvergießen die Folge sein. Im allgemeinen jedoch geschieht der Gerechtigkeit durch die Bestrafung des Schuldigen oder seines nächsten Verwandten Genüge, sodaß damit die Rache von selbst aufhört. Übrigens findet heute keine Blutrache statt, wenn jemand den Schänder seiner Mutter oder Schwester tötet. Sobald ein geordnetes Staatswesen entsteht, beginnt man überall die Pflicht der Blutrache einzuschränken oder sie ganz und gar aufzuheben. Wie sie von Mohammed eingedämmt wurde, so ist sie auch im Alten Testamente später nur bei vorsätzlichem Morde erlaubt II. Mos. 21,12ff.; V 19,4ff.

Das vorliegende Kapitel nun ist durch die Bekämpfung der Blutrache von besonderem Interesse. Durch die Ermordung Amnons ist Absalom der Blutrache verfallen, der er sich durch die Flucht entzogen hat. Kehrt er zurück, so muß David ihn töten, wenn er nicht auf die Vollziehung seiner Pflicht verzichtet. Joab wünscht die Schonung Absaloms, wagt aber nicht, den König unmittelbar darum zu bitten, weil er dessen Zorn scheut. So schlägt er einen mittelbaren Weg ein, indem er eine „weise Frau" aus Thekoa kommen läßt, die in Jerusalem unbekannt ist. Auch sie hat Angst vor David, dessen königliche Launen unberechenbar sind. Deshalb wählt sie, wie ausdrücklich (14,15) hervorgehoben wird, die Form der Parabel, der Gleichniserzählung aus dem Menschenleben (s. o. S. 156), um ihm zunächst verblümt das Unrecht seiner Handlungsweise klar zu machen; aus der Angst erklärt sich auch ihre Geschwätzigkeit, die auf den Hörer ergötzlich wirkt, und ihre kriechende Schmeichelei, die den König mit dem Engel Jahves an Klugheit vergleicht (V. 17). Die Parabel geht von einem besonders schwierigen Fall der Blutrache aus, der auch im wirklichen Leben immer zwiespältig beurteilt worden ist: Wenn ein Bruder den andern ermordet – solche Auswüchse der Leidenschaft sind bei den Kindern einer Witwe begreiflicher als zu Lebzeiten des Vaters – so ist das eine so starke Verletzung der natürlichen Ordnung, daß die Blutrache unbedingt herausgefordert wird. Andererseits empfiehlt sich die Schonung des Brudermörders, um der Familie nicht noch mehr Mitglieder zu rauben, namentlich dann, wenn er der einzige Erbe ist. Nur habgierige Verwandte drängen auf Blutrache, weil ihnen dann das Erbe zufällt (IV. Mos. 27,11). Der König stimmt dem Weibe zu: Wo der Erbe des Hauses dem Mordstahl des Bluträchers verfallen ist, da wäre es Unrecht, ihn auszuliefern und damit „den letzten Funken" in der Familie auszulöschen. Die Schonung des Mörders ist allerdings eine Sünde, da die Blutrache göttliche Pflicht ist, aber das Weib nimmt die Schuld ausdrücklich auf sich und ihr Haus. Daraufhin sichert David ihrem Sohne, dem Brudermörder, mit einem Schwur völlige Straffreiheit zu.

Damit ist auch die Anwendung der Parabel gegeben. Das Urteil des Königs in dem Fall des Witwensohnes gilt auch für den Fall Absaloms: Die Pflicht, die Familie zu erhalten, steht höher als die Pflicht, den Mord zu rächen. Wir müssen alle sterben und werden wie das Wasser, das, wenn es einmal zu Boden gegossen ist, nicht wieder aufgenommen werden kann; wie unser Name so lebt auch unsere Seele nur in unseren Kindern weiter. So kann Gott die Seele des Königs nicht mehr wegraffen, wenn David seinen Erben, in dem er selbst weiterlebt, wieder aus der Verbannung zurückruft. Nach dem Tode Amnons war Absalom der Thronerbe geworden; so war es nicht nur Rache, sondern auch Neid gewesen, der ihn zum Morde trieb. Da David sich nicht zu helfen wußte, machte er gute Miene zum bösen Spiel und nahm Absalom auf Joabs Betreiben wieder in Gnaden an. – Vgl. Erwin Merz: Die Blutrache bei den Israeliten. Leipzig 1916.

Absaloms und Sebas Aufstand. II. Sam. 15,1–20,22.

Einleitung. Die Vorbereitung zum Aufstande Absaloms. 15 [1]Danach geschah es, daß sich Absalom Wagen und Pferde anschaffte, dazu fünfzig Trabanten als Vorläufer. [2]Jeden Morgen pflegte sich Absalom neben dem Torweg (der Stadt) aufzustellen, jeden, der einen Handel dem König zur Entscheidung vorlegen wollte, anzurufen und ihn zu fragen: „Aus welcher Stadt bist du?" Antwortete der nun: „Dein Knecht kommt aus dem und dem Stamme Israels" (und trug er ihm den Fall vor), [3]so sprach Absalom zu ihm: „Was du sagst, ist ja recht gut und schön, aber beim König wirst du keinen finden, der dir Gehör schenkt." [4]Oder Absalom sprach: „Wenn man doch mich zum Richter in Israel bestellte, daß jeder zu mir käme, der einen Rechtsstreit ‹›) hätte, dann wollte ich ihm zu seinem Rechte verhelfen!" [5]Wenn darauf jemand sich anschickte, sich huldigend vor ihm niederzuwerfen, so streckte er (Absalom) seine Hand aus, umarmte ‹ihn› und küßte ihn. [6]Demgemäß tat Absalom allen Israeliten, die zum Könige vor Gericht gingen, und so stahl sich Absalom das Herz der Männer in Israel.

[7]Nach Verlauf von ‹vier Jahren› bat Absalom den König: „Ich möchte gehen und mein Gelübde, das ich Jahve, (dem Gott) zu Hebron, gelobt habe, einlösen. [8]Denn dein Knecht hat, als er bei den Aramäern in Gesur weilte, gelobt: Wenn mich Jahve nach Jerusalem ‹zurückbringt›, will ich ihm meine (besondere) Verehrung bezeigen." [9]Der König antwortete ihm: „Zieh getrost hin!" Da machte er sich auf und ging nach Hebron. [10]Zugleich schickte Absalom geheime Boten durch alle Stämme Israels mit dem Auftrage: „Wenn ihr Posaunenschall hört, so ruft: »Absalom ist König geworden in Hebron!«" [11]Mit Absalom zogen 200 Mann aus Jerusalem, die (zum Opfermahl) geladen waren und arglos mitgingen, ohne etwas zu wissen. [12]Ferner ließ Absalom den Giloniten Ahithophel, den Ratgeber Davids, aus seiner Stadt Gilo ‹holen› beim Darbringen der Opfer. So wurde die Verschwörung immer größer, und immer mehr Leute schlossen sich an Absalom an.

I. Teil. Davids Flucht aus Jerusalem 15,13–17,29. **Erste Szene. David und sein Hof.** 15 [13]Da kam ein Bote und meldete David: „Das Herz der Israeliten hat sich Absalom zugewandt!" [14]Sofort gebot David allen seinen Knechten, die bei ihm in Jerusalem waren: „Auf, laßt uns fliehen, denn sonst gibt es keine Möglichkeit für uns, Absalom zu entrinnen. Macht euch eilends auf den Weg, damit er uns nicht plötzlich überfällt, Unheil über uns bringt und die (Bewohner der) Stadt über die Klinge springen läßt!" [15]Die Knechte Davids erwiderten dem Könige: „Ganz wie der Herr König befiehlt! Wir sind gehorsame Knechte." [16]So zog der König aus, und sein ganzer Hof folgte ihm. (Nur) zehn Kebsweiber ließ der König zurück, das Haus zu hüten. [17]So zog der König aus, während alle seine Leute ihm folgten.

Zweite Szene. David und Ithai. 15 [17b]Am letzten Hause machte ‹er› Halt, [18]während seine Knechte neben ihm ‹standen› und die Krethi und Plethi

ᶜund Ithaiᶜ und alle Leute aus Gath – 600 Mann, die ihm aus Gath gefolgt waren – an dem Könige vorübergingen. [19]Da sprach der König zu Ithai aus Gath: „Warum willst auch du mit uns ziehen? Kehre zurück und bleibe beim König (Absalom); denn du bist ein Fremder und ein ᶜvonᶜ der Heimat Verbannter. [20]Gestern bist du erst gekommen und heute ᶜsollte ich dichᶜ schon mit auf die Wanderschaft ᶜnehmenᶜ, da ich doch gehe, ohne zu wissen wohin? Kehre um und führe deine Landsleute mit dir zurück! ᶜJahve wird dirᶜ Gnade und Huld ᶜerweisenᶜ!" [21]Ithai aber antwortete dem Könige und sprach: „So wahr Jahve lebt und so wahr der Herr König lebt, nein! Wo der Herr König weilt, es sei zum Tode oder zum Leben, da wird auch dein Knecht weilen." [22]Da sprach David zu Ithai: „Wohlan denn, zieh vorüber!" So zog Ithai aus Gath mit allen seinen Leuten und seinem ganzen Troß vorüber, [23]und alle Welt weinte laut auf. ᶜ ᶜ

Dritte Szene. David und die Priester. 15[23b]Während der König noch im Kidron-Tal ᶜstandᶜ, zog alles Volk ᶜan ihmᶜ vorüber auf den Weg ᶜ ᶜ zur Wüste (Juda). [24]Siehe da ᶜwolltenᶜ auch Zadok ᶜund Abjatharᶜ, welche die Lade ᶜ ᶜ Gottes trugen, (den Ölberg) ᶜhinaufsteigenᶜ. Sie hatten aber die Lade Gottes ᶜniedergesetztᶜ, ᶜ ᶜ bis alles Volk aus der Stadt vollständig vorübergezogen war. [25]Da sprach der König zu Zadok: „Bringe die Lade Gottes in die Stadt zurück! Wenn Jahve mir gnädig ist, so wird er mich zurückführen, daß ich ihn und seine Wohnung sehe. [26]Wenn er aber so gesonnen ist, daß er kein Gefallen an mir hat, so mag er tun, was ihm gut dünkt!" [27]Dann befahl der König dem ᶜOberᶜpriester Zadok: „Du ᶜund Abjathar, kehretᶜ ruhig in die Stadt zurück, mit Ahimaaz, deinem Sohne, und mit Jonathan, dem Sohne Abjathars, mit euren beiden Söhnen! [28]Merkt auf! Ich bleibe ᶜin der Niederungᶜ der Wüste, bis ein Bescheid von euch mir Nachricht gibt." [29]So brachten Zadok und Abjathar die Lade Gottes nach Jerusalem zurück und blieben dort.

Vierte Szene. David und Husai. 15[30]David aber stieg den Weg zum Ölberg hinan, weinend, mit verhülltem Haupt und barfuß. Alle seine Begleiter hatten das Haupt verhüllt und gingen weinend dahin. [31]Als ᶜman David meldeteᶜ, daß auch Ahithophel unter den Verschwörern bei Absalom weile, sprach David: „Gib doch, Jahve, Ahithophel törichten Rat ein!" [32]Als David auf den Gipfel des Berges kam, wo man Gott zu verehren pflegt, siehe da trat ihm der Arkiter Husai entgegen, den Rock zerrissen und Erde auf dem Haupte. [33]David sprach zu ihm: „Wenn du mit mir ziehst, wirst du mir zur Last fallen. [34]Wenn du aber zur Stadt zurückkehrst und dem Absalom sagst: »Ich will dein Diener sein, ᶜHerrᶜ König; ehedem war ᶜichᶜ der Diener deines Vaters, aber nun will ᶜichᶜ dein Diener sein«, so kannst du mir Ahithophels Rat vereiteln. [35]Dort sind auch die Priester Zadok und Abjathar bei dir; alles, was du aus dem Hause des Königs hörst, melde den Priestern Zadok und Abjathar! [36]Die haben dort ihre beiden Söhne bei sich, Zadok den Ahimaaz und Abjathar den Jonathan, durch sie könnt ihr mir Nachricht

geben über alles, was ihr erfahrt." [37]So kam Davids Freund Husai nach Jerusalem, als Absalom grade in die Stadt einziehen wollte.

Fünfte Szene. David und Ziba. 16 [1]Kaum war David etwas über den Gipfel hinaus, als ihm plötzlich Ziba, der Diener 'Meribbaals' mit einem Paar gesattelter Esel entgegentrat, die zweihundert Brote, hundert Rosinentrauben, hundert Früchte und einen Schlauch Wein trugen. [2]Da sprach der König zu Ziba: „Was willst du damit?" Ziba antwortete: „Die Esel sind zum Reiten für die Familie des Königs bestimmt, 'das Brot' und das Obst aber zum Essen für die Diener und der Wein zum Trinken für die in der Wüste Ermüdeten." [3]Der König fragte: „Wo ist (Meribbaal), der Sohn deines Herrn?" Ziba antwortete dem König: „Wisse, er ist in Jerusalem geblieben; denn er hofft, jetzt werde ihm das Haus Israel das Königtum seines (Groß-)Vaters zurückgeben!" [4]Sprach der König zu Ziba: „So soll alles, was 'Meribbaal' gehört, dein Eigentum sein!" Ziba antwortete: „Ich werfe mich nieder. Mögest du mir (auch ferner) gnädig gesinnt sein, Herr König!"

Sechste Szene. David und Simei. 16 [5]Als König David bis Bahurim gekommen war, trat dort auf einmal ein Mann aus dem Geschlechte Sauls, mit Namen Simei, der Sohn des Gera, unter beständigem Fluchen heraus [6]und warf mit Steinen nach David und den Dienern des Königs David, obwohl das Volk und die Krieger zu seiner Rechten und Linken gingen. [7]Simeis Fluch aber lautete so: „Hinaus, hinaus, du Blutmensch, du Nichtswürdiger! [8]Jahve hat alles Blut des Hauses Sauls, an dessen Stelle du König bist, über dich gebracht, und Jahve hat dein Reich deinem Sohne Absalom übergeben; darum bist du eben jetzt im Unglück, weil du ein Blutmensch bist." [9]Da sprach Abisai, der Sohn der Zeruja, zum Könige: „Was wagt dieser tote Hund, dem Herrn König zu fluchen! Ich will hinübergehen und ihm den Kopf abhauen." [10]Der König aber rief: „Was habe ich mit euch zu schaffen, ihr Söhne der Zeruja! Wenn er flucht, [c] so hat Jahve ihn geheißen, David zu fluchen; wer darf dann fragen, warum er so tut?" [11]Und David sprach zu Abisai und allen seinen Knechten: „Wenn mein eigener Sohn, der meinen Lenden entsprossen ist, mir nach dem Leben trachtet, wie viel mehr dieser Benjaminit! Laßt ihn fluchen, denn Jahve hat es ihm befohlen! [12]Vielleicht sieht Jahve 'mein Elend' und vergilt [c] mir mit Gutem für den Fluch, der mich heute trifft." [13]So zog David mit seinen Leuten des Weges, während Simei an der Seite des Berges neben ihm einherging, fluchte, mit Steinen nach ihm warf und ihn fortwährend mit Staub überschüttete. [14]Endlich gelangte der König mit allen seinen Begleitern müde 'in die Niederung der Wüste (Juda)', wo er sich erholte.

Siebente Szene. Absalom und Husai. 16 [15]Unterdes waren Absalom und [c] die Israeliten nach Jerusalem gekommen; auch Ahithophel war bei ihm. [16]Als nun der Arkiter Husai, der Freund Davids, zu Absalom kam, rief Husai dem Absalom zu: „Hoch lebe der König! Hoch lebe der König!" [17]Absalom fragte den Husai: „Ist das deine Treue gegen deinen Freund? Warum hat du dich nicht deinem Freunde an-

geschlossen?" [18]Husai erwiderte Absalom: „Nein! Wen Jahve und dies Volk und ganz Israel erwählt, für den bin ich und bei dem bleibe ich! [19]Und zweitens: Wem diene ich? Doch dem Sohne! Wie ich deinem Vater ‚gedient' habe, so will ich auch dir zur Verfügung stehen!"

Achte Szene. Absalom und Ahithophel. 16 [20]Darauf sprach Absalom zu Ahithophel: „Gebt mir euren Rat, was ich tun soll!" [21]Ahithophel antwortete dem Absalom: „Geh zu den Kebsweibern deines Vaters, die er hier gelassen hat, das Haus zu hüten, damit ganz Israel erfährt, daß du dich bei deinem Vater in Verruf gebracht hast, und damit alle deine Anhänger ermutigt werden!" [22]Da schlug man auf dem Dache ein Zelt für Absalom auf, und Absalom ging zu den Kebsweibern seines Vaters im Angesicht der Israeliten. [23]Wenn Ahithophel in jenen Tagen einen Rat gab, so war das so gut wie ein Orakel Gottes. So galt jeder Rat Ahithophels bei David wie bei Absalom.

Neunte Szene. Ahithophel und Husai. 17 [1]Dann sprach Ahithophel zu Absalom: „Ich will ‚mir' 12000 Mann auswählen, mich aufmachen, David noch in der Nacht verfolgen [2]und ihn überfallen, während er müde und mutlos ist. Wenn ich ihn in Schrecken setze, werden alle seine Leute fliehen, sodaß ich den König allein erschlagen kann. [3]Seine Leute aber bringe ich dir zurück, wie man ‚eine junge Frau zu ihrem Gatten' zurückholt. Du trachtest ‚ja doch nur dem einen Manne nach dem Leben, während' alle seine Leute unversehrt bleiben sollen." [4]Absalom und alle Ältesten Israels stimmten dem Rate zu. [5]Indessen befahl Absalom: „‚Ruft' doch den Arkiter Husai, damit wir auch seinen Vorschlag hören!" [6]Als Husai zu Absalom kam, sprach Absalom zu ihm: „So und so rät Ahithophel; sollen wir seinen Plan ausführen oder nicht? ‚Nun' rede du!" [7]Antwortete Husai Absalom: „Diesmal ist der Rat, den Ahithophel erteilt hat, nicht gut!" [8]Und Husai fuhr fort: „Du weißt, daß dein Vater und seine Mannen Helden sind und voll verzweifelten Mutes, wie Bärinnen auf dem Felde, denen die Jungen geraubt sind. Überdies ist dein Vater ein Kriegsmann, der keine Nachtruhe mit dem Kriegsvolk hält. [9]Gewiß wird er sich jetzt in ‚irgend einer' Schlucht oder in irgend einem Bergheiligtum versteckt haben. Wenn nun gleich zu Anfang Einige von ‚unseren Leuten' fallen und jene davon hören, so werden sie sagen, unter den Anhängern Absaloms sei eine große Niederlage angerichtet worden. [10]‚Dann' wird auch der Tapfere, der ein Löwenherz hat, völlig verzagen; denn dann ist ganz Israel überzeugt, daß dein Vater ein Held und seine Begleiter tapfere Männer sind. [11]Darum rate ich: Alle Israeliten von Dan bis Beerseba sollen um dich gesammelt werden, so zahlreich wie der Sand am Meer, und du sollst dann persönlich ‚in ihrer Mitte' ausziehen. [12]Treffen wir ihn dann an ‚irgend einem' Orte, wo er sich gerade befindet, so legen wir uns auf ihn, wie Tau auf die Erde fällt, und es soll von ihm und allen seinen Leuten auch nicht Einer übrig bleiben. [13]Zieht er sich aber in eine Stadt zurück, so sollen die Israeliten an jene Stadt Stricke ‚legen', damit wir ‚sie' zu Tal schleifen, bis kein Steinchen dort mehr zu finden ist." [14]Da sprachen Absalom und

alle Israeliten: „Der Rat des Arkiters Husai ist besser als der Rat Ahithophels.“ Denn Jahve hatte beschlossen, den klugen Rat Ahithophels zu vereiteln, um Unheil über Absalom zu bringen.

Zehnte Szene. Jonathan und Ahimaaz. 17 [15]Darauf meldete Husai den Priestern Zadok und Abjathar: „So und so hat Ahithophel dem Absalom und den Ältesten der Israeliten geraten, und so und so habe ich geraten. [16]So sendet denn eilends hin und fordert David auf, diese Nacht nicht mehr ‘in der Niederung’ der Wüste (Juda) zuzubringen, sondern (über den Jordan) zu setzen, damit nicht der König und alle seine Begleiter aufgerieben werden!“ [17]Jonathan und Ahimaaz aber standen an der Quelle Rogel, während eine Magd öfter hinging und ihnen Nachricht brachte; die aber gingen und meldeten es König David; denn sie durften sich in der Stadt nicht blicken lassen. [18]Da sah sie ein Knabe und teilte es Absalom mit. Eiligst flohen die Beiden und kamen zum Hause eines Mannes in Bahurim, auf dessen Hof sich ein Brunnen befand; dort stiegen sie hinab. [19]Das Weib aber nahm eine Decke, breitete sie über die ‘Öffnung’ des Brunnens und streute Schrotkorn darüber, sodaß man nichts merken konnte. [20]Als nun die Knechte Absaloms zum Weibe ins Haus kamen und fragten: „Wo sind Ahimaaz und Jonathan?“ sprach das Weib zu ihnen: „Sie sind ‘hier nach’ dem Wasser (des Jordans) zu vorübergegangen!“ Als sie trotz alles Suchens sie nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück. [21]Kaum waren sie fort, da stiegen jene aus dem Brunnen, eilten weiter zum König David und meldeten ihm: „Macht euch auf und geht eilends über das Wasser (des Jordans); denn so und so hat Ahithophel euretwegen geraten.“ [22]Da machten sich David und alle seine Begleiter auf und überschritten den Jordan. Bis der Morgen tagte, waren sie alle bis auf den letzten Mann über den Jordan hinüber.

Elfte Szene. Die Verfolgung Davids durch Absalom. 17 [23]Als Ahithophel aber sah, daß sein Rat nicht befolgt wurde, sattelte er seinen Esel und machte sich auf den Heimweg in seine Stadt. Nachdem er sein Haus bestellt hatte, erhängte er sich, starb und ward in seines Vaters Grab begraben. [24]David war bereits nach Mahanaim gekommen, als Absalom erst den Jordan überschritt, begleitet von allen Israeliten. [25]Absalom hatte an Stelle Joabs Amasa den Oberbefehl über das Heer anvertraut. Amasa war der Sohn eines ‘Ismaeliters’ mit Namen Jithra, der Abigail geheiratet hatte, die Tochter ‘des Isai’, die Schwester der Zeruja, der Mutter Joabs. [26]Israel und Absalom lagerten sich im Lande Gilead.

Zwölfte Szene. Davids Ankunft in Mahanaim. 17 [27]Als David nach Mahanaim kam, ‘brachten’ Sobi, der Sohn des Nahas, aus Rabba, (der Hauptstadt) der Ammoniter, Machir, der Sohn Ammiels, aus Lodabar und der Gileadit Barsillai aus Rogelim [28]‘Ruhebetten’, ‘Decken’, Schalen, Töpfe, Weizen, Gerste, Mehl, geröstetes Korn, Bohnen, Linsen, [29]Honig, ‘Ziegenmilch’ und Kuhkäse; das setzten sie David und seinen Begleitern zu essen vor, denn sie dachten: „Das Volk ist in der Wüste hungrig, ermattet und durstig geworden.“

II. Teil. Davids Kampf gegen Absalom 18,1 – 19,9a. **Erste Szene. David und sein Heer.** 18 [1]Darauf musterte David seine Leute und setzte Oberste ein über je tausend und über je hundert. [2]Dann ʿteilteʾ David das Heer ʿin drei Teileʾ und übergab das erste Drittel Joab, das zweite Abisai, dem Sohn der Zeruja, dem Bruder Joabs, das dritte Ithai aus Gath. Und der König sprach zu den Leuten: „Auch ich will mit euch ausziehen!" [3]Aber die Leute entgegneten: „Nein! Du darfst nicht! Denn wenn wir fliehen, wird man sich nicht um uns kümmern, und sollte selbst die Hälfte von uns fallen, wird man sich nicht um uns kümmern, aber ʿduʾ bist gleich zehntausend unseresgleichen. Überdies ist es besser, wenn du uns aus der Stadt ʿzu Hilfeʾ eilen kannst." [4]Der König antwortete: „Was euch gut dünkt, will ich tun." Damit trat der König ans Tor, während das Kriegsvolk zu Hunderten und Tausenden auszog. [5]Joab, Abisai und Ithai aber befahl der König: „Verfahret mir fein säuberlich mit dem Knaben Absalom!" Und alles Kriegsvolk hörte, wie der König allen Obersten wegen Absalom Bescheid gab. [6]So zog das Kriegsvolk ins Feld den Israeliten entgegen.

Zweite Szene. Die Ermordung Absaloms. 18 [6b]Im Walde Ephraim kam es zur Schlacht. [7]Dort wurden die Israeliten von den Knechten Davids geschlagen, sodaß ʿ ʾ an jenem Tage eine große Niederlage von 20000 ʿMannʾ entstand. [8]Der Kampf breitete sich ʿ ʾ über das ganze Land aus, und der Wald fraß an jenem Tage mehr Leute, als das Schwert gefressen hatte. [9]Da stießen die Knechte Davids zufällig auf Absalom. Absalom war auf seinem Maultier geritten, das Maultier aber drang in das dichte Gebüsch einer großen Steineiche, sodaß er mit dem Kopf in der Eiche hängen blieb und in der Luft ʿschwebteʾ, während das Maultier unter ihm davonlief. [10]Als das Einer erblickte, meldete er Joab: „Siehe, ich habe Absalom in einer Eiche hängen sehen." [11]Joab erwiderte dem Manne, der ihm die Kunde brachte: „Wenn du das gesehen hast, warum hast du ihn nicht gleich zu Boden geschlagen? Ich hätte dir zehn Silbersekel und einen Gürtel gegeben." [12]Der Mann aber antwortete Joab: „Und wenn man mir tausend Silbersekel ʿauf der Wagschaleʾ wöge, würde ich an des Königs Sohn nicht Hand anlegen; denn vor unseren Ohren hat der König dir, Abisai und Ithai befohlen: »Habt ʿmirʾ Acht auf den Knaben Absalom!« [13]Oder hätte ich ʿmit Gefahr meines Lebensʾ heimtückisch gehandelt, – und dem König ist nichts verborgen – so würdest du müßig bei Seite stehen!" [14]Da sprach Joab: „ʿSo will ich dennʾ vor deinen Augen ʿden Anfang machenʾ." Dabei nahm er drei ʿSpeereʾ in seine Hand und stieß sie Absalom ins Herz. Da er noch lebend im Geäst der Eiche hing, [15]traten zehn Knappen, die Waffenträger Joabs, hinzu und schlugen Absalom vollends tot. [16]Dann ließ Joab die Posaune blasen; da standen die Leute (Davids) von der Verfolgung der Israeliten ab, denn Joab gebot ihnen Halt. [17]Darauf nahmen sie Absalom, warfen ihn in ein großes Loch im Walde und türmten einen mächtigen Steinhaufen über ihm auf. Die Israeliten aber flohen in ihre Heimat. [18]Absalom hatte sich schon zu Lebzeiten ʿdenʾ Malstein

errichtet, der im Königstale steht; denn er dachte: „Ich habe keinen Sohn, um meinen Namen in der Erinnerung zu erhalten." Daher hatte er den Malstein nach seinem Namen benannt, und so heißt er bis auf den heutigen Tag „Denkmal Absaloms".

Dritte Szene. Der Wettlauf der Boten. 18[19]Ahimaaz aber, der Sohn Zadoks, sprach: „Ich möchte zum Könige laufen und ihm die Freudenbotschaft melden, daß ihm Jahve gegen seine Feinde Recht verschafft hat." [20]Allein Joab sprach zu ihm: „Du bist am heutigen Tage nicht der rechte Mann für die Botschaft, ein anderes Mal magst du die Nachricht überbringen, aber heute darfst du es nicht, ʿdarumʾ weil des Königs Sohn tot ist." [21]So befahl Joab einem Neger: „Geh und melde dem König, was du gesehen hast!" Da warf sich ʿderʾ Neger vor Joab nieder und lief davon. [22]Aber Ahimaaz, der Sohn Zadoks, hub noch einmal an und sprach zu Joab: „Mag kommen, was will, ich möchte hinter dem Neger herlaufen." Joab erwiderte: „Warum willst du denn durchaus laufen, lieber Sohn, da dir doch kein Botenlohn ʿausgezahlt wirdʾ?" [23]ʿAber der sprachʾ: „Mag kommen, was will, ich laufe." Er antwortete: „So lauf!" Da lief Ahimaaz auf dem Weg zur Jordan-Aue und überholte den Neger.

Vierte Szene. Die Todesnachricht. 18[24]David saß (im Torraum) zwischen den beiden Toren, während der Späher ʿaufʾ der Mauer zum Dach des Tores ging. Als er Ausschau hielt, siehe da lief ein einzelner Mann herbei. [25]Sofort rief der Späher und meldete es dem Könige. Der König sprach: „Wenn er allein ist, so bedeutet das eine Freudenbotschaft." Als jener lief und immer näher kam, [26]sah der Späher einen zweiten Mann heranlaufen. Da rief der Späher ʿauf dem Torʾ: „Ich sehe noch einen ʿanderenʾ Mann allein heranlaufen." Der König sprach: „Auch der bringt eine Freudenbotschaft." [27]Der Späher rief: „Soviel ich sehe, gleicht der Lauf des Ersten dem Lauf des Ahimaaz, des Sohnes Zadoks." Der König sprach: „Das ist ein trefflicher Mann, der kommt gewiß mit guter Kunde." [28]Da ʿtratʾ Ahimaaz zum Könige und sprach: „Heil!" Dann warf er sich vor dem Könige auf sein Angesicht zu Boden und fuhr fort: „Gepriesen sei Jahve, dein Gott, der die Leute preisgegeben hat, die ihre Hand wider den Herrn König erhoben haben!" [29]Der König fragte: „Geht es dem Knaben Absalom gut?" Ahimaaz antwortete: „Ich sah ein großes Getümmel, ʿals des Königs Diener Joab deinen Diener entließʾ, aber ich habe nicht erfahren, was es war." [30]Der König erwiderte: „Tritt beiseite und stelle dich dorthin!" Da trat er beiseite und stellte sich dorthin. [31]Schon kam der Neger und ʿ ʾ sprach: „Der Herr König lasse sich die frohe Botschaft melden, daß Jahve dir heute an allen deinen Gegnern Recht verschafft hat!" [32]Der König fragte den Neger: „Geht es dem Knaben Absalom gut?" Der Neger antwortete: „Möge es den Feinden des Herrn Königs und allen, die sich feindselig wider dich erheben, ebenso ergehen wie dem Knaben!" 19[1]Da erbebte der König, stieg in das Obergemach des Tores hinauf und weinte. ʿWeinendʾ rief er aus: „Mein

Sohn Absalom! Mein Sohn Absalom! Wäre ich doch statt deiner gestorben, Absalom, mein Sohn, mein Sohn!"

Fünfte Szene. David und Joab. 19 [2]Als Joab gemeldet wurde, daß der König um Absalom weine und sich härme, [3]ward der Sieg an jenem Tage zur Trauer für das ganze Volk; denn das Volk erfuhr an jenem Tage, daß sich der König um seinen Sohn grämte. [4]So stahl sich das Volk an jenem Tage beim Einzug in die Stadt davon, wie sich Leute davonstehlen, die sich durch ihre Flucht in der Schlacht mit Schmach bedeckt haben. [5]Der König aber hatte sein Antlitz ‹verhüllt› und ‹› schrie laut auf: „Mein Sohn Absalom, Absalom, mein Sohn, mein Sohn!" [6]Da trat Joab zum Könige ins Gemach und sprach: „Heute beschimpfst du deine Diener ins Angesicht, die heute dir, deinen Söhnen und Töchtern, deinen Weibern und Kebsweibern das Leben gerettet haben, [7]indem du die liebst, die dich hassen, und die hassest, die dich lieben; denn heute zeigst du, daß dir deine Obersten und Diener nichts wert sind. Jetzt weiß ich, daß es dir grade recht wäre, wenn nur Absalom am Leben wäre, möchten auch wir alle tot sein. [8]Nun aber steh auf, geh hinaus und sprich freundlich mit deinen Knechten! Denn ich schwöre bei Jahve: Wenn du nicht zum Vorschein kommst, so wird heut Nacht kein Einziger mehr bei dir bleiben, und das wäre schlimmer für dich als alles Unheil, das von Jugend an bis jetzt über dich ergangen ist!" [9]Da stand der König auf und setzte sich ins Tor. Als im Volke bekannt wurde, daß der König im Tore sitze, kamen alle Leute vor den König.

III. Teil. Davids Heimkehr aus Mahanaim. 19,9b–41. **Erste Szene. Die Einholung des Königs.** 19 [9b]Als Israel in seine Heimat geflohen war, [10]lagen die Leute im Zwiespalt. In allen israelitischen Stämmen hieß es: „Der König hat uns aus der Gewalt unserer Feinde erlöst, hat uns aus der Macht der Philister befreit und hat doch vor Absalom aus dem Lande fliehen müssen. [11]Nun denn, da Absalom, den wir zum König über uns gesalbt haben, in der Schacht gefallen ist, warum zögert ihr, den König ‹nach Hause› zurückzuführen?" [12c]Als die Worte der Israeliten vor den König ‹kamen›, sandte König David zu den Priestern Zadok und Abjathar und ließ ihnen sagen: „Redet zu den Ältesten Judas und sprecht: »Warum wollt ihr zurückbleiben, wo es gilt, den König heimzuholen in sein Haus? ‹› [13]Ihr seid ja meine Stammesgenossen, seid von meinem Bein und meinem Fleisch, warum wollt ihr zurückbleiben, wo es gilt, den König heimzuholen?« [14]Und zu Amasa sagt: »Du bist ja von meinem Bein und Fleisch. Gott strafe mich, wenn du nicht allezeit mein Feldhauptmann an Stelle Joabs wirst!«" [15]Da wandte sich ‹› der Sinn der Judäer, sodaß sie einmütig den König auffordern ließen: „Kehre mit deinem ganzen Hofe zurück!" [16]Auf dem Heimweg kam der König an den Jordan, während die Judäer nach dem Gilgal gingen, den König zu empfangen und ihn über den Jordan zu geleiten.

Zweite Szene. Die Begnadigung Simeis. 19 [17]Auch der Benjaminit Simei, der Sohn Geras, aus Bahurim eilte mit den Judäern dem Könige David entgegen, [18]von tausend Benjaminiten begleitet. Ziba

aber, der Diener der Familie Sauls, hatte mit seinen fünfzehn Söhnen und zwanzig Knechten ‹ › den Jordan durchwatet, bevor der König da war; [19]‹sie kreuzten› die Furt, um die königliche Familie überzusetzen und jeden Wunsch zu erfüllen. Und Simei, der Sohn Geras, fiel vor dem Könige nieder, als dieser eben den Jordan überschritten hatte, [20]und sprach zum Könige: „Mein Herr möge mir die Schuld nicht anrechnen und nicht an das gedenken, was dein Knecht an dem Tage verbrochen hat, als der Herr König Jerusalem verließ, und der Herr König möge es sich nicht zu Herzen nehmen! [21]Dein Knecht weiß ja, daß er gesündigt hat. Aber, wie du siehst, bin ich heute als der Erste vom ganzen Hause Joseph gekommen, dem Herrn König entgegenzuziehen.“ [22]Da hub Abisai, der Sohn der Zeruja, an und sprach: „Sollte Simei deshalb nicht getötet werden, da er doch den Gesalbten Jahves verflucht hat?“ [23]Aber David antwortete: „Was habe ich mit euch zu schaffen, ihr Söhne der Zeruja, daß ihr mir heute zum Satan werdet? Sollte heute Jemand in Israel getötet werden, da ich heute weiß, daß ich König über Israel bin?“ [24]Da sprach der König zu Simei: „Du sollst nicht sterben!“ Und der König schwur es ihm.

Dritte Szene. Die Begnadigung Meribbaals. 19[25]‹Meribbaal›, der Enkel Sauls, war ebenfalls dem Könige entgegengezogen; er hatte seine Füße nicht gepflegt, ‹er hatte seine Hände nicht gepflegt›, er hatte seinen Schnurrbart nicht gepflegt und seine Kleider nicht gewaschen seit dem Tage, an dem der König aufgebrochen war, bis zu dem Tage, wo er wohlbehalten zurückkehrte. [26]Als er nun ‹ › dem Könige entgegenkam, fragte ihn der König: „Warum bist du nicht mit mir ausgezogen, ‹Meribbaal›?“ [27]Er erwiderte: „Herr König! Mein Diener hat mich betrogen; denn dein Knecht befahl ‹ihm: »Sattle mir› die Eselin, darauf zu reiten und mit dem Könige zu ziehen!« Dein Knecht ist ja lahm. [28]Statt dessen hat er deinen Knecht bei dem Herrn König verleumdet. Aber der Herr König ist (so klug) wie der Engel Gottes. So tue, was dir gut dünkt! [29]Da von dem Herrn König mein ganzes Geschlecht dem Tode bestimmt ist, und da du deinen Knecht zu deinem Tischgenossen gemacht hast, was habe ich da noch für ein Recht, ‹ › den König anzurufen?“ [30]Der König aber antwortete ihm: „Warum machst du so viele Worte? Ich bestimme: du und Ziba sollen das Gut teilen!“ [31]Da sprach ‹Meribbaal› zum Könige: „Mag er das Ganze nehmen[a], nachdem der Herr König glücklich heimgekehrt ist!“

Vierte Szene. Der Abschied von Barsillai. 19[32]Auch der Gileadit Barsillai war von Rogelim herabgekommen ‹und hatte den König über den Jordan geleitet›, um ihn ‹ › über den Jordan zu geleiten. [33]Barsillai aber war sehr alt, ein Mann von achtzig Jahren; er hatte den König während ‹seines Aufenthalts› in Mahanaim mit Lebensmitteln versorgt, da er ein schwerreicher Mann war. [34]Da sprach der König zu Barsillai: „Du mußt mit mir kommen, daß ich dich bei mir in Jerusalem ‹bis an dein Lebens-

a Nicht ernst gemeinte Höflichkeitsformel.

ende' versorge." 35Barsillai aber entgegnete dem König: „Wie lange mag mein Leben noch währen, daß ich mit dem Könige nach Jerusalem ziehen sollte? 36Ich bin jetzt achtzig Jahre alt, (zu stumpf) um Gutes und Schlechtes zu unterscheiden. Kann dein Knecht schmecken, was er ißt und trinkt? Kann er der Stimme der Sänger und Sängerinnen noch lauschen? Wozu sollte dein Knecht dem Herrn König noch zur Last fallen? 37Dein Knecht hat den König nur ein wenig 'über den Jordan geleitet', warum vergilt mir der König in so reichem Maße? 38Laß deinen Knecht umkehren, daß er in seiner Heimat beim Grabe seines Vaters und seiner Mutter sterbe; aber sieh hier deinen Knecht Kimham! Er mag mit dem Herrn König ziehen. Ihm tue, wie dir gut dünkt!" 39Der König antwortete: „So soll Kimham mit mir kommen! Ich werde an ihm tun, was dir gefällt; dir werde ich jeden Wunsch erfüllen." 40Alle Leute überschritten den Jordan, während der König 'noch stehen blieb'. Dann küßte der König Barsillai und verabschiedete ihn. Der kehrte nach Hause zurück, 41der König aber zog zum Gilgal; auch Kimham zog mit ihm. Ganz Juda 'begleitete' den König, und auch halb Israel.

IV. Teil. Der Aufstand Sebas 19,42–20,22. **Erste Szene. Der Streit zwischen Judäern und Israeliten.** 19 42Da gingen plötzlich die Israeliten zum Könige und fragten ihn ': „Warum haben unsere Volksgenossen, die Judäer, dich entführt und den König mit seinem ganzen Hofe über den Jordan gebracht und alle Leute Davids mit ihm?" 43Die Judäer aber antworteten den Israeliten: „Weil der König unser Verwandter ist! Warum zürnt ihr deswegen? Haben wir etwa vom König(stisch) gegessen oder sind uns 'Stücke' gebracht worden?" 44Die Israeliten erwiderten den Judäern und sprachen: „Wir haben zehn Teile am König. Überdies sind wir euch gegenüber 'die Erstgeborenen'. Warum habt ihr uns verachtet? Hatten wir nicht zuerst den Wunsch, uns den König zurückzuholen?" Die Worte der Judäer aber waren noch heftiger als die der Israeliten. **20** 1Nun war dort zufällig ein nichtswürdiger Mensch, mit Namen Seba, ein Sohn Bichris, ein Benjaminit; der stieß in die Posaune und sprach:

„Keinen Anteil haben wir an David
und kein Erbe ' ' am Sohne Isais!
'Auf, in die Heimat, Israel!
Sieh du nach deinem Hause, David'!"

2Da fielen die Israeliten von David ab und folgten Seba, dem Sohne Bichris, während die Judäer an ihrem Könige festhielten und ihn vom Jordan bis nach Jerusalem geleiteten.

Zweite Szene. David und Amasa. 20 3Als David in seinen Palast nach Jerusalem gelangt war, ließ der König die zehn Kebsweiber, die er zur Bewachung des Hauses zurückgelassen hatte, in ein Gefängnis bringen und versorgte sie, ohne ihnen beizuwohnen. So lebten sie dort eingesperrt bis an ihren Todestag 'als Witwen bei Lebzeiten (ihres Mannes)'. 4Dem Amasa aber befahl der König: „Biete mir die Judäer auf, 'in drei Tagen' bist du hier zur Stelle!" 5Amasa ging, um die Judäer aufzubieten. Als er aber über die Frist hinaus verzog, die ihm

bestimmt war, [6]sprach David zu Abisai: „Nun wird uns Seba, der Sohn Bichris, ‹noch größeres Unheil zufügen› als Absalom. Nimm du die Leute deines Herrn und verfolge ihn, damit er nicht befestigte Städte ‹gewinnt› und ‹uns Sorge bereite›!" [7]So zogen denn Joab, die Krethi und Plethi und alle (ständigen) Krieger ‹mit Abisai› ins Feld und verließen Jerusalem, um Seba, den Sohn Bichris, zu verfolgen.

Dritte Szene. Joab und Amasa. 20[8]Während sie noch bei dem großen (Mal-)Stein in Gibeon waren, trat Amasa an ihre Spitze. Joab aber ‹war mit einem Waffenrock bekleidet und hatte sich ein Schwert darüber gegürtet›, das mit der Scheide an die Hüften gekoppelt war; ‹das glitt heraus› und fiel hin. [9]Darauf fragte Joab den Amasa: „Geht es dir gut, lieber Bruder?" Zugleich faßte Joab den Amasa mit der rechten Hand an den Bart, um ihn zu küssen. [10]Da Amasa das Schwert, das Joab in der (linken) Hand trug, nicht beachtet hatte, so stieß der es ihm in den Leib, daß er seine Eingeweide zur Erde schüttete und von dem ersten Stoß starb. Joab und sein Bruder Abisai verfolgten dann den Seba, den Sohn Bichris. [11]Ein Mann aber aus der Truppe Joabs mußte bei ihm stehen bleiben und rufen: „Wer mit Joab hält und zu David gehört, folge Joab!" [12]Amasa lag blutbesudelt im Wege. Als der Mann sah, wie jedermann stehen blieb, schaffte er den Amasa von der Straße aufs Feld und warf ein Kleid über ihn, da er gesehen hatte, wie jeder Ankömmling stehen blieb. [13]Als dieser vom Weg ‹entfernt› war, zogen alle Joab nach, um Seba, den Sohn Bichris, zu verfolgen.

Vierte Szene. Der Tod Sebas. 20[14]Der durchzog alle Stämme Israels ‹und kam› nach Abel ‹›› Beth Maacha, und alle ‹Bichriter versammelten sich› und kamen ebenfalls dorthin. [15]Aber sie (die Leute Joabs) rückten nach, belagerten ihn in Abel Beth Maacha und schütteten einen Damm gegen die Stadt auf. ‹›› Alle Leute Joabs ‹strebten danach›, die Mauer zu stürzen. [16]Da trat eine weise Frau auf die Vormauer und rief aus der Stadt heraus›: „Hört! Hört! Fordert doch den Joab auf, hierherzukommen; ich möchte mit ihm reden!" [17]Als er sich ihr näherte, fragte das Weib: „Bist du Joab?" Er sagte: „Ja!" Sprach sie zu ihm: „Höre auf die Worte deiner Magd!" Er antwortete: „Ich höre!" [18]Sie sprach: „Früher pflegte man zu sagen: »Man frage doch in Abel ‹und in Dan an, ob außer Brauch gekommen ist, [19]was die Getreuen Israels verordnet haben›!« Du suchst eine Mutterstadt in Israel ‹zu Grunde zu richten›. Warum vernichtest du das Erbe Jahves?" [20]Joab erwiderte: „Das liegt mir ganz fern. Ich will weder vernichten noch verderben. [21]So steht es nicht, sondern der Mann vom Gebirge Ephraim, Seba, der Sohn Bichris, mit Namen, hat seine Hand gegen König David erhoben. Wenn ihr ihn allein herausgebt, will ich von der Stadt abziehen." Das Weib entgegnete Joab: „Siehe, sein Kopf soll dir über die Mauer geworfen werden!" [22]Darauf ‹beredete› das Weib mit ihrer Klugheit ‹die ganze Stadt›, daß sie Seba, dem Sohne Bichris, den Kopf abschlugen und ihn Joab zuwarfen. Da stieß er in die Posaune; die Leute ließen von

der Stadt ab und zerstreuten sich ein jeder in seine Heimat. Joab aber kehrte zum Könige nach Jerusalem zurück.

1. **Analyse.** Die Einleitung (15, 1–12) wirft Schlaglichter auf die Vorbereitungen Absaloms zum Aufstande. Als er nach dem Tode Amnons Thronerbe geworden war, brachte er seine Würde auch öffentlich zum Ausdruck. Ein königliches Gespann, dazu fünfzig Trabanten, die dem Wagen voranlaufen mußten und zugleich als Leibwache dienten, waren fortan das Kennzeichen des Thronfolgers (I. Kön. 1, 5; 14, 27). Ein solcher bis dahin ungewohnter Aufzug war bei der Dürftigkeit der damaligen Verhältnisse gewiß geeignet, Aufsehen zu erregen. Absaloms pomphaftes Auftreten, seine körperliche Schönheit und seine bestrickende Liebenswürdigkeit gewannen ihm unter den hochgestellten Freunden Davids wie im niederen Volk manche Anhänger. Besonders veranschaulicht der Erzähler die huldvoll-herablassende Leutseligkeit, mit der sich Absalom, natürlich im geheimen, aller Verklagten und Mißvergnügten annahm. So soll er es vier Jahre getrieben haben, bis er glaubte, der Augenblick zum Handeln sei gekommen, genau so wie er einst zwei Jahre gewartet hatte, um Amnon desto sicherer den Todesstreich zu versetzen. Und wieder schützte er, wie damals vor neun Jahren, ein Fest vor, diesmal in Hebron, seiner Vaterstadt. Um keinen Argwohn bei David zu erwecken, gab er an, dort ein Gelübde einlösen zu müssen; der antike Mensch fühlt sich ja aufs engste mit dem Gotte der Ortschaft verbunden, in der er geboren ist. In Wirklichkeit hatte Absalom Hebron zum Sitz des Aufstandes gewählt, weil er dort am ehesten auf Unterstützung für seine Pläne rechnen durfte. Denn die dortigen Einwohner betrachteten ihn als einen der Ihrigen und halfen ihm um so lieber, als sie nach der Verlegung der Residenz auf Jerusalem eifersüchtig waren. Zu den wehrpflichtigen Männern Hebrons und zu den fünfzig Trabanten gesellten sich noch zweihundert Jerusalemer, die Absalom eingeladen hatte, also Verwandte und Bekannte aus den vornehmsten Kreisen, die gewiß nicht ohne eine Ahnung des Kommenden waren. Jedenfalls wäre die Schar groß genug gewesen, um nicht wider ihren Willen zur Beteiligung am Aufstand gezwungen zu werden. Als der Hervorragendste unter den Verschwörern wird Ahithophel genannt, dessen Weisheit sprichwörtlich war. Er hatte den Titel „Ratgeber des Königs" (wie bei uns „Geheimrat") und wohnte in seiner Heimatstadt Gilo, vielleicht dem heutigen bēdschāla bei Bethlehem. Als Großvater Bathsebas war er der Feind Davids (vgl. 23, 34 mit 11, 3).

Absalom hatte den Zeitpunkt zum Losschlagen gut abgepaßt, wie der **erste Teil** (15, 13–17, 29) berichtet. Nach der **ersten Szene** (15, 13–17a) ward David von den Ereignissen überrascht. An eine Verteidigung Jerusalems, geschweige denn an einen Angriff auf Absalom war nicht zu denken. Der König hatte zwar seine ständigen Truppen zur Verfügung, aber ihre Zahl war zu gering. Überdies war Gefahr vorhanden, daß von den Jerusalemern noch manche zu Absalom überlaufen würden. Das Volksheer aufzubieten, fehlte es an Zeit; denn schon rückte Absalom mit unheimlicher Schnelligkeit heran. Um seinem Handstreich zu entgehen, war die Flucht das einzige Rettungsmittel für David und seine Anhänger. Da der Süden durch Absalom, der Norden durch die dem Hause Sauls ergebenen und darum unzuverlässigen Benjaminiten versperrt war, und da der Westen nicht in Betracht kam, so blieb nichts anderes übrig, als sich nach dem Osten zu wenden. Wollte man Weibern und Kindern ein grausiges Schicksal ersparen, so war es geraten, sie mitzunehmen, obwohl die Flucht dadurch bedeutend erschwert wurde. Während sich der König von seinen legitimen Frauen nicht trennte, ließ er zehn Kebsweiber zurück, wahrscheinlich weil er für deren Los nichts Schlimmes befürchtete.

Es folgt nun eine Reihe künstlerisch angeordneter Augenblicksbilder, die auf die einzelnen Wegstufen verteilt sind. So ist die **zweite Szene** (15, 17b–23a) ans letzte Haus von Jerusalem, also unmittelbar ans Tor der Stadt verlegt. Da gilt es, sich von der lieben Heimat loszureißen und in die unbekannte Fremde hinauszuziehen, vielleicht auf Nimmerwiedersehen. Die wehmütige Stimmung, die über diesem Bilde lagert, paßt vorzüglich zu der gewählten Stelle. Während David mit seinen

„Knechten", d. h. dem ganzen Hofstaat, still hält, ziehen die Truppen an ihm vorüber, zuerst die Krethi und Plethi (8,18; 15,18; 20,7. 23; I. Kön. 1,38. 44; I. Chron. 18,17). Sie wurden von Benaja geführt und bildeten die Leibwache des Königs. Ihr Name erklärt sich wohl daraus, daß es „philistäisch-kretische" Söldner waren (s. o. S. 18f.). Ihnen folgt Ithai mit 600 Philistern aus Gath und mit dem ganzen Troß an Frauen und Kindern. Sie waren erst vor kurzem verbannt worden, und David wird ihnen gern seinen Schutz gewährt haben, da sie einen nicht unbeträchtlichen Machtzuwachs bedeuteten. Grade jetzt könnte Israels Herrscher diese sechshundert Mann, die ihm freiwillig zu folgen bereit sind, gut gebrauchen, aber er empfindet Mitleid mit ihnen und möchte sie nicht aufs neue dem Elend einer Flucht aussetzen. Starkherzig will er sein Schicksal allein tragen, und selbstlos fordert er sie auf, in die Stadt zurückzukehren. Aber sie sind ebensowenig auf ihren Vorteil bedacht und bestehen uneigennützig darauf, ihrem neuen Herrn zu folgen, – im Gegensatz zu dem mißratenen Sohn und den abtrünnigen Freunden ein rührendes Bild landfremder Mannen Treue! „Und alle Welt weinte laut auf." David durchschreitet dann das Kidrontal, das sich im Osten von Jerusalem erstreckt, und will den Ölberg hinaufsteigen. Da begegnet er den Priestern mit der Lade Jahves, und die dritte Szene (15,23b–29) spielt sich ab. Das Zurückschicken der Lade durch den König ist zunächst auffällig, da sie die sichtbare (V. 25) Gegenwart der Gottheit verbürgt (s. o. S. 20ff.). Ein solches Symbol läßt man nicht gern aus den Händen, noch weniger liefert man es dem Feinde aus. Aber David wünscht ergebene Leute in der Stadt zu haben, die ihm als Späher dienen und ihn über Absaloms Pläne unterrichten könnten. So schwer es ihm wird, trennt er sich dennoch kurz entschlossen von der Lade, damit zugleich auch die Priester unter glaubwürdigem Vorwand in Jerusalem zurückbleiben dürfen. Für sie wäre es ein Schimpf, das ihrer Pflege anvertraute Heiligtum im Stich zu lassen, Absalom aber wird an ihrer Anwesenheit keinen Anstoß nehmen können. Die Söhne der Priester sind, wie später (17,17) nachgeholt wird, vorsichtigerweise nicht in die Stadt selbst zurückgekehrt, sondern halten sich in der Nähe verborgen, um David benachrichtigen zu können, der sie in der „Niederung der Wüste" (am Fuß des judäischen Hochlandes nach Jericho zu) erwartet. Und weiter wandern die Getreuen Davids, einem Trauerzuge gleich, vielleicht gradezu in Bußprozession, auf der Straße von Jerusalem zum Jordan, die damals nicht, wie heute, durch die Täler, sondern, wie die Römer-Straße, auf den Höhen entlang lief. Kaum hat der König erfahren, daß auch Ahithophel zu den Verschwörern gehöre, als er oben auf dem Gipfel des Ölbergs angelangt ist und beim Heiligtum seinen „Freund" Husai, den „Arkiter" aus Ephraim (Jos. 16,2), trifft. So betont der Erzähler in der vierten Szene (15,30–37) das Walten der Vorsehung, die sich mit der Geistesgegenwart Davids vereinigt, um das Unglück zum Guten zu wenden. Der König hat trotz der Flucht den Kopf nicht verloren, sondern sucht die Fäden in seiner Hand zu behalten und Absalom zu überlisten. Daher muß auch Husai in die Stadt zurückkehren und sich scheinbar den Aufrührern anschließen. Wir schöpfen Hoffnung, daß Jahve durch ihn Ahithophels Plan vereiteln werde. Noch schmerzlicher ist für David die Nachricht von dem Abfall Meribbaals, die er in der fünften Szene (16,1–4) jenseits des Ölberges empfängt. Meribbaal, der Sohn Jonathans, der am Hofe ißt und David sein Leben verdankt (s. o. S. 143), vergilt so mit schnödem Undank die Wohltaten seines königlichen Herrn. Aber sein Diener Ziba hat David die Treue bewahrt und ist dienstbeflissen herbeigeeilt, um der nächsten Not zu steuern. Ohne ein Wort der Entrüstung zu verlieren, zieht David die Folgerung aus dem Verhalten Beider, belohnt den Einen und bestraft den Anderen. Den Höhepunkt erreicht der Schmerzensweg bei Bahurim, dem Gethsemane Davids, wo die sechste Szene (16, 5–14) spielt. Bahurim sucht man im Tal von bukē'dān, drei Viertelstunden von Jerusalem (PJ V 76). Hier muß der königliche Dulder das Schlimmste über sich ergehen lassen, was ihn in dieser Lage treffen kann. Simei, ebenfalls ein Verwandter Sauls, sucht David durch Steinwürfe zu verwunden und schleudert ihm einen Fluch ins Gesicht, durch den das über ihn hereingebrochene Verhängnis als die göttliche Strafe für seine blutigen Freveltaten am Hause Sauls hingestellt wird (21,1ff.). Der Erzähler teilt diese Anschauung durchaus nicht, wie man fälschlich behauptet hat; im

Gegenteil, er sieht in den Vorwürfen Simeis eine unverdiente Demütigung des hart geprüften Königs. Fromm ergeben in den unerforschlichen Willen Gottes, der auch dies zu all dem Unheil gefügt hat, wehrt David den Rachegelüsten Abisais und verzichtet auf Menschen-Hilfe. Jahve hat das Unglück über ihn gebracht, Jahve allein kann es wieder von ihm nehmen; vielleicht verwandelt er den Fluch in Segen. Diese tief ergreifende Szene hat ein — freilich erhabeneres — Gegenbild im Leben Jesu, des größten Dulders. Ein kurzes Schlußwort berichtet die vorläufige Rettung Davids und der mit ihm geflohenen Schar (16,14). Aber noch sind sie nicht völlig in Sicherheit. Wird Absalom sie einholen, ehe sie den Jordan überschritten haben?

So wendet sich der Erzähler in den drei folgenden Auftritten zu Absalom zurück. Die siebente Szene (16,15—19) schildert das Zusammentreffen Husais mit den Empörern. Da er David auf dem Gipfel des Ölberges verlassen hat und zugleich mit Absalom in Jerusalem einzieht (15,37), so liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß der König sich nur mit ganz knapper Not gerettet hat. Denn eine halbe, spätestens eine Stunde nach dem Aufbruch Davids ist Absalom bereits Herr der Stadt. Auf den Rat Ahithophels, so zeigt die achte Szene (16,20—23), bemächtigt sich Absalom sofort des königlichen Harems. Das Brautgemach wird auf dem Dach des Palastes aufgeschlagen, damit sich der Vorgang vor der Öffentlichkeit abspielt. Diese Maßregel bedeutet zwar als Staatshandlung den offiziellen Regierungsantritt (s. S. 129), ist aber doch eine Beschimpfung des Vaters. Ahithophel hat mit Absicht dazu gedrängt, um die Aufrührer zu ermutigen. Denn da fortan jede Versöhnung ausgeschlossen ist, brauchen sie nicht zu fürchten, von Absalom selbst der Rache Davids preisgegeben zu werden. In der neunten Szene (17,1—14) reiht sich der Kriegsrat der Verschwörer an. Während Ahithophel einen der Lage Absaloms angemessenen Plan entwirft und auf schleuniger Verfolgung der Flüchtigen besteht, sucht Husai im Sinne Davids Zeit zu gewinnen. Er weiß in seiner kleinen bilderreichen Rede zunächst den Heldenmut des Königs, der keiner Ruhe bei Tag und Nacht bedürfe und überall bereit sei, aus dem Hinterhalt hervorzubrechen, und dann die bedenklichen Folgen einer Niederlage im Anfang des Krieges so eindringlich darzustellen, daß er den klugen Rat Ahithophels glücklich vereitelt. Auf diese Weise hilft Jahve dem frommen Könige und stürzt Absalom ins Verderben. Wieder wird das Walten der Vorsehung ausdrücklich betont.

In abermals drei Auftritten vollzieht sich dann die endgültige Rettung Davids. Die zehnte Szene (17,15—22) beschreibt den Botendienst, der trotz der eiligen Flucht trefflich eingerichtet worden ist und Zeugnis von der klugen Umsicht Davids ablegt. Die Meldung gelangt von Husai an die beiden Priester der Lade und weiter, durch Vermittelung einer Magd, an die beiden Priestersöhne, die vor der Stadt warten. Die Quelle Rogel, wahrscheinlich der heutige „Hiobsbrunnen", liegt südlich Jerusalems an der Vereinigung des Kidron- und des Hinnomtales. Eine mehrfache Verständigung Davids ist trotz der Kürze der Zeit nicht undenkbar, da die Boten ihn auch unterwegs erreichen konnten. Zuletzt wären die beiden Schnelläufer beinahe gefangen worden, wenn sie nicht in dem offenen Brunnen eines Gehöftes sicheres Versteck gefunden hätten. Noch in derselben Nacht überschreitet David den Jordan und ist bereits nach Mahanaim (s. o. S. 127) gekommen, als sein Sohn erst über den Jordan setzt. In der elften Szene (17,23—26) wirft das dem Absalom bevorstehende Schicksal seinen dunklen Schatten voraus. Ahithophel weiß das unglückliche Ende der Empörung voraus und erhängt sich, um der drohenden Strafe zu entgehen, ein bei den Ägyptern wie bei den Assyrern üblicher und bei der antiken Grausamkeit begreiflicher Ausweg. Indessen scheinen Selbstmorde auch aus anderen Gründen damals nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, werden doch selbst einem David nach dem Tode seines Kindes schlimme Absichten zugetraut (12,18). Im Gegensatz zur vorigen hebt die zwölfte Szene (17,27—29) den freundlichen Empfang hervor, der dem Könige in Mahanaim bereitet wird. Sobi, der Vasallenfürst der Ammoniter, Bruder Hanuns (s. o. S. 153), und Abgesandte der an der aramäischen Grenze gelegenen und David zu Dank verpflichteten Städte sind eingetroffen, um die Flüchtigen mit dem Notwendigsten zu versorgen. Als David Jerusalem im Stich lassen mußte, wußte er noch

nicht, wohin er sein Haupt legen werde. Jetzt wird ihm in der Fremde mehr Liebe zu Teil als daheim. So endet der Tag, der auf die Schreckens-Szenen gefolgt ist, mit einem für Israels König verheißungsvollen Bilde.

Ohne jede Zeitansetzung und ohne genauere Angabe über die Sammlung eines Heeres springt der zweite Teil (18,1–19,9a) zu dem Kampf Davids gegen Absalom über, doch beschränkt sich der Erzähler auch hier fast ganz auf das Persönliche. In der ersten Szene (18,1–6a) wird die rührende Fürsorge der rauhen Krieger für ihren greisen Herrscher gemalt: sie verhindern ihn, mit ihnen in die Schlacht zu ziehen und sein kostbares Leben aufs Spiel zu setzen. Davids weiches Herz hängt noch immer an dem mißratenen Sohn und in Gegenwart Aller schärft er seinen Heerführern schonende Milde ein. Es ist gegen seinen ausdrücklichen Befehl geschehen, wenn dem Absalom später so übel mitgespielt wird. Die Niederlage der Feinde schreibt die zweite Szene (18,6b–18) dem Gelände zu. Gilead, heute Adschlun genannt, ist nach europäischem Geschmack die schönste Landschaft Palästinas. Man glaubt bisweilen im thüringischen Mittelgebirge zu sein; denn die Bäume sind nicht so spärlich, zwerghaft und weit von einander entfernt, wie man es sonst in Palästina gewohnt ist, sondern bilden wirkliche Wälder, sogar undurchdringliche Urwälder, deren Stämme 10–20 Meter Höhe erreichen. Einen Hauptbestandteil machen die immergrünen Steineichen aus, deren Stacheln das dem Absalom widerfahrene Unheil begreiflich erscheinen lassen; so blieb auch der abessinische König Tacla Haimanoth II durch Unachtsamkeit mit Haar und Mantel an einem Gandaffazweig hängen (Bruce: Reise zur Entdeckung der Quellen des Nils VII 3). Die schmalen Waldpfade zwingen auch heute noch manchmal den Reiter, sich zu bücken, um dem Schicksal Absaloms zu entgehen. An einzelnen Stellen versperren losgelöste Felsblöcke den Weg und verleihen der Gegend eine fast wilde Schönheit. Für die Entfaltung einer Schlachtreihe ist sie allerdings völlig ungeeignet, und leicht mag der „Wald mehr Menschen fressen als das Schwert" (PJ I 48ff. IV 119ff.). Über dem toten Absalom schichtet man einen mächtigen Steinhaufen auf, wie sonst bei einem Verbrecher (Jos. 7,26; 8,29), um gegen jede Gemeinschaft mit ihm zu protestieren und ihn noch im Tode zu ächten. (Vgl. Rudolf Hirzel: Die Strafe der Steinigung. Lpz. 1909.) Ahimaaz erbietet sich nach der dritten Szene (18,19–23) freiwillig, David die Todesnachricht zu überbringen, aber Joab will ihn nicht ziehen lassen, weil er für sein Leben fürchtet. Während eine frohe Nachricht mit „Botenbrot", bei den Arabern mit Milch belohnt zu werden pflegt, schlägt man bei einer Hiobspost den Boten nieder, in der Hoffnung, die Botschaft selbst treffen und abwehren zu können. (Beispiele bei Hirzel S. 249; Littmann: Beduinen-Erzählungen S. X). Bei dem folgenden Wettlauf überholt Ahimaaz den Neger, obwohl er eine weitere Strecke zurücklegt. Denn wenn er die Jordanaue gekreuzt haben soll, muß er zunächst von den Abhängen des Adschluns westwärts hinab- und dann wieder ostwärts auf das Gebirge hinaufgestiegen sein. Wenn der „Wald Ephraim" in beträchtlicher Entfernung von Mahanaim gesucht werden darf, mochte ein solcher Umweg lohnend sein. Hochdramatisch schildert die vierte Szene (18,24–19,1) die Übermittlung der Todesbotschaft. Auf die Kunde von dem Herannahen der beiden Schnelläufer wird der König freudig bewegt, da er gute Nachricht erwarten darf. Besser, als Joab gedacht hat, bereitet Ahimaaz ihn auf das Schreckliche vor. Die bange Frage nach Absalom, den er zärtlich einen „Knaben" nennt, zeigt, daß David im letzten Grunde nur an dessen Schicksal Anteil nimmt. Kaum hört er von seinem Ende, da bricht der jähe Schmerz der väterlichen Liebe durch. Indessen, Könige haben noch weniger ein Recht fassungslos zu sein als andere Sterbliche. Das muß sich David in der fünften Szene (19,2–9a) von Joab sagen lassen, der die unerbittliche Staatsnotwendigkeit verkörpert und wie durch die Ermordung Absaloms so auch jetzt Davids Sache besser wahrt als dieser selbst. Wieder ein wundervoll-wirksames Bild, wohl wert, darüber zu sinnen: auf der einen Seite der weiche, warmblütige König mit zerrissenem Herzen, auf der anderen der eiserne grimmige Vasall mit bluttriefenden Händen – Gunther und Hagen! Joab setzt seinen Willen durch, ist aber fortan in Ungnade gefallen.

Da der Aufstand niedergeschlagen ist, so steht der Heimkehr Davids nach

Jerusalem, die den dritten Teil (19,9b–41) füllt, nichts mehr im Wege. Aber war der König damals gezwungen gewesen, zu fliehen, so will er jetzt nur auf ausdrücklichen Wunsch aller Beteiligten zurückkehren und fordert eine ehrenvolle Einholung. Für die geschichtliche Gesamtbeurteilung der Empörung Absaloms ist die erste Szene (19,9b–16) besonders wichtig. Nordisrael ist sofort bereit, David heimzuholen, während die Judäer zögern und erst durch ihren König gedrängt werden müssen. Das ist nur dann begreiflich, wenn die Judäer wegen ihrer Begünstigung Absaloms nicht sicher auf Gnade rechnen können, während bei den Nordisraeliten solche Bedenken nicht vorhanden sind. Nach den erhaltenen Angaben befanden sich im Gefolge Absaloms: Einwohner von Hebron, Unzufriedene aus Jerusalem und aus Nordisrael. Die Benjaminiten stammten aus Nordisrael; sie bildeten zwar nur einen Bruchteil, waren aber als Freunde und Verwandte Sauls die geschworenen Gegner Davids. Die treibende Kraft des Aufstandes war nur zum Teil der Ehrgeiz des Kronprinzen, der nicht warten mochte, bis sein regierender Vater starb, ein Vorgang, der in der antiken Welt nicht grade zu den Seltenheiten gehört. Denn als Absalom tot war, setzte Seba den Kampf fort. So war Absalom nur das Werkzeug des Hasses in der Hand der Benjaminiten, und die Empörung beruhte im letzten Grunde auf den politischen Stammesgegensätzen von Nord- und Südpalästina.

Als Gegenstück zu den Begegnungen des ersten Teils, die auf einzelne Stationen zwischen Jerusalem und Bahurim verteilt waren, sind hier drei Auftritte aneinander gereiht, die sämtlich auf dem Westufer des Jordans spielen. Während die Masse der Judäer und Benjaminiten am Gilgal bei Jericho (s. o. S. 26) wartet, hat der diensteifrige Ziba (16,1ff.) den König mit seiner Familie durch die Furt geholt. Zunächst tritt diesem Simei entgegen. Die zweite Szene (19,17–24) legt Zeugnis von der Großmut Davids ab, der sich durch den Versucher Abisai nicht beirren läßt. Obwohl Simei ihm die schwerste Kränkung zugefügt und ihn als Bluthund verflucht hat (16,5ff.), begnadigt ihn David und vergilt so Böses mit Gutem. Die versöhnliche Stimmung, in der sich der König befindet, kommt nach der dritten Szene (19,25–31) auch dem Meribbaal, dem Sohne Jonathans, zu statten, der zum Zeichen der Trauer über Davids Unglück seine Nägel und seinen Schnurrbart nicht beschnitten hat und der, um sich von aller Schuld rein zu waschen, seinen Diener des Verrates bezichtigt. David traut ihm zwar nicht, läßt aber den Fall ohne Untersuchung. In der vierten Szene (19,32–41) verabschiedet er sich von Barsillai. Er möchte ihm danken für die vielen ihm geleisteten Dienste, aber der greise Barsillai wehrt bescheiden ab und begehrt in seiner Uneigennützigkeit nichts für sich, sondern bittet nur um freundliche Aufnahme für seinen Sohn Kimham. Ein rührendes Bild aufrichtiger Ergebenheit!

Noch ist der König nicht in Jerusalem angelangt, da bricht ein neuer Aufruhr aus, der den Inhalt des vierten Teiles (19,42–20,22) ausmacht. Der Erzähler hat den Aufstand Sebas so fest mit dem Absaloms verschränkt, daß sie beide ineinander übergreifen. Schon am Gilgal zwischen Jericho und dem Jordan, so setzt die erste Szene (19,42–20,2) voraus, entbrennt der eifersüchtige Streit zwischen Nordisraeliten und Judäern aufs neue. Die Judäer leugnen zwar, irgendwelche Vorteile vom Königtum Davids für ihren Stamm genossen zu haben, als hätten sie vom Königstisch gegessen (I. Kön. 18,19) oder als hätte man ihnen Gerichte von der Tafel des Königs gebracht (I. Mos. 43,34), aber die Nähe des Hofes brachte naturgemäß reichen Gewinn (I 22,7). Die Israeliten fühlen sich ihnen gegenüber als die „Erstgeborenen", die das größere Recht beanspruchen und sich für besser halten als die Spätergeborenen. Damals soll Seba zuerst das Kriegslied angestimmt haben, das später zur israelitischen Marseillaise wurde und die Trennung der Nordisraeliten von David und seiner Dynastie als politische Losung ausgab. Seine Empörung bedeutet den letzten Versuch Benjamins, den unter Sauls Herrschaft gewonnenen Vorrang wieder herzustellen. Von der endlich erfolgten Heimkehr des Königs nach Jerusalem berichtet die zweite Szene (20,3–7) nur die Verstoßung der durch Absalom geschändeten Kebsweiber. Dann nimmt die neue Sorge Davids ganze Kräfte in Anspruch. Er beauftragt Amasa, den Heerbann aufzubieten. Joab war seit der Ermordung Absaloms David verhaßt und sollte durch Amasa ersetzt werden (19,14); so wird diesem jetzt der Oberbefehl

anvertraut. Als er nicht zur rechten Zeit da ist, wird, wieder unter absichtlicher Übergehung Joabs, Abisai mit dem stehenden Heere ausgeschickt, Seba schleunigst zu verfolgen. Joab begleitet ihn in untergeordneter Stellung, aber sein maßloser Ehrgeiz raubt Amasa das Leben, wie die dritte Szene (20,8–13) erzählt. Amasa hat sich nur etwas verspätet und die kurz zuvor aufgebrochenen Krieger Abisais bei Gibeon eingeholt. Dort begrüßt Joab seinen Gegner freundlich mit einem Judas-Kuß, um ihn dann heimtückisch niederzustoßen mit dem Schwert, das ihm entglitten war und das er, unbemerkt von Amasa, mit der Linken aufgehoben hatte. Die Stätte ist wohl dieselbe, die 2,16 das „Seitenfeld" genannt und dort anders erklärt wird (s. o. S. 128). Von jetzt ab liegt die Leitung des Krieges wieder in Joabs Händen, der ihn schnell zu einem glücklichen Ende führt. Die vierte Szene (20,14–22) zeigt uns Seba bereits belagert in Abel, heute ibl, nahe der Jordan-Quelle bei Dan. Abel war „Mutter", d. h. Hauptstadt einer Provinz (s. o. S. 90), und durch alte Überlieferungen sprichwörtlich berühmt; Grenzorte bewahren oft völkische Eigenart am treuesten. Einer „weisen Frau", wie deren in jener Zeit mehrere erwähnt sind (I 28 II 14,2), gelingt es, die Einwohner zu überreden, daß sie Seba töten und dadurch sich selbst retten.

2. **Charakter der Erzählung.** Die völlig einheitliche Erzählung ist die längste in allen Geschichtsbüchern des Alten Testamentes; denn die anderen, die man mit ihr vergleichen könnte, sind erst durch das Zusammenwachsen ursprünglich selbständiger, kleinerer Einheiten zu einer größeren Komposition geworden. Ein verhältnismäßig kurzer Zeitraum wird hier mit breiter Behaglichkeit geschildert. Die beiden Tage, an denen David von Jerusalem nach Mahanaim flieht, umspannen allein zwölf Szenen! Der öftere Wechsel der Situation, der große Reichtum an Persönlichkeiten und der häufige Umschlag der Stimmung offenbaren eine ausgebildete Technik hochstehender Erzählungskunst. So sicher einerseits der benutzte Stoff als historisch zuverlässig gelten darf, so zweifellos ist auf der anderen Seite, daß die geschichtlichen Tatsachen stilisiert sind. Was wir schauen, ist Wirklichkeit, aber nicht nüchterne Beschreibung dessen, was geschah, sondern die Vorgänge sind künstlerisch verklärt. Während überall sonst in den Samuelbüchern nur Ansätze zur Novelle vorliegen, darf man diese lang ausgeführte Erzählung direkt als Novelle, genauer als eine mit novellistischer Kunst vertiefte Geschichtserzählung bezeichnen, im Unterschied von den nur der Phantasie entsprungenen „Sagen-Novellen", die uns in der Joseph-Geschichte und im Buche Ruth begegnen.

Der novellistische Charakter prägt sich in der psychologischen Vertiefung der auftretenden Personen aus. Während die Gestalt Absaloms den Verfasser nur wenig gereizt hat und sein Wesen nur in der Einleitung flüchtig angedeutet wird, fällt warmes Licht auf David, dessen reiche Eigenschaften scharf herausgehoben und dessen Seelenzustände liebevoll gemalt werden: Klug in seinen Plänen und umsichtig in seiner Berechnung, demütig ergeben in sein Schicksal und stark im Vertrauen auf Gott, freigebig gegen seine Freunde und hochherzig gegen seine Feinde, teilnehmend am Unglück Anderer und liebenswürdig gegen Jedermann, so wird David hier gerühmt. Aber auch seine Fehler werden nicht verschwiegen. Wie ihm in der Bathseba-Erzählung seine Empfänglichkeit für schöne Frauen zum Vorwurf gemacht wird, die ihn bis zum Mörder sinken läßt, so hier seine Schwäche gegen den abtrünnigen Sohn, die ihn bis zur ungerechten Behandlung seiner treuen Anhänger fortreißt. Die Weichheit, besonders gegen seine Familie, muß (wie bei Herodes) einen hervorstechenden Zug im Wesen Davids gebildet haben, da sie in verschiedenen Geschichten betont wird. Aus ihr entspringt seine gewinnende Freundlichkeit, mit der er die Herzen seiner Zeitgenossen bestrickt hat, und die Fähigkeit zu dichterischer Gestaltung tief empfundener Eindrücke. Und neben ihm Joab, der Sohn der Zeruja, als sein „Versucher", sein schlechteres und zugleich stärkeres Ich! Schon die alten Erzähler haben Beide miteinander verglichen und mit Vorliebe nebeneinander gestellt, um Farbe und Gegensatz in ihre Bilder zu bringen. Im Verhältnis zu seiner Gewalttätigkeit erscheint der König als der Schwächere, fast Ohnmächtige (3,39). Wenn Könige auch im Schmerz lächeln müssen, so ist doch die Art bezeichnend, wie David sich von Joab sein Unrecht vorhalten läßt und wie er dessen Drohungen nachgeben muß (19,6ff.). Joab ist ein

zuverlässiger, aber unheimlicher Geselle gewesen, der immer bereit war, sich mit dem Schwerte sein Recht zu verschaffen. Seiner wilden Mordgier sind Abner, Absalom und Amasa zum Opfer gefallen, um nur die Namen der heimtückisch von ihm Getöteten zu nennen. Gedanken, die David kaum zu hegen gewagt und höchstens nur leise geäußert hat, sind von ihm in die Tat umgesetzt worden. Ohne Joabs gewissenlose Hilfe wäre der Hethiter Uria vielleicht nicht beseitigt worden und wäre Abner vielleicht am Leben geblieben. An Absaloms Tod ist David gewiß völlig unschuldig. Da Joab vor dem Aufstand noch Fürbitte für Absalom eingelegt hat, so scheint er zu seiner grausigen Tat einzig aus Sorge für das Königtum getrieben zu sein, das ihm wichtiger war als das Mitleid mit dem Vater. Den Amasa aber hat er nur deshalb niedergestoßen, weil er in ihm einen gefährlichen Nebenbuhler fürchtete. Und endlich die Fülle der anderen Gestalten, die flüchtig vor unserem Auge vorüberziehen: Ithai, Husai, Ahithophel, Simei, Siba, Meribbaal, Barsillai, fast in jeder Szene eine neue Person!

Eine Eigentümlichkeit, welche die vorliegende Geschichte mit der Joseph-Sage und Ruth-Erzählung teilt, ist die leise rührende Stimmung. Der weiche Ton, der aus den meisten Worten heraus klingt, wirkt heute und wohl für alle Zeiten tief ergreifend. Welche Fülle von zarten Knospen ist in den duftenden Strauß gebunden! Die menschliche Seele, so scheint es, hat sich in den Jahrtausenden kaum verändert. Und doch ist ein kleiner Wandel zu spüren! Der Antike ist tränenreicher als der Moderne. Uns mutet es seltsam an, wenn die rauhen, oft rohen Krieger nach dem Verlassen Jerusalems weinend und schluchzend den Ölberg hinansteigen. Aber im Orient sind die Menschen noch heute wie Kinder, die ihren Schmerz wie ihre Freude nicht bezwingen können und sich fassungslos ihren Gefühlen hingeben.

Ein zweites Merkmal, das bei allen israelitischen „Novellen" beobachtet werden kann, ist die starke Betonung des Vorsehungsglaubens. Im Unterschied von den älteren Sagen, die Gott auf wunderbare Weise in die Geschehnisse eingreifen lassen, sehen die jüngeren Novellen das Walten der göttlichen Hand in den natürlichen Ereignissen des menschlichen Lebens, eine schlichte Anschauung, die der unsrigen völlig entspricht. Diese Erzählungen drängen überdies den sonst vorwiegenden Gedanken des Volksgottes in den Hintergrund und zeigen vielmehr die Fürsorge Gottes für den Einzelnen, wiederum eine Art der Frömmigkeit, die wir besser verstehen als jene. Zieht man die Novellen anderer Völker zum Vergleich heran, so erscheint als der größte Unterschied, daß die der Israeliten durch und durch religiös gefärbt sind. Erst solche Vergleiche lehren, wie einzig das ist, was den Meisten als selbstverständlich gilt: die religiöse Luft, die wir überall, auch in den historischen Erzählungen des Alten Testamentes atmen.

3. **Malsteine.** Die Malsteine sind heilige Steine von verschiedener Form und verschiedener Größe. Denn sie stehen an heiliger Stätte, meist auf den hohen Bergen und unter den grünen Bäumen (II. Kön. 17,10), seltener am Eingang von Tempeln (I. Kön. 7,21), auf Schlachtfeldern (I. Sam. 7,12), bei Gräbern (I. Mos. 35,14; II. Sam. 18,18) und an der Grenze (I. Mos. 31,44ff.; II. 24,4), als Merkzeichen heiligen Gebietes. Ihre Bedeutung hat sich im Laufe der Zeit gewandelt. Ursprünglich wurden sie wohl überall als Sitz oder „Haus Gottes" betrachtet (I. Mos. 28,22), gewissermaßen als sichtbares Symbol der unsichtbaren Gottheit. Sie haben lange Zeit denselben Zwecken gedient wie der Altar: vor dem Malstein wurde das Opfer dargebracht, an ihn das Blut gestrichen oder über ihn das Öl gegossen. Die Israeliten übernahmen diese Sitte von den Kanaanitern und behielten sie bis zum Exil bei, obwohl sie von den Propheten und dem durch diese beeinflußten Deuteronomium bekämpft wurde. Viele Kultsteine aber wurden schon frühzeitig als Erinnerungssteine aufgefaßt und so ihres religiösen Sinnes mehr oder weniger entkleidet.

Die Grabsteine reichen bis in vorgeschichtliche Zeiten zurück, wie die Menhirs lehren, die man auf den Dolmenfeldern des Ostjordanlandes gefunden hat. Ungezählte Grabsteine sind von den Ägyptern bestimmt worden, „den Namen" des Mannes „am Leben zu erhalten", von den Phönikern „zum Andenken unter den Lebenden", von den Griechen „um des Gedächtnisses willen" und so auch von den Israeliten, um den

„Namen in der Erinnerung zu bewahren" (II. Sam. 18,18). Bisweilen wurden sie schon bei Lebzeiten errichtet von Leuten, die keine Kinder hatten. Dieser merkwürdige Zwang, sich ein Denkmal zu verschaffen, erklärt sich nicht allein aus Pietät. Auch der Ausdruck „Malstein" verrät noch, daß der Tote einst als ein „göttliches Wesen" (I. Sam. 28,13) aufgefaßt wurde, dessen Seele in dem Steine wohne; daher der aramäische Name des Grabsteins, der soviel wie „Seele" bedeutet. Im allgemeinen jedoch war diese Anschauung zur Zeit Davids bereits erloschen und der „Malstein" zum einfachen „Denkstein" geworden. Die Begründung für das Grabmal Absaloms ist wohl falsch (18,18), da Absalom nach besserer Nachricht Kinder hatte (14,27). Das heute sogenannte „Denkmal Absaloms" im Kidrontal stammt erst aus der hellenistischen Zeit; das „Königstal" ist uns unbekannt.

Davids Beamte. II. Sam. 20,23–26.

20 [23]Joab war ʿüberʾ das Gesamtheer [ ] gesetzt, Benaja, der Sohn Jojadas, über ʿdie Krethiʾ und Plethi, [24]ʿAdoniramʾ über die Fron. Josaphat, der Sohn Ahiluds, war Kanzler. [25]ʿSausaʾ war Schreiber. Zadok und Abjathar waren Priester. [26]Auch Ira, der Jairiter, war Davids Priester.

Die hier mitgeteilte Liste stimmt nicht ganz zu 8,16–18: dort fehlen Adoniram und Ira, dafür werden dort die „die Söhne Davids" als „Priester" bezeichnet, eine auffällige, aber gewiß zuverlässige Nachricht. Der Name des Schreibers (der verschieden überliefert ist, am besten I. Chron. 18,16): Sausa ist babylonisch; babylonisch scheint damals noch die Diplomatensprache des vorderen Orients gewesen zu sein wie zur Zeit der Tell el-Amarnabriefe (um 1400 v. Ch.), und darum mußten die Staatsschreiber Babylonier sein. Der Fronmeister Adoniram begegnet uns auch unter Salomo und Rehabeam (I. Kön. 4,6; 5,28; 12,18). Statt der „Krethi" (= Kreter), die mit den Plethi (= Philistern) aufs engste zusammengehören (s. o. S. 19), nennt der hebräische Text die kleinasiatischen „Karer", doch ist dies vermutlich nur ein Schreibfehler.

Die Blutrache der Gibeoniter. II. Sam. 21,1–14. Diese Erzählung gehört vor K. 9 und ist oben S. 141 behandelt.

Heldenabenteuer der Krieger Davids. II. Sam. 21,15–22.

21 [15]Und es erhub sich wiederum ein Krieg der Philister gegen Israel. David zog hinab und seine Knechte mit ihm, und sie kämpften mit den Philistern ʿin Gobʾ. Da David müde ward, [16]ʿnahm ihnʾ einer ʿgefangenʾ, der zu den Riesenkindern gehörte, dessen Speer 300 ʿSekelʾ Erz wog und der mit einem neuen ʿSchwerteʾ gegürtet war. Der gedachte David zu erschlagen. [17]Aber Abisai, der Zeruja Sohn, half ihm und schlug den Philister tot. Damals wurde David von seinen Leuten beschworen: „Du sollst nicht mehr mit uns in den Streit ziehen, daß du nicht die Leuchte Israels verlöschest."

[18]Hernach kam es noch einmal zum Kampf mit den Philistern in Gob. Damals schlug der Husathiter Sibbechai den Saph, der zu den Riesenkindern gehörte. [19]Als es nochmals zum Kampf mit den Philistern in Gob kam, schlug Elhanan, der Sohn ʿJairsʾ [ ] aus Bethlehem den Goliath aus Gath, dessen Speerschaft einem Weberbaum glich. [20]Als es nochmals zum Kampf in Gath kam, war da ein ʿriesenlangerʾ Mensch, der hatte sechs Finger an seinen Händen und sechs Zehen

an seinen Füßen — vierundzwanzig an der Zahl — der ebenfalls zum Riesengeschlecht gehörte. [21]Da er Israel höhnte, schlug ihn Jonathan, der Sohn Simeis, des Bruders Davids. [22]Diese Vier stammten aus dem Riesengeschlecht zu Gath und fielen durch die Hand Davids und seiner Knechte.

Die im Einzelnen wertlosen Anekdoten sind nur als literarische Gattung von Interesse (s. o. S. 74). Die Riesen heißen genauer „Sprößlinge Raphas" aus Gath (s. o. S. 74). Über Goliath und Elhanan aus Bethlehem s. o. S. 71 f. Der Speer mit seinen 300 Sekeln Erz wog etwa 5 Kilogramm (ein Sekel = 16,37 Gramm). Sechsfingerigkeit ist eine häufige, erbliche Mißbildung. Gob ist unbekannt.

Psalm Davids. II. Sam. 22,1—51. Da er im Psalter als Ps. 18 wiederkehrt, wird er dort besprochen (Bd. III 1).

Davids letzte Worte. II. Sam. 23,1—7.

23 [1]Dies sind die letzten Worte Davids:

Spruch Davids, des Sohnes Isais,
Spruch des hochgestellten Mannes,
des Gesalbten des Gottes Jakobs,
des Lieblings der Lieder Israels:

[2]„Der Geist Jahves redet mit mir,
und sein Wort liegt auf meiner Zunge.
[3]Gesprochen hat zu mir ⸢Jakobs⸣ Gott,
geredet Israels Fels:

»Wer gerecht herrscht über die Menschen,
wer ⸢in⸣ Gottesfurcht regiert,
[4]⸢ ⸣der strahlt wie das Morgenlicht ⸢ohne Regen⸣,
wie die Frühsonne ohne Wolken,
die ⸢ ⸣ das Grün aus der Erde ⸢treibt⸣.«

[5]⸢Wahrlich⸣, so steht mein Haus zu Gott:
einen ewigen Bund bestimmte er mir,
eingerichtet ⸢von Gott⸣ und gehalten;
⸢wahrlich⸣ ⸢ ⸣ all mein Begehren läßt er ⸢gelingen⸣.

[6]Aber die Bösewichter sind wie Dornen ⸢der Wüste⸣ zumal;
nicht nimmt man sie in die Hand,
[7]und niemand naht ihnen
⸢außer mit⸣ Eisen und Speerschaft,
und mit Feuer werden sie verbrannt. ⸢ ⸣

Die Einleitung dieses Gedichtes berührt sich aufs engste mit der des Bileam-Liedes. Gemeinsam ist beiden, daß die erste Strophe (V. 1) den Namen des Verfassers und seinen Stand enthält. Diese Tatsache wäre an sich nicht besonders merkwürdig, wenn nicht eine noch auffälligere Übereinstimmung hinzukäme. Denn wie dort der Ausdruck „Seher" so wird hier das Wort „König" absichtlich vermieden; beide Male wird statt dessen der entsprechende Begriff weihevoll umschrieben: so heißt David hier der „hochgestellte Mann", der „Gesalbte Gottes", und, im Gegensatz dazu

von Seiten der Menschen, „der Liebling der Lieder Israels“. Die Ähnlichkeit beider Lieder beruht nicht auf gegenseitiger Nachahmung, sondern auf einem festgeprägten Stil, von dem beide Dichter abhängig waren. Da das Bileam-Lied in die Zeit Davids gehört, so wird man dasselbe von den „letzten Worten Davids“ nicht bezweifeln dürfen. Jedenfalls ist kein stichhaltiger Grund vorhanden, der uns zwingt, in ein jüngeres Zeitalter herabzugehen. Nach der Analogie des Bileam-Liedes wird man freilich die Urheberschaft Davids anfechten dürfen und annehmen müssen, daß ihm das Gedicht von einem seiner Zeitgenossen zu größerem Ruhme in den Mund gelegt worden sei. Dem modernen Menschen erscheint es zwar als eine ungewöhnliche Art der Verherrlichung, nicht nur im Sinne eines Anderen zu dichten, sondern diesen dann auch für den Verfasser auszugeben; in der antiken Welt dagegen ist diese Sitte häufiger nachweisbar, wie z. B. die Psalmen-Literatur der Israeliten, Ägypter und Babylonier lehrt, in der einzelne Lieder mit Vorliebe grade auf den König zurückgeführt werden. Daß aber David sich selbst als den „Liebling der Lieder Israels“ bezeichnet haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich.

Einer Erklärung bedarf noch die überraschende Nachricht, daß David dies Gedicht in seiner Todesstunde gesprochen haben soll; denn es sind seine „letzten Worte“. Auch dazu begegnet uns eine Fülle von Gegenstücken im Alten Testamente selbst und außerhalb: So haben Isaak (I. Mos. 27,1 ff.), Jakob (I. Mos. 48,10 ff.; 49,1 ff.) und Mose (V. Mos. 33,1 ff.) ihren Segen, der poetische Form und prophetischen Inhalt hat, auf dem Sterbebette erteilt. Überdies erzählen die Ägypter, Hellenisten und Römer mehrfach von Propheten, die sofort nach ihrer Weissagung, bisweilen mitten im Satze tot zusammenbrachen (Greßmann: Texte I. S. 204 ff.; ferner Servius zu Vergil Ekl. 9,46). Demnach ist auch die Figur des sterbenden Propheten aus einem zur Zeit Davids bereits vorhandenen Stil abzuleiten, dessen Ursprung nicht mehr sicher erkennbar ist. Man hat an psychologische Erfahrungen gedacht, wie sie wohl heute noch gemacht werden, als könne der Blick des Sterbenden das Dunkel der Zukunft durchdringen. Vielleicht aber darf man annehmen, daß der Tod als Strafe für ihre Entschleierung, die nur himmlischen Wesen vorbehalten ist, oder für den Verrat göttlicher Geheimnisse aufgefaßt wurde. Dann würde der Tod des Propheten die deutlichste Besiegelung der Wahrheit des von ihm Verkündeten sein.

Die zweite Strophe (V. 2–3a) bildet die Einleitung zu dem folgenden Gotteswort. Was der Sänger redet, ist nicht menschliches, dem Irrtum unterworfenes Meinen, sondern unumstößliche Gewißheit, da Jahve, der Felsengott Israels, hinter ihm steht und ihm seine Gedanken „zuraunt“. So wird der folgende Spruch zum Orakel, erhält göttliche Autorität und wirksame Wucht. In der dritten Strophe (V. 3b–4) ertönt das Lob des gerechten und frommen Herrschers, unter dessen Szepter das Land in Wohlfahrt und Glück gedeiht. Er ist der befruchtenden Morgensonne vergleichbar, die am wolkenlosen Tage Blumen und Gras sprießen läßt. Wie weit der Dichter von häßlichem Byzantinismus entfernt ist, mag man daran ermessen, daß es damals außerhalb Israels häufig Sitte war, den König geradezu als Sonnengott zu feiern. Die vierte Strophe (V. 5) erhebt sich zur höchsten Höhe. Voll Selbstbewußtsein blickt David auf das Gelingen aller seiner Pläne zurück und voll Vertrauen schaut er in die Zukunft: Da ihm sein Gott einen ewigen Bund verheißen hat, so ist sein Haus für immer festgebaut. Die letzte Strophe (V 6—7) wendet sich zornig den Feinden zu, die dem Dorngestrüpp der Wüste gleichen. Da im Dickicht die wilden Tiere hausen, so naht ihm der Jäger nur bewaffnet (Jes. 7,24). Wilde Tiere schießt man nieder und Dornen verbrennt man; so soll es allen „Bösewichtern“ ergehen, den Gegnern Davids und seines Hauses.

Heldenabenteuer der Krieger Davids. II Sam. 23,8–39. Vgl. die Bemerkungen zu 21,15–22. Von literarhistorischem Wert ist eine der hier erzählten Anekdoten (23,13–17): In launischer Anwandlung wollte einst David Wasser trinken aus der Zisterne Bethlehems. Zu diesem Zwecke schlugen sich drei Helden durch das Lager der Philister und brachten ihm das Gewünschte. David aber goß es aus als Trankopfer für Jahve, weil das Wasser mit dem Blute der Helden gemischt sei. Schöner und darum ursprünglicher wird dieselbe Anekdote von Alexander dem Großen

berichtet (Arrian VI 26,1 ff.): Er litt wirklich Durst in der Wüste Gedrosiens und schüttete das Wasser fort, weil er nichts vor seinem Heere voraus haben wollte. Trotz der geringen Abweichung handelt es sich um dieselbe altorientalische Anekdote, von der wir annehmen müssen, daß sie gewandert ist und zuerst hier in der israelitischen, später dort in der hellenistischen Literatur auftaucht. Eine ähnliche Geschichte hat vielleicht das Motiv des Speerwurfes, hier Sauls gegen David, dort Alexanders gegen Klitus, erlebt (s. o. S. 78).

Davids Volkszählung. II. Sam. 24,1—25. Sie steht zeitlich im Zusammenhang mit der Eroberung Jerusalems und ist literarisch eng mit der Erzählung von der Blutrache der Gibeoniter verbunden. Daher ist sie dort eingeschoben, wo sie vermutlich einmal ihren Platz gehabt hat (s o. S. 144).

Die Thronstreitigkeiten zwischen Salomo und Adonia.

I. Kön. 1,1—2,46.

I. Teil. Vor dem Tode Davids 1,1—53. **Einleitung. Abisag von Sunem.** 1 [1]Als aber König David alt und hochbetagt ward, konnte er nicht mehr warm werden, obwohl man ihn in Decken hüllte. [2]Da sprachen seine Diener zu ihm: „Man muß für den Herrn König nach einem jungen Mädchen suchen, die ihm aufwarte und als Pflegerin diene; wenn sie in deinen Armen schläft, wird dem Herrn König schon warm werden." [3]So suchte man nach einem schönen Mädchen in allen Gauen Israels, fand Abisag von Sunem und brachte sie zum König. [4]Da das Mädchen gar schön war, ward sie des Königs Pflegerin und bediente ihn, aber der König wohnte ihr nicht bei.

Erste Szene. Adonias Krönung. 1 [5]Adonia aber, der Sohn der Haggith, faßte den vermessenen Plan, König zu werden, schaffte sich Wagen und Pferde an und fünfzig Mann als Trabanten. [6]Sein Vater machte ihm deshalb niemals Vorwürfe und fragte ihn nicht: „Warum tust du also?" Auch er war von sehr schöner Gestalt und von Geburt der Nächste nach Absalom. [7]So besprach er sich mit Joab, dem Sohne der Zeruja, und mit dem Priester Abjathar, die zur Partei des Adonia gehörten, [8]während der Priester Zadok, Benaja, der Sohn Jehojadas, der Prophet Nathan, Simei, ‚der Freund Davids', und die ständigen Krieger Davids nicht auf der Seite Adonias standen. [9]Als Adonia beim Schlangenstein, der neben der Walkerquelle liegt, Schafe, Rinder und Mastkälber (zum Krönungs-Mahl) schlachtete, lud er alle seine Brüder, die königlichen Prinzen, und alle Judäer ein, soweit sie Beamte des Königs waren, [10]während er den Propheten Nathan, Benaja, die ständigen Krieger und seinen Bruder Salomo überging.

Zweite Szene. Nathan und Bathseba. 1 [11]Da sprach Nathan zu Bathseba, der Mutter Salomos: „Du hast gewiß gehört, daß Adonia, der Sohn der Haggith, König geworden ist, ohne daß unser Herr David darum weiß. [12]Nun denn, ich will dir einen Rat geben, dein und deines Sohnes Salomo Leben zu retten. [13]Wohlan, geh zu König David und sage ihm: »Hast du nicht, Herr König, deiner Magd geschworen, daß dein Sohn Salomo dein Nachfolger werden und deinen Thron besteigen solle? Warum ist denn Adonia König geworden?« [14]Während du dort

noch mit dem Könige redest, will ich nach dir kommen und deine Worte bestätigen."

Dritte Szene. Bathseba und David. 1 [15]Da ging Bathseba in das Schlafgemach des Königs. — Der König aber war sehr alt, und Abisag von Sunem bediente ihn. — [16]Als sich Bathseba vor dem Könige verneigt und niedergeworfen hatte, fragte dieser: „Was begehrst du?" [17]Sie antwortete ihm: „Herr, du hast deiner Magd bei Jahve, deinem Gotte, geschworen, daß dein Sohn Salomo als dein Nachfolger den Thron besteigen solle. [18]Nun aber ist Adonia König geworden, ohne daß 'du', Herr König, darum weißt. [19]Er hat Rinder, Mastkälber und Schafe in Fülle geschlachtet und alle Prinzen, den Priester Abjathar und den Feldhauptmann Joab eingeladen, aber deinen Knecht Salomo hat er übergangen. [20]Auf dich, Herr König, sind die Augen aller Israeliten gerichtet, damit du ihnen kund tust, wer nach dir, Herr König, den Thron besteigen soll. [21]Sonst werden ich und mein Sohn Salomo es büßen müssen, wenn sich der Herr König zu seinen Vätern schlafen legt."

Vierte Szene. Nathan und David. 1 [22]Während sie noch mit dem Könige redete, kam der Prophet Nathan. [23]Da meldete man dem Könige die Ankunft des Propheten Nathan. Nathan trat vor den König, warf sich vor ihm mit dem Gesicht zu Boden [24]und sprach: „Herr König, hast du Adonia zu deinem Nachfolger bestimmt, der den Thron besteigen soll? [25]Denn heute ist er hinabgezogen, hat Rinder, Mastkälber und Schafe in Menge geschlachtet und alle königlichen Prinzen, die Heeresobersten und den Priester Abjathar eingeladen. Jetzt essen und trinken sie vor ihm und rufen: »Hoch lebe König Adonia!« [26]Aber mich, deinen Knecht, den Priester Zadok, Benaja, den Sohn des Jehojada, und deinen Knecht Salomo hat er nicht eingeladen. [27]Wenn das auf Befehl des Herrn Königs geschehen ist, so hast du deine Diener nicht wissen lassen, wer nach dir den Thron des Königs innehaben soll."

Fünfte Szene. Davids Schwur vor Bathseba. 1 [28]Da hub König David an und sprach: „Ruft mir Bathseba!" Als sie vor den König kam und als sie vor den König getreten war, [29]schwur der König und sprach: „So wahr Jahve lebt, der mich aus aller Not erlöst hat, [30]wie ich dir geschworen habe bei Jahve, dem Gotte Israels, dein Sohn Salomo solle nach mir herrschen und einst an meiner Statt den Thron besteigen, so will ich's heute wahr machen!" [31]Da verneigte sich Bathseba mit dem Gesicht zu Boden, warf sich vor dem Könige nieder und sprach: „Möge David, der Herr König, ewig leben!"

Sechste Szene. Davids Befehl an seine Getreuen. 1 [32]Dann befahl König David, den Priester Zadok, den Propheten Nathan und Benaja, den Sohn Jehojadas, zu rufen. Als sie zum König kamen, [33]gebot er ihnen: „Nehmt die Diener eures Herrn mit euch, setzt meinen Sohn Salomo auf mein eigenes Maultier und führt ihn hinab zum Gihon. [34]Dort soll ihn der Priester Zadok und der Prophet Nathan zum König über Israel salben. Ihr aber stoßt in die Posaune und ruft: »Hoch lebe König Salomo!« [35]Dann zieht wieder mit ihm (zur Burg) herauf, daß er komme

und sich auf meinen Thron setze! Denn er soll an meiner Statt König sein, und ihn habe ich zum Fürsten über Israel und Juda bestellt." [36]Da antwortete Benaja, der Sohn Jehojadas, dem Könige und sprach: „Amen! So spreche Jahve, der Gott des Herrn Königs! [37]Wie Jahve mit dem Herrn König gewesen ist, so möge er auch mit Salomo sein und seinen Thron noch erhabener machen als den Thron meines Herrn und Königs David!"

Siebente Szene. Die Krönung Salomos. 1 [38]Dann gingen der Priester Zadok, der Prophet Nathan und Benaja, der Sohn Jehojadas, mit den Krethi und Plethi hinab, setzten Salomo auf das Maultier des Königs David und führten ihn zum Gihon. [39]Darauf nahm der Priester Zadok das mit Öl (gefüllte) Horn aus dem Zelt (Jahves) und salbte Salomo. Alsbald stießen sie in die Posaune, und alles Volk rief: „Hoch lebe König Salomo!" [40]Die Leute aber folgten ihm (in den Palast) hinauf mit Flötenspiel und lautem Jubel, daß schier die Erde barst von dem Geschrei.

Achte Szene. Das gestörte Krönungs-Mahl Adonias. 1 [41]Als das Adonia und alle seine Gäste hörten, vollendeten sie (ruhig) ihr Mahl. Als aber Joab den Posaunenschall hörte, fragte er: „Warum ist die 'ganze' Stadt in Aufregung?" [42]Während er noch redete, kam Jonathan, der Sohn des Priesters Abjathar. Adonia rief ihm entgegen: „Komm, denn du bist ein wackerer Mann und wirst gute Botschaft bringen!" [43]Aber Jonathan antwortete dem Adonia und sprach: „Im Gegenteil! Unser Herr, König David, hat Salomo zum König gemacht. [44]Der König hat ihm den Priester Zadok, den Propheten Nathan und Benaja, den Sohn Jehojadas, samt den Krethi und Plethi mitgegeben. Die setzten ihn auf das Maultier des Königs, [45]salbten ihn der Priester Zadok und der Prophet Nathan am Gihon zum König und sind jubelnd von dort (zur Burg) hinaufgezogen, sodaß die Stadt in Aufregung geriet. Daher der Lärm, den ihr gehört habt! [46]Salomo aber hat sich auf den königlichen Thron gesetzt, [47]und die Diener des Königs sind bereits hineingegangen, um unsern Herrn und König, David, zu beglückwünschen mit den Worten: »Möge Gott den Namen Salomos noch berühmter machen als den deinigen und seinen Thron noch erhabener als den deinigen!« Der König aber hat sich auf dem Lager verneigt [48]und geantwortet: »Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der mir heute einen Nachfolger auf meinem Throne gegeben hat, den ich noch mit eigenen Augen sehen kann!«" [49]Da entsetzten sich [c] alle Gäste Adonias und gingen ein jeder seines Weges.

Neunte Szene. Adonias Begnadigung. 1 [50]Adonia aber geriet in Angst vor Salomo, machte sich auf und umklammerte die Hörner des Altars. [51]Da meldete man Salomo: „Siehe, Adonia hat in seiner Angst vor König Salomo die Hörner des Altars umklammert und gesagt: »König Salomo soll mir zuvor schwören, daß er seinen Knecht nicht mit dem Schwert töten lassen will«" [52]Salomo antwortete: „Wenn er sich zuverlässig erweist, soll ihm kein Haar gekrümmt werden. Wird aber Böses an ihm erfunden, dann muß er sterben." [53]So ließ ihn König Salomo

vom Altar holen. Als er kam und sich vor König Salomo niederwarf, sprach dieser zu ihm: „Geh (unbesorgt) in dein Haus!"

2 [1]Als nun die Zeit kam, daß David sterben sollte, gebot er seinem Sohn Salomo also: „[2]Ich gehe jetzt den Weg, den alle Welt gehen muß; so sei getrost und sei ein Mann! [3]Beobachte alles, was Jahve, dein Gott, von dir fordert, indem du auf seinen Wegen wandelst und seine Satzungen, Gebote, Rechte und Vorschriften hältst, wie sie im Gesetz Moses geschrieben stehen, auf daß dir alles gelinge, was du tust und wohin du dich wendest; [4]auf daß Jahve sein Wort wahr mache, das er ᶜzu mirᵉ gesprochen hat also: »Wenn deine Söhne auf ihren Weg achten, daß sie von ganzem Herzen und von ganzer Seele treu vor mir wandeln, ᶜ ᵉ dann soll es dir niemals an einem Nachkommen fehlen auf dem Throne Israels«. [5]Ferner: Du weißt, was mir Joab, der Sohn der Zeruja, getan hat, was er den zwei Heeresobersten Israels, Abner, dem Sohne Ners, und Amasa, dem Sohne Jethers, tat, indem er sie ermordete und im Frieden ᶜRache nahmᵉ für das im Kriege vergossene Blut und mit ᶜunschuldigem Blutᵉ den Gürtel an ᶜmeinenᵉ Lenden und die Schuhe an ᶜmeinenᵉ Füßen befleckte. [6]So handle nach deiner Weisheit, daß du seine grauen Haare nicht in Frieden zur Grube fahren läßt. [7]Aber den Söhnen des Gileaditers Barsillai sollst du Gnade erweisen, daß sie mit an deinem Tische essen, denn ebenso (freundlich) nahten sie sich mir, als ich vor deinem Bruder Absalom floh. [8]Und siehe, du hast bei dir Simei, den Sohn Geras, den Benjaminiten von Bahurim; der hat mir schändlich geflucht damals, als ich nach Mahanaim ging. Als er mir entgegen zum Jordan hinabkam, schwur ich ihm bei Jahve: »Ich will dich nicht mit dem Schwerte töten.« [9ᶜ]Du aberᵉ laß ihn nicht ungestraft; denn du bist ein weiser Mann und wirst wohl wissen, was du ihm tun sollst, daß du seine grauen Haare blutig zur Grube fahren läßt." [10]Und David legte sich zu seinen Vätern und ward in der Stadt Davids begraben. [11]Die Zeit, die David über Israel herrschte, betrug vierzig Jahre: in Hebron regierte er sieben und in Jerusalem dreiunddreißig Jahre. [12]Salomo aber bestieg den Thron seines Vaters David, und seine Macht ward sehr stark.

II. Teil. Nach dem Tode Davids 2,13–46. **Erste Szene. Adonia und Bathseba.** 2 [13]Da ging Adonia, der Sohn der Haggith, zu Bathseba, der Mutter Salomos. Sie fragte: „Kommst du in friedlicher Absicht?" Er antwortete: „Ja. [14ᶜ ᵉ] Ich habe eine Bitte an dich." Sie erwiderte: „Sprich!" [15]Darauf sprach er: „Du weißt, daß mir das Königtum zukam und daß alle Israeliten mich als den (zukünftigen) König ansahen, daß sich dann aber das Blatt wandte und die Königswürde meinem Bruder zufiel, weil Jahve sie für ihn bestimmt hatte. [16]Und nun habe ich eine Bitte an dich, die du mir nicht abschlagen wirst." Sie entgegnete ihm: „So sprich!" [17]Und er antwortete: „Bitte doch den König Salomo – denn dich wird er gewiß nicht abweisen – daß er mir Abisag von Sunem zum Weibe gebe!" [18]Bathseba erwiderte: „Gut, ich will deinetwegen mit dem Könige reden."

Zweite Szene. Bathseba und Salomo. 2 [19]Als Bathseba zu König Salomo kam, Adonias wegen mit ihm zu reden, trat ihr der König ent-

gegen, verneigte sich vor ihr und setzte sich auf seinen Thron. Darauf ließ er einen Thron für die Königin-Mutter bringen, und sie setzte sich zu seiner Rechten. [20]Dann sprach sie: „Ich habe eine einzige kleine Bitte an dich; du wirst mich nicht abweisen." Der König antwortete: „Bitte nur, liebe Mutter, ich werde dich gewiß nicht abweisen." [21]Sie sprach: „So möge Abisag von Sunem deinem Bruder Adonia zum Weibe gegeben werden!" [22]Da antwortete der König Salomo und sprach zu seiner Mutter: „Warum nicht gar! Du bittest, ich solle Abisag von Sunem dem Adonia geben? Bitte doch lieber um das Königtum für ihn! Denn er ist mein älterer Bruder, und auf seiner Seite stehen der Priester ‘Abjathar und Joab’, der Sohn der Zeruja."

Dritte Szene. Adonias Ermordung. 2[23]Und König Salomo schwur bei Jahve: „Gott strafe mich, dies Wort kostet Adonia das Leben! [24]So wahr Jahve lebt, der mich eingesetzt hat und mich den Thron meines Vaters Davids besteigen ließ und ‘ihm’ nach seiner Verheißung ein Haus gebaut hat, heute noch muß Adonia sterben!" [25]Da schickte König Salomo Benaja, den Sohn Jehojadas; der stieß ihn nieder, daß er starb.

Vierte Szene. Abjathars Verbannung. 2[26]Dem Priester Abjathar aber befahl der König: „Geh auf dein Gut nach Anathoth! Obwohl du den Tod verdient hast, will ich dich heute nicht töten, weil du die Lade ‘ ’ Jahves meinem Vater David vorangetragen und alles mitgelitten hast, was mein Vater litt." [27]So verstieß Salomo Abjathar, sodaß er hinfort kein Priester Jahves mehr war, sodaß das Wort Jahves erfüllt wurde, das er über das Haus Elis in Silo geredet hatte.

Fünfte Szene. Joabs Ermordung. 2[28]Als das Gerücht zu Joab drang, – denn Joab hatte sich an Adonia angeschlossen, während er sich an ‘Salomo’ nicht angeschlossen hatte – floh er in das Zelt Jahves und umfaßte die Hörner des Altars. [29]Man meldete dem Könige Salomo, daß Joab in das Zelt Jahves geflohen sei und am Altar stehe. Da schickte Salomo ‘zu Joab und ließ ihn fragen: „Wie kommt es, daß du zum Altar geflohen bist?" Joab antwortete: „Ich fürchtete mich vor dir, deshalb floh ich zu Jahve." Da sandte Salomo’ Benaja, den Sohn Jehojadas: „Geh, stoße ihn nieder!" [30]Benaja ging ins Zelt Jahves und sprach zu ihm: „So lautet der Befehl des Königs: Komm heraus!" Aber der antwortete: „Nein! Ich will hier sterben." Und Benaja brachte dem König Bescheid: „So hat Joab geredet und so hat er mir geantwortet!" [31]Da gebot ihm der König: „Tu, wie er gesagt hat! Stoße ihn nieder und begrabe ihn, **damit du das Blut, das Joab unschuldig vergossen hat, von mir und meinem Geschlechte entfernst!** [32]**Jahve möge sein Blut auf sein eigenes Haupt bringen, weil er zwei Männer gemordet, die frömmer und besser waren als er, und sie mit dem Schwerte getötet hat, ohne daß mein Vater davon wußte, Abner, den Sohn Ners, den Feldhauptmann Israels, und Amasa, den Sohn Jethers, den Feldhauptmann Judas.** [33]**Ihr Blut möge auf das Haupt Joabs und seiner Nachkommen für immer zurückfallen, David aber und seinen Nachkommen, seinem Hause und seinem Throne möge für immer Heil von Jahve widerfahren!**" [34]So ging Benaja, der Sohn Jehojadas, hinauf, stieß ihn nieder

und tötete ihn. Darauf wurde er in seinem Hause in der Wüste (Juda) begraben. [35]Der König aber setzte Benaja, den Sohn Jehojadas, an seiner Statt über das Heer, dem Priester Zadok jedoch gab der König die Stelle Abjathars.

Sechste Szene. Simeis Ermordung. 2[36]Darauf ließ der König Simei rufen und sprach zu ihm: „Bau dir ein Haus in Jerusalem! Dort allein sollst du wohnen, aber nicht (aus der Stadt) hinausgehen, wohin es auch sei. [37]Wisse, daß du an demselben Tage, wo du das Tal Kidron überschreitend hinausgehst, sterben mußt. Dein Blut komme dann über dein Haupt." [38]Simei sprach zum Könige: „Gut! Wie der Herr König befohlen hat, so wird dein Knecht handeln", und Simei wohnte lange Zeit in Jerusalem. [39]Nach Verlauf von drei Jahren entflohen Simei zwei Knechte zu Achis, dem Sohne Maachas, dem König von Gath. Als man Simei mitteilte, seine Knechte seien in Gath, [40]ließ Simei seinen Esel satteln und ging zu Achis nach Gath, um seine Knechte zu holen. So zog Simei hin und brachte seine Knechte aus Gath zurück. [41]Sobald man Salomo meldete, Simei sei von Jerusalem nach Gath gegangen und wieder zurückgekehrt, [42]ließ der König Simei rufen und sprach zu ihm: „Habe ich dich nicht bei Jahve schwören lassen und dir eingeschärft: Wisse, daß du an demselben Tage, wo du (die Stadt) verläßt und gehst, wohin es auch sei, sterben mußt ᶜ ᶜ? [43]Warum hast du den bei Jahve geschworenen Eid nicht gehalten und (hast) den Befehl (übertreten), den ich dir erteilt habe?" [44]**Da sprach der König zu Simei: „Du weißt, wieviel Böses du in deinem Herzen ᶜersonnen᾽ und meinem Vater David getan hast, so möge denn Jahve deine Bosheit über dein Haupt bringen,** [45]**der König Salomo aber möge gesegnet sein und der Thron Davids feststehen vor Jahve in Ewigkeit!"** [46]Darauf gab der König Benaja, dem Sohne Jehojadas, Befehl; der ging hinaus und stieß ihn nieder, daß er starb.

1. **Zusätze.** 2,1–12. 31b–33. 44–45, die das Testament Davids enthalten, und seine Ausführung berichten, sind ein jüngerer Zusatz im Stil des Deuteronomiums (= V. Mose), wie die Aufforderung zum Gehorsam gegen das Gesetz und die Zahlenangaben lehren. Dazu kommen die Beziehungen auf andere Erzählungen: die Mahnung zur Rache an Joab für die Ermordung Abners (II. Sam. 3,27) und Amasas (II. Sam. 20,10), zur Belohnung Barsillais (II. Sam. 17,27 ff.; 19,32 ff.) und zur Bestrafung Simeis (II. Sam. 16,5 ff.; 19,17 ff.). Dies Testament kann dem ursprünglichen Zusammenhang nicht angehören, da Salomo auf eigene Verantwortung handelt und zum Teil überhaupt nicht, zum Teil erst nachträglich darauf Rücksicht nimmt; das wird besonders deutlich in der Behandlung Simeis und dem davon berichtenden Texte (2,36–46). Die Belohnung „der Söhne" (richtiger sollte es heißen: „des Sohnes") Barsillais fehlt ganz. Die merkwürdige Fassung von 2,45 erklärt sich aus der Absicht, den Fluch Simeis durch einen Segen unschädlich zu machen.

2. **Analyse.** Der erste Teil (1,1–53) spielt vor dem Tode Davids, wie es scheint, kurz vorher. Mit flüchtigen Strichen entwirft die Einleitung (1,1–4) ein Bild des greisen David, das zum richtigen Verständnis der folgenden Handlung unbedingt notwendig ist und keineswegs als eine gleichgültige Mitteilung betrachtet werden darf. Der altersschwache König ist körperlich zusammengebrochen und verläßt das Lager nicht mehr (1,47). Vergebens versucht man, auch den Vorschriften der antiken Medizin entsprechend, seine schwindenden Lebenskräfte durch eine jugendfrische

Jungfrau zu stärken, durch Abisag aus Sunem (heute Sôlem in der Ebene von Megiddo), die, bekannter unter dem Namen „die Sulamitin" (= Sunamitin), im Hohenliede als die Geliebte Salomos verherrlicht wird und durch ihre Schönheit unsterblichen Ruhm erlangt hat. Persönlich kann sich David weder um die Regierungsgeschäfte noch um die Angelegenheiten seiner Familie kümmern, sondern ist auf die Mithilfe Anderer angewiesen. Und zu der körperlichen Ohnmacht gesellt sich die geistige. Selbst willenlos, ist er ein gefügiges Werkzeug in der Hand derer, die ihn zu beherrschen verstehen So ist den Palastränken Tür und Tor geöffnet. Als Thronfolger hat, so berichtet die erste Szene (1,5–10), Adonia die meisten Aussichten. Vom Vater verwöhnt, von der Menge geliebt und von einer einflußreichen Partei begünstigt, hat er nach dem Tode Absaloms als der Älteste unter den lebenden Söhnen Davids das nächste Anrecht auf die Königswürde. Schon lange ist er ungehindert als Kronprinz aufgetreten (1,5 s. o. S. 176); um sich aber für alle Fälle zu sichern, beschließt er, sich noch zu Lebzeiten seines Vaters als König ausrufen zu lassen. Zu diesem Zweck versammelt er ohne Wissen Davids seine Anhänger beim Schlangenstein, der neben der Walker-Quelle (= „Quelle Rogel", wahrscheinlich dem heutigen „Hiobs-Brunnen" PJ XIV 49f.) liegt, und veranstaltet reichliche Opfer, deren Fleisch zur Krönungsmahlzeit dienen sollte. Der Erzähler sagt nicht, daß Adonia von seinen Parteigenossen auf den Thron gehoben sei, sondern deutet dies nur als bevorstehend an. Nach der zweiten Szene (1,11–14) ist der Prophet Nathan auf die Kunde von den Ereignissen sofort zu Bathseba geeilt, um Gegenmaßregeln zugunsten Salomos zu ergreifen. Er übertreibt, wenn er die Salbung Adonias als bereits vollzogen hinstellt, um Bathseba und David zu schnellem Eingreifen zu reizen. Das Eintreten Nathans für Salomo ist begreiflich, da ihm dieser in seiner Jugend zur Erziehung anvertraut war (II. Sam. 12,25). Der Prophet fürchtet für ihn das Schicksal, das später Adonia trifft, und schlägt daher der Bathseba eine List vor: Beide wollen gemeinsam dem Könige einreden, er habe einst der Bathseba geschworen, ihren Sohn Salomo zu seinem Nachfolger zu machen. In Wirklichkeit war das Versprechen nicht gegeben; denn sonst brauchte Bathseba den Rat Nathans nicht, sondern hätte den König aus freien Stücken auffordern können, seine Verheißung zu erfüllen. Noch klarer beweist die Bereitwilligkeit des Propheten, er wolle die Worte Bathsebas „bestätigen", daß er eine „Erinnerung" von vornherein für ausgeschlossen hält. Beide rechnen demnach mit der Gedächtnisschwäche des greisen Herrschers und hoffen ihn überlisten zu können.

Ihr fein eingefädelter Plan gelingt, wie die dritte bis siebente Szene schildern (1,15–40). Noch einmal betont ein Zusatz die Hinfälligkeit Davids, der das Schlafzimmer nicht verlassen darf. Wäre David nicht so alt und gebrechlich gewesen, so sollen wir denken, dann hätte er nicht in dieser schmählichen Weise betrogen werden können. Bathseba und Nathan gehen abwechselnd beim König ein und aus, eine Tatsache, die man auf die Etikette zurückzuführen hat. Bathseba sucht David vor allem bei seiner Ehre zu packen: Als ein Mann von Ehre sollte er seinen Eid brechen und dadurch Bathseba und Salomo vielleicht dem Tode preisgeben, sollte er das rücksichtslose Gebahren Adonias ruhig ertragen und wie ein Abgedankter sein Reich der Gefahr eines Bruderkrieges aussetzen? Nathan braucht gar nicht den angeblichen Schwur zu bestätigen; denn schon erneuert ihn David und befiehlt seinen Getreuen, Salomo an der Quelle Gihon, wahrscheinlich der heutigen Marien-Quelle, zu salben. Ein unlösbares Rätsel bleibt dabei, warum Salomo nicht im Palaste oder im Zelte Jahves, sondern ebenso wie Adonia grade an einer Quelle gesalbt werden muß

In der achten Szene (1,41—49) übermittelt der (aus II. Sam. 15,27ff.; 17,17ff. bekannte) Jonathan die Kunde von den Ereignissen Adonia und seinen Gästen. Hier haben wir zugleich ein Beispiel, wie durch die Frage Joabs als einer dritten und Neben-Person die dramatische Lebendigkeit des Auftrittes erhöht wird. Nach der neunten Szene (1,50–53) sagt Salomo seinem Bruder, der die „Hörner" des Altars umklammert hat, Schonung zu. Bei den Hörnern darf man, soweit die Funde in Palästina bisher gelehrt haben, nicht an wirkliche Tierhörner, sondern nur an Aufsätze an den vier Ecken des Altars denken, die von besonderer Heiligkeit sind und dem Schutzsuchenden im allgemeinen Unantastbarkeit gewähren (II. Mos. 21,14). Diese Auf-

sätze sind vermutlich nichts anderes als verkümmerte Malsteine, von denen wir wissen, daß sie auch auf die Altäre gestellt wurden (s. o. S. 182).

Während die Begebenheiten des ersten Teiles Schlag auf Schlag einander folgen und sich an einem einzigen Tage abspielen, erstrecken sich die des zweiten Teiles (2,10–46) über einen größeren Zeitraum. Dazwischen liegt der Tod Davids, durch den Salomo von jeder Rücksichtnahme befreit wird. Nach den Gepflogenheiten orientalischer Herrscher beginnt auch er, seinen Thron durch die Ermordung offenkundiger Gegner und verdächtiger Freunde zu sichern (s. o. S. 143). Die erste bis dritte Szene (2,10–25) berichten die endgültige Beseitigung Adonias. Ein Vorwand ist leicht zur Hand, wenn man danach sucht. Adonia hat sich in die schöne Sunamitin verliebt und begeht die Torheit, beim König um sie zu werben. Obwohl er Salomos eigene Mutter zur Fürsprecherin gewinnt, wird er dennoch als staatsgefährlicher Verbrecher getötet; weil er die Frau des Königs verlangt, trachtet er nach der Herrschaft (II. Sam. 3,7; 12,8; 16,20ff.). Adonia ist sich seines Unterfangens wohl bewußt, und darum redet er so vorsichtig zu Bathseba. Diese tritt wirklich für ihn ein, nicht nur scheinbar; denn sie macht seine Bitte zu der ihren und läßt sich die Erfüllung im Voraus versprechen, allerdings trotzdem vergeblich. Salomo glaubt an eine Verschwörung im Einverständnis mit Abjathar und Joab. Kulturgeschichtlich lehrreich ist der Unterschied in der Behandlung Bathsebas durch David und durch Salomo. Die Gemahlin des Königs hat einen niedrigeren Rang als die Königin-Mutter, die sogar den Ehrenplatz zur Rechten des Herrschers innehat. Mit Adonia fallen seine Anhänger. Abjathar kommt zwar nach der vierten Szene (2,26–27) mit dem Leben davon, wird aber nach Anathoth verbannt, dem heutigen ʿanātā, nahe bei Jerusalem. Sein Nachfolger wird Zadok, dessen Geschlecht später die alleinige Priesterwürde beansprucht und seinen Ursprung künstlich auf Aaron zurückführt. Schlimmer als Abjathar ergeht es Joab, dem grimmigen Recken, den, wie die fünfte Szene (2,28–35) erzählt, nicht einmal die Heiligkeit des Altars vor der Ermordung schützt. Benaja, auch als Henker seiner würdig, erhält seine Stelle. Die sechste Szene (2,36–46) schließt das Schicksal Simeis an, der gewiß nicht mit dem 1,8 genannten „Freunde Davids" und Parteigänger Salomos identisch ist. Gemeint ist vielmehr der Verwandte Sauls, der wegen der Beteiligung an der Empörung Absaloms dem neuen Herrscher verdächtig war (II. Sam. 16,5ff.; 19,17ff.). Obwohl anfangs glimpflich behandelt, wird er am Ende doch, wie nicht anders zu erwarten ist, bei günstiger Gelegenheit hingerichtet.

3. **Literarischer Charakter.** An der Geschichtlichkeit der hier geschilderten Ereignisse zu zweifeln, ist kein Anlaß vorhanden, wenngleich die Tatsachen durch den Geist des Künstlers unverkennbar stilisiert sind. Man braucht nur daran zu erinnern, wie gut der Verfasser über die verschwiegenen Geheimnisse des Harem-Lebens und die vertrauten Gespräche der königlichen Personen unterrichtet ist. Der innere Zusammenhang der Geschehnisse ist bei dieser durch novellistische Kunst vertieften Geschichts-Erzählung wie bei den aufs engste damit verwandten Stücken des Samuel-Buches das schöpferische Eigentum des Erzählers. Als der Regisseur des Dramas wird Nathan gefeiert: er hat den Adonia, der die Krone schon in der Hand hatte, zu Fall gebracht und seinen Zögling auf den Thron gesetzt, wie einst Samuel hinter den Kulissen tätig war, um Saul zur Königswürde zu verhelfen. Aber während wir uns Samuel als einen machtvollen, gottbegeisterten Seher vorstellen können, erscheint hier Nathan als der Typus des intriganten Politikers, der mit menschlichen, allzu menschlichen Mitteln arbeitet. Wer feinfühlig empfindet, wird die List des Propheten, mit der er einen schwachen Greis überrumpelt, für verwerflich halten. Der antike Erzähler urteilt nach dem Erfolge und betrachtet daher den Sieg Salomos als eine göttliche Fügung (2,15). Adonia wird nicht als gefährlicher Aufrührer hingestellt, eher im Gegenteil als berechtigter Thronerbe. Aber ihm fehlt die besonnene Klugheit, die Salomo und dessen Parteigängern eigen ist. Es ist tollkühne Verwegenheit (1,5), wenn sich Adonia ohne Wissen Davids zum König ausrufen läßt. Ebenso töricht ist seine Werbung um Abisag von Sunem, die zwar von Bathseba harmlos aufgefaßt wird, die aber doch dem mißtrauischen Salomo notwendig in einem ganz anderen

Lichte erscheinen muß. Der Erzähler hält mit seinem Urteil so stark zurück, daß man seine Meinung nicht überall sicher erkennt.

Menschlich tritt uns Salomo überhaupt nicht nahe, da er weiter nichts ist als ein echt-orientalischer Despot, der seinen Thron auf den Leichen seiner Gegner aufrichtet. Ein Vergleich mit dem Vorgehen Davids drängt sich auf. Als dieser die Erbschaft Sauls übernahm, hat zwar das Schwert Joabs ebenso gewütet wie jetzt das Benajas. Aber ein großer Unterschied ist trotzdem nicht zu verkennen: David hat die Taten seiner Handlanger niemals öffentlich zugegeben, sondern sie im Gegenteil aufs schärfste verdammt; die Erzähler wenigstens haben sich eifrig bemüht, ihn von jeder Verantwortung zu entlasten. Wie ganz anders hier bei Salomo, dessen nackte Ichsucht durch keine Liebenswürdigkeit verschleiert wird! Der König selbst legte offenbar keinen Wert darauf, seine Handlungsweise irgendwie zu beschönigen. Die Entwicklung hat sich überraschend schnell vollzogen: Saul, David, Salomo – schon im dritten Geschlecht sind die israelitischen Herrscher zu gelehrigen Schülern ihrer Standesgenossen in anderen Ländern geworden. Durch Salomo wird Israel als ein gleichwertiges Glied in die Kette der heidnischen Weltmächte des vorderen Orients eingereiht. Von nun an beginnt Israel, fremde Erzeugnisse kultureller und geistiger Art in größerem Umfange als bisher einzuführen. Die fremden Einflüsse haben fast auf allen Gebieten des Lebens, namentlich dem der Literatur und Religion, umgestaltend eingewirkt, teils fördernd, teils hemmend. So gewaltig der Fortschritt in mancher Hinsicht war, so bedenklich war auf der anderen Seite die Gefahr, daß das israelitische Wesen nicht nur mit dem fremden verschmolz, sondern völlig in ihm aufging. Wenn diese Gefahr glücklich abgewendet wurde, so war das vor allem das Verdienst der späteren Prophetie, die durch ihren Widerspruch den israelitischen Geist in seiner ursprünglichen Lauterkeit wieder geweckt hat.

Im übrigen wird der Erzähler, der den Charakter Salomos als des unnahbaren Gewaltherrschers richtig erfaßt und das Bild des greisen David lebenswahr entworfen hat, auch die Gestalt des ränkesüchtigen Propheten ebenso der Wirklichkeit abgelauscht haben, wie die des verwegenen Thronbewerbers. Um so mehr muß man bedauern, daß die für das Samuel-Buch und I. Könige 1 f. so bedeutsamen novellistisch vertieften Erzählungen fortan verschwinden. Das zeitliche Zusammentreffen mit der Regierung Salomos kann kein Zufall sein, sondern muß im Wesen der Sache begründet liegen. Bisher waren die Könige der am meisten beliebte Gegenstand der Novelle gewesen. Grade das wird fortan unmöglich. Denn ein Despot hat keine Seele, und wehe dem, der ihm menschliche Eigenschaften zuzuschreiben wagt!

Salomo.

I. Kön. 3–11.

Salomo im Licht der späteren Zeit. I. Kön. 2,46b–3,3.

2 [46] Als das Königtum durch Salomos Hand gefestigt war, 3 [1] da verschwägerte sich Salomo mit dem Pharao, dem Könige von Ägypten. Er heiratete die Tochter Pharaos und brachte sie in die Stadt Davids, bis er den Bau seines Palastes, des Jahve-Tempels und der Mauer rings um Jerusalem vollendet hatte. [2] **Nur opferte das Volk damals noch auf den Höhen, denn dem Namen Jahves war noch kein Haus gebaut bis zu jener Zeit.** [3] Salomo liebte Jahve und wandelte in den Satzungen seines Vaters David. Nur opferte und räucherte er noch auf den Höhen.

Im Anschluß an eine versprengte geschichtliche Nachricht über die Ehe Salomos mit einer ägyptischen Königstochter (vgl. zu 11,1 ff.) wird in V. 2 dem Volk (und

damit zugleich auch dem Könige) der Vorwurf gemacht, es habe damals noch auf den Höhen geopfert. Diese Melodie wird nicht nur hier angeschlagen, sondern klingt wie ein Leitmotiv bald stärker bald schwächer durch die ganze Darstellung des Königsbuches hindurch (I 15 f. II 13 ff.). Bei den Herrschern Nordisraels gesellt sich als zweiter Anklagepunkt die „Sünde Jerobeams" hinzu (12,25 ff.). Das ungünstige Urteil über die Könige gehört nicht zu den ältesten Bestandteilen des Werkes, sondern ist später, etwa im Exil, eingefügt worden auf Grund der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung (vgl. Einl.), die Israels Vergangenheit ausschließlich an religiösen Maßstäben mißt. Die erste Frage, die sie jedes Mal aufwirft, ist die, wie sich Israel zur alleinigen und wahren Verehrung Jahves verhalten habe. Da nun die Herrscher mit Ausnahme Hiskias und Josias die Höhen geduldet haben, so wird ihnen regelmäßig ein schlechtes Zeugnis zu teil. Die Voraussetzung der deuteronomistischen Geschichtsphilosophen ist demnach, daß die Höhen heidnisch und mit dem reinen Gottesdienst, der nur im Tempel zu Jerusalem stattfinden dürfe, unverträglich seien. Der späte Ursprung dieser Auffassung läßt sich grade hier deutlich erkennen. Denn in V. 2 wird das Volk wegen seines Höhendienstes zugleich entschuldigt: Salomo konnte gar nicht anders, als auf den Höhen opfern, weil der Tempel für den „Namen Jahves" d. h. für Jahve noch nicht bestand. Ebenso lehrreich ist die folgende Erzählung (3,4 ff.), in der Gibeon als das vornehmste Höhenheiligtum jener Zeit bezeichnet wird. Als Salomo auf dem dortigen Altar seine Gaben darbringt, erscheint ihm Jahve und erfüllt seinen Wunsch, ohne einen Tadel darüber, daß er auf einer heidnischen Höhe geopfert habe. Was dort beobachtet werden kann, läßt sich durch viele andere Beispiele belegen: die älteren Erzähler haben keinen Anstoß an dem Höhendienst genommen, sondern ihn als durchaus vollwertig betrachtet (vgl. besonders Richt. 17 f.; II. Sam. 24). V. 3 ist V. 2 parallel und wohl noch späterer Zusatz.

Das Wort „Höhe" bezeichnet die heilige Opferhöhe und wird dann gleichbedeutend mit „Heiligtum" überhaupt gebraucht. So können auch Heiligtümer im Tale Hinnom „Höhen" genannt werden (Jer. 7,31; 19,5; 32,35). Ursprünglich aber lagen die Heiligtümer auf den Bergen, nicht immer auf dem Gipfel, auch nicht immer an einer einzigen Stelle vereinigt, sondern an verschiedenen Punkten in wechselnder Höhe über den ganzen Berg verstreut. Solche Berge, mit Heiligtümern übersät, gibt es noch heute in Petra, einer Stadt halbwegs zwischen Rotem und Totem Meere. (Vgl. Greßmann: Die Ausgrabungen in Palästina und das A. T. Relg. Volksbuch. 1909.) Auf den Bergen hat man die Gottheit wahrscheinlich deshalb verehrt, weil man dort dem Himmel näher war. Die Heiligtümer befanden sich nur selten in einem Tempelgebäude, sondern meist in freier Luft. Nach der Ansiedlung in Kanaan opferte man, ebenso wie die einheimischen Kanaaniter, auf den Höhen. Der Höhendienst mit seinem ganzen Zubehör, den Räucheropfern, Malsteinen, heiligen Pfählen, war also kanaanitischen Ursprungs. Die Formen der Verehrung, die bis dahin dem Baal gegolten hatten, wurden auf Jahve übertragen. So verschmolz Jahve mit Baal, ohne daß jemand Anstoß daran genommen hätte. Erst Elia und die ihm folgenden großen Propheten forderten eine reinliche Scheidung der beiden Götter und verlangten eine Aussonderung alles kanaanitischen Wesens aus dem israelitischen Gottesdienst. Durch Josia, der 622 das Deuteronomium (= V. Mose) einführte, wurden die Anschauungen der Prophetie zum Staatsgesetz erhoben: Seitdem waren alle Höhen als kanaanitisch-heidnisch verpönt; nur der Tempel von Jerusalem, zuvor gesäubert, ward als rechtmäßiges Heiligtum Jahves anerkannt. Die Vergangenheit wurde nunmehr im Spiegel der neu gewonnenen Zentralisation des Gottesdienstes betrachtet und der Höhendienst als ein beschämender Abfall von der wahren Religion beurteilt, wie es im vorliegenden Texte geschieht.

Der salomonische Wunsch. I. Kön. 3,4–15.

3 [4]Einst ging der König nach Gibeon, dort zu opfern; denn dort war das größte Höhenheiligtum. Als Salomo tausend Brandopfer dar-

gebracht hatte auf jenem Altar [5]in Gibeon, erschien ihm Jahve des Nachts im Traume und sprach [c]: „Bitte, was ich dir geben soll!“ [6]Salomo antwortete: „Du hast deinem Knecht, meinem Vater David, große Gnade erwiesen, weil er vor dir in Treue, Gerechtigkeit und Aufrichtigkeit des Herzens wandelte, und hast ihm diese große Gnade bewahrt und ihm einen Sohn gegeben, der jetzt auf seinem Throne sitzt, [7]und nun Jahve, mein Gott, hast du mich, deinen Knecht, an Stelle meines Vaters David zum König gemacht, ich aber bin ein junger Mensch und weiß nicht aus noch ein. [8]Und doch steht dein Knecht inmitten deines Volkes, das du erwählt hast, eines großen Volkes, das nicht gezählt werden kann und dessen Menge nicht zu berechnen ist. [9]So gib denn deinem Knechte ein verständiges Herz, dein Volk zu richten, zu unterscheiden zwischen Gut und Böse, denn wer könnte sonst ein so gewaltiges Volk regieren?“ [10]Jahve gefiel es wohl, daß Salomo solches erbat, [11]und [c] sprach zu ihm: „Weil du diesen Wunsch geäußert und weder um langes Leben, noch um Reichtum, noch um den Tod deiner Feinde, sondern nur um Einsicht gebeten hast, das Recht zu verstehen, [12]so will ich dein Wort gern erfüllen: Siehe, ich gebe dir ein weises und kluges Herz, sodaß deinesgleichen nicht vor dir gewesen ist noch nach dir sein wird! [13]Aber auch das, was du nicht erbeten hast, will ich dir zeitlebens schenken: Reichtum und Ehre, sodaß niemand unter den Königen dir gleich ist. [14]**Und wenn du auf meinen Wegen wandelst, meine Satzungen und Gebote hältst, wie dein Vater David getan hat, so will ich dir auch ein langes Leben verleihen.**“ [15]Da erwachte Salomo, und siehe es war ein Traum gewesen. — **Als er nach Jerusalem kam, trat er vor die Bundeslade Jahves, brachte Brand- und Schlachtopfer dar und veranstaltete ein Festmahl für alle seine Knechte.**

Nicht jeder Wunsch, der das Menschenherz bewegt, wird uns durch das wunderbare Eingreifen einer überweltlichen Macht erfüllt. Im Märchen freilich erscheint oft ein freundlicher Geist, der den Sonntagskindern verschafft, wonach sie begehren, meist als Belohnung für eine gute Tat, sei es zum Dank für genossene Gastfreundschaft oder für Befreiung aus Lebensgefahr. Häufig werden drei Bitten erlaubt, deren wechselnder Inhalt das Ideal der Erzähler wiederspiegelt. Das nächstliegende Beispiel wohl ist der „Arme und Reiche“ (bei Grimm), wo ewige Seligkeit, fröhliche Gesundheit und ein neues Haus als die Sehnsucht rechtschaffener Armut gelten. In einem finnischen Märchen (bei Emmy Schreck, Weimar 1887, S. 55) fragt der dankbare Tote seinen Sohn, ob er lieber Kaufmann werden oder unermeßlichen Reichtum erwerben oder die Weisheit gewinnen wolle, und der Aschenhans wählt sich die Weisheit. Geistreicher sind die Fälle ausgeführt, in denen, wie hier bei Salomo, nur ein Wunsch ausdrücklich geäußert wird, aber andere Gaben von der Gottheit freiwillig hinzugefügt werden, um ihren Liebling, wie er es verdient hat, mit Geschenken zu überhäufen. In den Franziskus-Legenden (von Heribert Holzapfel, Sammlung Kösel, 1907, S. 88) wird berichtet, daß Bruder Massäus, der bereit ist, seine Augen darum zu lassen, die Gnade der Demut erhält, ohne sein Angebot leisten zu müssen. Reiche Literatur bei Bolte-Polivka II 212ff.; Gunkel: Märchen 81f.

Die Erzählung von Salomo ist zwar märchenhaft ausgeschmückt, ist aber eine Sage. Denn 1. während im Märchen das überweltliche Wesen meist ein niederer Geist, eine gütige Fee oder ein Toter ist, so ist hier Jahve der Handelnde. 2. Dort wandeln die Geister leibhaftig auf Erden, hier erscheint Gott nur in einem Gesichte der Nacht. Man muß sich freilich vor dem Mißverständnis hüten, als wolle der Er-

zähler sagen: „Es war – nur ein Traum." Im Gegenteil, die Offenbarung Jahves in der Vision ist Wirklichkeit; was er seinem Liebling im Traum verheißen hat, das ist herrlich in Erfüllung gegangen. So paßt diese Sage ausgezeichnet als Motto und Überschrift zu dem Leben Salomos. 3. Den Mittelpunkt des Märchens bildet ein Unbekannter und Ungenannter. Das Kleid der Sage aber ist einem historischen Menschen übergeworfen, um ihn zu schmücken.

Salomos Tugenden werden hier verherrlicht. Zunächst seine Frömmigkeit: 1000 Brandopfer bringt er in Gibeon, dem heutigen ed-dschîb, dar, ein freigebiges Geschenk auch für einen König; er schläft sogar an heiliger Stätte, ein Traumorakel zu empfangen (s. o. S. 8f.). Als Jahve ihm einen Wunsch gestattet, da rühmt Salomo zuvor Gottes Gnade und schließt dann erst eine Bitte daran. Und seine Demut: Wie eine Last drückt es ihn nieder, als junger Mann ein großes Volk zu beherrschen. Jahve soll seine Ohnmacht in Kraft verwandeln und ihm helfen, seinem Pflichtbewußtsein zu genügen. Gnade darum belohnt ihn Gott und schenkt ihm obendrein, was er im Stillen wohl gewünscht, aber nicht hat bitten wollen: Reichtum, Ehre und (nach dem Deuteronomisten auch) langes Leben. Vor allem aber seine Weisheit: Sie ist nichts Selbstverständliches, von Natur Gegebenes, sondern eine Gottesgabe. Diese Anschauung ist bezeichnend für die Frömmigkeit der Israeliten. Noch bemerkenswerter aber ist für jene Zeit, daß nicht Tapferkeit und Kriegsruhm, sondern Weisheit als die höchste Herrschertugend gepriesen wird. Darin erkennt man das Ideal des Erzählers; der geschichtliche Salomo mit seiner Weltliebe, seinem Stolz und seinem Prunk war ganz anderer Art als der fromme, demütige König dieser Sage.

Das salomonische Urteil. I. Kön. 3,16–28.

3 [16]Einst kamen zwei Dirnen zum Könige und traten vor ihn hin. [17]Und das eine Weib sprach: „Mit Verlaub, gnädiger Herr, ich und dies Weib wohnen in demselben Hause, und ich gebar in ihrer Gegenwart im Hause. [18]Da geschah es am dritten Tage nach meiner Entbindung, daß auch dies Weib gebar. Wir waren allein, niemand anders war bei uns im Hause. Nur wir beide waren im Hause. [19]Da starb der Sohn dieser Frau, den sie des Nachts im Schlaf erdrückt hatte, [20]und sie stand mitten in der Nacht auf, nahm meinen Sohn von meiner Seite ‹ › und bettete ihn an ihre Brust, während sie ihr totes Kind an meinen Busen legte. [21]Als ich mich nun ‹ › erhob, meinen Sohn zu säugen, siehe, da war er tot! Aber als ich ihn am Morgen besah, siehe da war es gar nicht mein Sohn ‹ ›!" [22]Das andere Weib aber sprach: „Nein, mein Sohn ist der lebendige, und deiner ist tot!" ‹ › So stritten sie vor dem Könige. [23]Der König aber sprach: „Diese sagt: »Der lebendige ist mein Sohn, und deiner ist tot«, jene aber sagt: »Nein, dein Sohn ist tot, und meiner lebt«!" [24]Da befahl der König, ihm ein Schwert zu bringen. Als man es brachte, das Schwert dem Könige, [25]sprach er ‹ ›: „Schneidet den lebendigen Knaben entzwei und gebt dieser die eine Hälfte und jener die andere!" [26]Da sprach die Frau, der das lebendige Kind gehörte, zum König – denn ihre Liebe regte sich zu ihrem Kinde –: „Mit Verlaub, gnädiger Herr, gebt ihr das Kind ‹ ›, und tötet es nicht!" Die andere aber rief: „Weder mir noch dir soll es gehören! Schneidet zu!" [27]Da entschied der König: „Gebt jener das Kind ‹ ›, und tötet es nicht; sie ist die Mutter!" [28]Als ganz Israel von dem Urteil hörte, das er, der König, gefällt hatte, da fürchtete man sich vor dem Könige; denn man sah, daß er göttliche Weisheit besaß, um Recht zu sprechen.

Wie im alten Indien Buddha als das Muster aller Weisheit galt, wie im modernen Indien Mariadiramen, in Japan Ooka Yechi-zen-no Kami, in Ägypten Bokchoris und Mykerinos, in Arabien Harun ar-Raschid, in Abessinien Adrami gefeiert ward, so pries man in Israel die Weisheit Salomos und erläuterte sie durch einen glänzenden Richterspruch. Man hat früher wohl behauptet, das Urteil Salomos sei geschichtlich glaubwürdig, aber der Streit ist endgültig entschieden, seitdem 22 Parallelen bei verschiedenen Völkern der Welt bald in dieser bald in jener Fassung nachgewiesen worden sind (Deutsche Rundschau, Februar 1907; weitere Literatur bei Gunkel: Märchen S. 144 ff.).

Von besonderem Interesse sind die indischen (tibetanischen und chinesischen) Erzählungen der älteren Zeit, die hauptsächlich in zwei Punkten von der israelitischen Überlieferung abweichen: Während Salomo befiehlt, das umstrittene Kind in zwei Stücke zu teilen, wird dort von den beiden Frauen gefordert, das in die Mitte gestellte Kind zu zerren; diejenige, die es an sich ziehe, solle es als ihr eigenes mit sich nehmen. Indessen, die Hauptsache ist dort wie hier dieselbe. Denn die wahre Mutter wird an der Selbstlosigkeit erkannt, mit der sie das junge Leben schont. Der Unterschied ist um so geringfügiger, als in anderen Geschichten die echte Liebe der Mutter wieder durch andere Proben ermittelt wird. Wichtiger dagegen ist eine zweite Beobachtung: Während es sich in der israelitischen Erzählung um den Streit zweier Dirnen handelt, sind es in Indien meist zwei Frauen desselben Mannes, die aufeinander eifersüchtig sind und mit dem Kinde zugleich die Stellung als Herrin und Erbin des Hauses erringen wollen. Da diese Begründung besser ist als die im Alten Testament gebotene, so wird man wahrscheinlich den Ursprung der Erzählung in Indien suchen müssen, zumal dort eine Fülle von ähnlichen klugen Urteilen angetroffen wird, die eine eigene Gattung bildet. Im vorderen Orient dagegen sind nur vereinzelte Beispiele vorhanden, die etwa über Saba in Südarabien auf dem Wasserwege dorthin gelangt sind. Israel stand ja grade in der Zeit Salomos mit Saba in Verbindung (vgl. zu 10,1 ff.).

Die Beamten und Statthalter Salomos. I. Kön. 4,1–5,8.

Überleitung. Die erste Liste 4,1–6 zählt die Beamten oder Minister Salomos auf, die zweite 4,7—5,8 seine Statthalter. Beide Urkunden sind alt, doch enthalten 4,20–5,6 spätere Zusätze, in denen die Größe und der Glanz des salomonischen Reiches phantasievoll übertrieben wird. Geschichtlich bedeutsam ist die von Salomo durchgeführte Teilung des Landes in zwölf Provinzen, die sich in einzelnen Fällen mit den alten Stammgebieten decken. Jede Provinz wird von einem Statthalter regiert und hat für je einen Monat des Jahres den königlichen Hof in Jerusalem zu unterhalten. Dadurch wird eine einheitliche Verwaltung geschaffen und das ganze Volk zu regelmäßigen Steuerleistungen herangezogen.

Die salomonischen Sprüche. I. Kön. 5,9–14.

5 [9]Und ᶜJahveᵉ verlieh dem Salomo Weisheit und Einsicht in hohem
Maße und eine Weite des Herzens gleich dem Sand, der am Gestade
des Meeres liegt, [10]sodaß Salomos Weisheit größer war als die der
Söhne des Ostens und alle Weisheit Ägyptens. [11]Ja, er war weiser
als alle ᵉEdomiterᵉ, als der Esrahite Ethan, als die Söhne Mahols
Heman, Chalkol und Darda. [c)] [12]Er verfaßte dreitausend Sprüche, und
seiner Lieder waren tausendundfünf. [13]Er besang die Bäume, von der
Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop, der aus der Mauer wächst; er
besang die Säugetiere, die Vögel, die Kriechtiere und die Fische. [14]Aus
allen Völkern kamen Leute, Salomos Weisheit zu hören; von allen

Königen der Erde, die von seiner Weisheit gehört hatten, ‘empfing er Geschenke’.

Die Weisheit Salomos, die sich 3,16ff. in seinem richterlichen Scharfsinn offenbart, wird hier an seiner dichterischen Begabung veranschaulicht; hier liegt also ein anderer Begriff von „Weisheit“ vor. Uns ist von seinen Dichtungen nur der Tempelweihspruch (8,12) erhalten, dessen Echtheit anzufechten kein Anlaß vorhanden ist. Alles Übrige aber, was er noch verfaßt haben soll, ist verloren gegangen, und alles, was sonst unter seinem Namen überliefert wird, muß ihm abgesprochen werden. Da die Psalmen-Überschriften wegen ihres jungen Ursprungs und wegen ihres abweichenden Inhaltes in den alten Übersetzungen wertlos sind, so hat man kein Recht, Ps. 72 und 127 von Salomo herzuleiten, was durch innere Gründe bestätigt wird. Die unter dem Titel „Psalmen Salomos“ bekannte Sammlung stammt aus dem 1. vorchr. Jahrhundert und trägt nur deshalb Salomos Namen, weil der Davids bereits im kanonischen Psalter vergeben war. Die „Sprüche“ und der „Prediger“ sind zwar etwas älter, sind aber auch späte Erzeugnisse, die mit Salomo nichts zu tun haben. Immerhin werden sie ihm deshalb zugeschrieben sein, weil er als Spruchdichter seit alters her berühmt war. Das „Hohelied“ ist eine Zusammenstellung volkstümlicher Liebes- und Hochzeitslieder, die keinen Anspruch auf salomonische Abfassung erheben können; ebensowenig die „Oden Salomos“, die aus gnostischen Kreisen des 2. nachchr. Jahrhunderts stammen.

Die Spruchdichtung Salomos oder Israels wird hier mit der Spruchdichtung anderer Völker verglichen. Zunächst wird die Weisheit der Söhne des Ostens, d. h. der Beduinen (Midianiter, Aramäer, Araber), gerühmt, soweit sie am Rande der syrisch-arabischen Wüste wohnen; zu ihnen gehören Agur und Lemuel von Massa (Spr. 30,1; 31,1), und besonders Hiob (1,3), an dessen Namen nicht nur die altisraelitische Volkssage, sondern auch die jüngere erhabene Dichtung des uns überlieferten Hiobbuches anknüpft. Zweitens wird die Weisheit der Edomiter genannt, die auch sonst gefeiert wird (Jer. 49,7; Ob. 8); zu ihnen gehören die Freunde Hiobs (2,11) und die hier erwähnten Ethan (vgl. Ps. 89) und Heman (vgl. Ps. 88), Chalkol und Darda. Endlich wird die Weisheit der Ägypter herangezogen, die wir aus den Lebensregeln der ägyptischen Wesiere Kagemni, Imhotep, Ptahhotep und Anderer kennen. Man wird schwerlich fehlgehen, wenn man zwischen den Spruchdichtungen dieser Völker einen geschichtlichen Zusammenhang annimmt, und vermutet, daß ägyptische Weisheit von den Beduinen über Edom nach Jerusalem drang. Merkwürdigerweise fehlt die Spruchdichtung Babylons, die sich an Alter wohl mit der Weisheit Ägyptens messen kann; Spuren von ihr findet man in den jüngeren (aramäischen) Sprüchen Achikars. Es ist ein Beweis für die geistige Regsamkeit der israelitischen Kultur zur Zeit Salomos, daß sie sich durch fremde Literaturen beeinflussen läßt und mit ihnen zu wetteifern beginnt.

Was in der vorliegenden Nachricht über den Inhalt der salomonischen Weisheitsdichtung mitgeteilt wird, läßt sich mit einem Worte als Naturdichtung bezeichnen: alle Wesen in Tier- und Pflanzenwelt soll der König besungen haben. In dem uns überlieferten Buch der Sprüche ist das einzige Beispiel, an das man erinnern könnte, 30,24–28. Wahrscheinlicher aber wird man die „Lieder“ Salomos nach den uns geläufigen Begriffen als Pflanzen- und Tierfabeln bezeichnen, die ja mit den Sprüchen der Spruchweisheit aufs engste verbunden sind, wie besonders deutlich das Spruchbuch Achikars lehrt. Während die Pflanzenfabel aus Babylonien stammt, scheint die Tierfabel in Ägypten heimisch zu sein (vgl. zu Richt. 9,7ff.). Nach 10,1ff. soll Salomo auch in der Rätsel-Dichtung Meister gewesen sein. Sprüche und Rätsel gehören ebenfalls eng zusammen. Wie sie noch heute bei den Negervölkern Zentralafrikas in üppiger Blüte stehen, so trifft man sie besonders da, wo Völker zur Kultur übergehen und anfangen, sich aus der Naturgebundenheit zu lösen.

Die Königin von Saba. I. Kön. 10,1–13.

10 [1]Als der Ruf Salomos zur Königin von Saba ‹ › drang, kam
sie, ihn mit Rätseln auf die Probe zu stellen. [2]So machte sie sich auf
gen Jerusalem mit sehr großen Schätzen: mit Kamelen, die Spezereien,
Gold in großer Menge und Edelsteine brachten. Als sie zu Salomo
gelangt war, trug sie ihm alles vor, was sie auf dem Herzen hatte.
[3]Salomo gab ihr Antwort auf alle ihre Fragen. Denn nichts war dem
Könige verborgen, sodaß er ihr nicht hätte Bescheid sagen können. [4]Als
die Königin von Saba die Weisheit Salomos erkannte und das Haus
(sah), das er gebaut hatte, [5]die Speisen auf seiner Tafel, die Sitzplätze
für seine Knechte, die Aufwartung durch seine Diener, ‹Kämmerlinge› und
Mundschenken und ‹seinen Aufzug›, wenn er zum Tempel Jahves hinauf-
zuziehen pflegte, da war sie außer sich [6]und sprach zum Könige: „Wahr
ist, was ich daheim über dich und deine Weisheit gehört habe. [7]Ich
wollte der Kunde nicht glauben, bis ich gekommen wäre und es mit
eigenen Augen gesehen hätte. Wahrlich, noch nicht die Hälfte ist mir
berichtet worden, du übertriffst an Weisheit und Güte das Gerücht, das
zu mir drang! [8]Glückselig deine Mannen, glückselig diese deine Leute, die
dir beständig aufwarten und deine Weisheit hören dürfen! [9]Jahve, dein
Gott, sei ‹immerdar› gepriesen, der dich erwählt und auf den Thron
Israels gesetzt hat! Weil Jahve Israel ‹ › lieb hat, darum hat er dich
zum König eingesetzt, Recht und Gerechtigkeit zu üben!“ [10]Darauf schenkte
sie dem Könige 120 Talente Gold, eine Menge von Spezereien und
Edelsteinen. Niemals wieder kamen so viele Spezereien (ins Land), wie
die Königin von Saba König Salomo geschenkt hatte. ‹ ›[a] [13]Der König
Salomo aber gab der Königin von Saba alles, was sie wünschte und
begehrte, außer dem, was er ihr (von sich aus) schenkte ‹ ›, in königlicher
Freigebigkeit. Dann machte sie sich mit ihren Dienern auf den Heimweg.

Im Jahre 1259 v. Chr. besuchte der Hethiter-König Chattusil, in Begleitung des Fürsten von Kode, Ramses II. von Ägypten, um diesem seine Tochter persönlich zu vermählen. Der Besuch hinterließ so großen Eindruck, daß er im Bilde dargestellt, von den Hofdichtern gefeiert und im Volk als Märchenmotiv benutzt wurde (Breasted-Ranke: Geschichte Ägyptens 340 f.). Daher braucht die märchenhafte Ausschmückung an der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Besuches der Königin von Saba bei Salomo nicht irre zu machen. Die Sabäer beherrschten neben (oder nach) den Minäern das südliche Arabien. Da wir von Königinnen der nordarabischen Aribi und der Nabatäer wissen, sind solche auch bei den Sabäern nicht ausgeschlossen, obwohl sie bis heute außerhalb des Alten Testamentes noch nicht bezeugt sind. In Arabien, wo die Königin von Saba Bilkis genannt wird, und in Abessinien, wo sie Makeda heißt, hat sich ein reicher Sagenkranz märchenhafter und vielleicht auch mythischer Motive um ihre Gestalt gewoben. Vgl. Wilhelm Hertz: Gesammelte Abhandlungen 413 ff.; Bezold: Kebra Nagast; dazu ZDMG 60, 666 ff.

Aber die volkstümliche Art der Darstellung verrät sich nicht nur in dem Verschweigen ihres historischen Namens, sondern auch in der Begründung ihres Besuches: sie soll zu Salomo gekommen sein in der Absicht, ihn durch Rätsel zu versuchen. Dem einfachen Menschen erscheint das Lösen von Rätseln als eine besonders einleuchtende Klugheitsprobe. So ist auch diese Geschichte zur Verherrlichung der salomonischen Weisheit erzählt und gehört aufs engste mit dem „Urteil“ und den

a V. 11 und 12 s. u. bei 9,10–10,29.

„Sprüchen" zusammen, von denen sie durch einen ungeschickten Bearbeiter getrennt ist. Gegenstücke sind mannigfach in Mythen und Märchen vorhanden. Meist ist es ein Freier, der erst seine Klugheit durch Rätsellösen bewähren muß, ehe er das Mädchen heimführen darf, wie der Zwerg Alwis dem Thor gegenüber (Gering: Edda S. 81 ff.). Odin aber zieht aus, Wafthrudnir, den Klügsten der Riesen, zu erproben, ob er ihm an Weisheit gewachsen sei (ebd. S. 59). Israelitische Rätsel finden sich Richt. 14,14. 18 (Spr. 6,16 ff.; 30,4. 15 ff. 18 ff.; Jes. Sir. 25,1 f.).

Die Vorbereitungen zum Tempelbau. I. Kön. 5,15–32.

5 [15]Als Hiram, der König von Tyrus, hörte, daß man Salomo als Nachfolger seines Vaters zum König gesalbt hätte, schickte er seine Gesandten zu ihm; denn Hiram war zeitlebens mit David befreundet gewesen. [16]**Salomo aber ließ Hiram sagen: [17]„Du weißt ja, daß mein Vater David dem Namen Jahves, seines Gottes, kein Haus bauen konnte wegen des Krieges, mit dem ihn 'seine Feinde' rings umgaben, bis Jahve sie ihm unter 'die' Fußsohlen legte. [18]Nun aber hat Jahve, mein Gott, mir ringsum Ruhe verschafft, sodaß kein Widersacher und kein Mißgeschick mehr vorhanden ist. [19]Deshalb gedenke ich, dem Namen Jahves, meines Gottes, ein Haus zu bauen, wie Jahve meinem Vater David verheißen hat: »Dein Sohn, den ich nach dir den Thron besteigen lasse, soll meinem Namen ein Haus bauen!« [20]So befiehl jetzt, daß man mir Zedern auf dem Libanon fälle! Meine Knechte sollen sich deinen anschließen; den Lohn für deine Leute aber werde ich bezahlen, ganz wie du bestimmst. Denn du weißt, daß niemand unter uns (so gut) Holz zu fällen versteht wie die Sidonier."**

[21]Als Hiram die Worte Salomos hörte, freute er sich sehr und sprach: „Gepriesen sei Jahve, der jetzt einen so weisen Sohn Davids über dies große Volk eingesetzt hat." [22]Darauf sandte Hiram Salomo folgenden Bescheid: „Deine Botschaft habe ich vernommen. Alle deine Wünsche an Zedern- und Zypressenhölzern will ich (gern) erfüllen! [23c]Deine' Leute sollen 'sie' vom Libanon ans Meer schaffen, dann aber will ich sie als Flöße ' ' an den Ort bringen, den du mir bestimmen wirst. Dort will ich sie auseinander nehmen, du aber sollst sie abholen. Nun erfülle du meinen Wunsch und versorge meinen Hof mit Brot!" – [24]Darauf lieferte Hiram Salomo Zedern- und Zypressenholz, so viel er wollte. [25]Salomo aber schickte Hiram 20000 Kor [a] Weizen zur Beköstigung seines Hofes und 20'000 Bath' [b] feinstes Öl. So viel lieferte Salomo Hiram Jahr für Jahr. [26]**Jahve aber schenkte Salomo Weisheit, wie er ihm verheißen hatte. Und es herrschte Friede zwischen Hiram und Salomo, und beide schlossen einen Vertrag.**

[27]König Salomo aber hob Fronarbeiter aus ganz Israel aus, deren Zahl sich auf 30000 Mann belief. [28]Von ihnen schickte er jeden Monat abwechselnd 10000 auf den Libanon, sodaß sie einen Monat auf dem Libanon und zwei Monate 'zu Hause' waren. An ihrer Spitze stand Adoniram. – [29]Außerdem hatte Salomo 70000 'Lastträger' und 80000 Steinmetzen im Gebirge (Juda), [30]ausgenommen die 3300 von Salomo

a 72880 Hektoliter. b 7288 Hektoliter.

eingesetzten Arbeitsvögte, welche die bei der Arbeit beschäftigten Leute beaufsichtigten. [31]Der König befahl, große und kostbare Steine zu brechen, um den Grund des Tempels mit Quadersteinen zu legen. [32]Die Bauleute Salomos und Hirams behieben sie 'und versahen sie mit Randschlag' und richteten sie die Hölzer und die Steine für den Bau des Tempels her.

Hiram, bisweilen Huram oder Hirom geschrieben, war König von Tyrus und beherrschte damals die „Sidonier" d. h. die Phöniker. Wie einst David an Hanun (s. o. S. 153), so schickte jener jetzt beim Tode Davids eine Trauergesandtschaft. Salomo schloß einen Vertrag mit ihm über Lieferung von Bauholz aus dem Libanon. Palästina war damals, wie heute noch, arm an Wäldern, und die Zedern und Zypressen des Libanons waren seit dem dritten vorchr. Jahrtausend eine begehrte Beute für Ägypter und Babylonier, ja für den ganzen vorderen Orient. In diesem Falle wurden Leistung und Gegenleistung genau bestimmt, wenngleich die Abmachungen durch den Deuteronomisten (V. 16–20.26) absichtlich verschleiert zu sein scheinen, sodaß sie uns nicht völlig deutlich sind. Denn außer den hier genannten jährlichen Naturalabgaben für den Unterhalt des phönikischen Hofes mußte Salomo noch, was hier verschwiegen und II. Chron. 8,2 ins Gegenteil verdreht wird, zwanzig Ortschaften in Nordgaliläa, die Landschaft Kabul, abtreten (9,10–14). Die Erzähler suchten sich und ihre Hörer mit einem volksetymologischen Witz, der die Gegend als „unfruchtbar" und wertlos hinstellt, vergebens über diese Schmälerung des Reiches hinwegzutäuschen. Zwischen den Leuten Salomos und Hirams wurde die Arbeit so geteilt: die Phöniker fällten die Bäume, weil sie sich besser darauf verstanden. Dann schafften 10000 Mann aus Israel, die sich jedes Vierteljahr monatlich ablösten, die Hölzer vom Gebirge an die Küste, wahrscheinlich nach Tyrus. Von dort brachten die seekundigen Phöniker die Flöße bis Jafa (II. Chron. 2,15); der zweite Hafen, der in Betracht kommen konnte (V. 23), war Dor. Für die Beförderung nach Jerusalem mußten wieder die Judäer sorgen.

Der Holzbau ist naturgemäß ursprünglich in einem holzreichen Lande wie Phönikien zu Hause und von dort aus in den holzarmen Süden Palästinas verpflanzt worden. Aber auch die Stein-Architektur der salomonischen Bauten zeigt unverkennbar nordsyrischen Einfluß. Zwar brauchten die Steine nicht weit hergeholt zu werden, da man deren in Juda mehr als genug besaß. Auch das Bruch-Verfahren war längst bekannt, indessen die Bearbeitung mit Randschlag und Bossen war neu und wird ausdrücklich auf die Steinmetzen Hirams zurückgeführt (5,32). Die untersten Fundamentsteine, zu denen man ebenso wie zu den Ecken die größten Blöcke von 8–10 Ellen (4–5 m) Länge aussuchte, blieben unbehauen, begreiflich genug, da sie in der Erde verborgen lagen. Die bearbeiteten Steine, „nach Art der Quadern" behauen (d. h. eben mit Randschlag versehen), begannen erst da, wo der Unterbau über den Boden hinausragte (7,10). Die Steine wurden allerdings an zwei Seiten mit der Säge geglättet, behielten aber im übrigen ihre unregelmäßige Gestalt (7,9). Um die Unebenheiten auszugleichen und von Zeit zu Zeit wieder eine annähernd horizontale Mauerfläche herzustellen, hat man drei Schichten Quadern mit einer Holzschicht abwechseln lassen (6,36; 7,11f). Dieselbe Bauart ist zu Sendschirli in Nordsyrien und etwas später, in der Zeit Jerobeams II., auch zu Megiddo durch Ausgrabungen nachgewiesen worden. Als dritte Eigentümlichkeit der Quaderbau-Technik ist die Verjüngung der Mauern in stufenförmigen Absätzen zu nennen, wie man mit Recht aus der von unten nach oben wachsenden Breite des dreistöckigen Tempelanbaues geschlossen hat (6,6). Auch die Quaderschichten eines in Megiddo zu Tage geförderten Palastes sind in der Art abgetreppt, daß die oberen Schichten gegen die unteren um 0,20–0,50 m zurücktreten. Wie in der Architektur aus Holz oder Stein, so sind auch im Erzguß die Phöniker die Lehrmeister gewesen (7,13f.). In der bildenden Kunst hat Israel nie etwas Selbständiges geleistet, seine Größe liegt auf religiösem und literarischem Gebiet. Literatur im PJ VI 38ff.

Die gewaltigen Bauten, wie sie bis dahin in Palästina unerhört waren, bilden

die Besonderheit der salomonischen Regierung. Trotz aller Anlehnung an fremde Eigenart ist diese Zeit als der Beginn der israelitischen Kultur zu werten. War die Einrichtung des Königtums der erste schüchterne Versuch gewesen, als vollberechtigtes Glied in die Reihe der Völker des vorderen Orients zu rücken, so war jetzt unter Führung des Königtums mit Riesenschritten das erstrebte Ziel erreicht. Eine so schnelle Entwicklung ist nur möglich gewesen, weil Israel von äußeren und inneren Feinden je länger je mehr verschont blieb. Kriege sind zwar auch Salomo nicht völlig erspart geblieben (vgl. K. 11), aber er fand Muße genug, seine kulturellen Werke zu fördern. Wie alle orientalischen Könige, deren gelehriger Nachahmer er war, empfand auch er es als seine vornehmste Pflicht, „dem Namen" der Gottheit ein neues Haus zu bauen und dadurch den Wunsch Davids zu verwirklichen (II. Sam. 7).

Der Tempel Salomos. I. Kön. 6,1–7,50.

I. Das Tempelgebäude. 6 [1]Im Jahre 480 nach dem Auszug der Israeliten aus dem Lande Ägypten, im vierten Jahre im Monat Siv — das ist: im zweiten Monat — der Regierung Salomos über Israel baute er den Tempel für Jahve. [2]Der Tempel, den König Salomo für Jahve baute, war 60 Ellen lang, 20 ʿEllen' breit und 30 Ellen hoch. [3]Die ʿHalle' vor dem ʿHeiligen' war 20 Ellen lang, der Breitrichtung des Tempels entsprechend, ʿund' 10 Ellen tief, ʿder Längsrichtung' des Tempels entsprechend. [4]Dem Tempel gab er (mit Holz) eingerahmte und vergitterte Fenster. [a] [5]An die Tempelwand baute er rings um die Wände des Tempels, rings um das Heilige und Allerheiligste einen Anbau und machte Seitenkammern rings umher. [6]Das unterste ʿStockwerk' (dieses Anbaus) war 5, das mittlere 6, das dritte 7 Ellen breit; denn er hatte außen rings an der Tempelwand (die Steinschichten) in Absätzen zurücktreten lassen, sodaß man (die Querbalken) nicht in die Wände des Tempels einzulassen brauchte. [7]**Bei der Errichtung des Tempels wurden Bruchsteine ʿ ʾ verwendet; weder Hammer noch Beile, kein eisernes Gerät hörte man bei der Errichtung des Tempels.** [8]Der Eingang zum ʿuntersten' Stockwerk befand sich auf der Südseite des Tempels; auf Treppen [a] stieg man ʿzum' mittleren und vom mittleren zum dritten Stockwerk empor. [9]Als er das Haus fertig gebaut hatte, deckte er das Haus mit Balken und Bohlen aus Zedernholz. [10]Als er den Anbau um den ganzen Tempel gebaut hatte, ʿ15' Ellen hoch, ʿdeckte er' das Haus mit Zedernholz. [11]**Und das Wort Jahves erging an Salomo also:** [12]**„Dies Haus, das du errichtest — wenn du in meinen Satzungen wandelst, meine Vorschriften hältst und Acht darauf gibst, in allen meinen Geboten zu wandeln, so will ich mein Wort an dir erfüllen, das ich zu deinem Vater David geredet habe —** [13]**(dies Haus) will ich inmitten der Israeliten bewohnen und mein Volk Israel nicht verlassen."** [14]**So baute Salomo den Tempel und vollendete ihn.**

II. Der innere Ausbau des Tempels. 6 [15]Dann täfelte er die Wände des Tempels innen mit Zedernholz; vom Boden des Tempels bis zu den Deckʿbalken' bekleidete er das Innere mit Holz. Den Boden des Tempels belegte er mit Bohlen aus Zypressenholz. [16]Darauf stellte er (einen Raum von) 20 Ellen her an der Rückseite des Tempels, aus

[a] Übersetzung fraglich.

Zedernbohlen vom Boden bis zu den (Deck)-'Balken', und baute so im Innern (des Tempels) den Hinterraum als das Allerheiligste aus. [17]40 Ellen maß ' ' das Heilige vor 'dem Allerheiligsten' ' '. [18]Zedernholz war inwendig im Tempel, Schnitzwerk von Gurken und Blumengehängen; alles war Zedernholz, kein Stein war zu sehen. [19]Und ein Allerheiligstes richtete er her inwendig im Tempel, um dort die Lade Jahves unterzubringen. [20]'Dies Allerheiligste' war 20 Ellen lang, 20 Ellen breit und 20 Ellen hoch, und er überzog es mit gediegenem Golde und 'fertigte' einen Altar aus Zedernholz. [21]Und Salomo überzog den Tempel inwendig mit gediegenem Golde, sperrte ihn mit goldenen Kettchen von dem Allerheiligsten ab und überzog ihn mit Gold. [22]Den ganzen Tempel überzog er mit Gold vollständig, und den ganzen Altar, der am Allerheiligsten stand, überzog er mit Gold. [23]Im Allerheiligsten fertigte er zwei Kerube aus Ölbaumholz von 10 Ellen Höhe. [24]5 Ellen maß der eine Flügel des Kerubs und 5 Ellen der andere, sodaß es 10 Ellen von der einen Flügelspitze bis zur anderen waren. [25]10 Ellen maß auch der zweite Kerub; beide Kerube hatten einerlei Maß und einerlei Gestalt. [26]Die Höhe des einen Kerubs betrug 10 Ellen und ebenso die des anderen. [27]Er stellte die Kerube in der Mitte des innersten Raumes so auf, daß sie 'ihre Flügel' ausbreiteten; der Flügel des einen berührte die eine Wand, der Flügel des anderen Kerubs aber die andere Wand, während in der Mitte des Raumes ein Flügel an den anderen stieß. [28]Die Kerube überzog er mit Gold. [29]An allen Wänden des Tempels ließ er ' ' Schnitzwerk von Keruben, Palmen und Blumengewinden einschneiden, 'inwendig' und auswendig. [30]Auch den Fußboden des Tempels überzog er mit Gold.' '.

[31]Als Eingang zum Allerheiligsten ließ er Türflügel aus Olivenholz anfertigen; 'die' Türeinfassung ' ' war 'fünfeckig'. [32]Die beiden Türflügel waren aus Olivenholz; auf ihnen 'ließ er' Schnitzwerk von Keruben, Palmen und Blumengewinden einschneiden 'und übergoldete' sie; er überzog die Kerube und die Palmen mit Gold. [33]Ebenso ließ er am Eingang zum Heiligen Türpfosten aus Olivenholz aufstellen, 'sodaß sie ein Viereck bildeten,' [34]und zwei Türflügel aus Zypressenholz: zwei drehbare Blätter besaß jeder Türflügel. [35]Darauf ließ er Schnitzwerk von Keruben, Palmen und Blumengewinden einschneiden und überzog das Geschnitzte mit breitgeschlagenem Golde. [36]Den inneren Vorhof umbaute er (mit einer Mauer) aus drei Schichten von Quadersteinen und einer Schicht von Zedernbalken. [37]Im vierten Jahre wurde der Grund zum Tempel Jahves gelegt, im Monat Siv. [38]Im elften Jahre im Monat Bul – das ist: im achten Monat – wurde er mit allem Drum und Dran vollendet. Sieben Jahre also dauerte der Bau.

III. Die Palastgebäude. 7 'An seiner Hofburg baute Salomo 13 Jahre, und er vollendete seine ganze Hofburg. [2]Das Libanon-Waldhaus errichtete er 100 Ellen lang, 50 Ellen breit und 30 Ellen hoch auf 'drei' Reihen von Zedernholz-Säulen; auf den Säulen befanden sich Zedern-'Kapitäle'. [3]Es war mit Zedern getäfelt über den Architraven, die auf den 45 Säulen – 15 in jeder Reihe – ruhten. [4]Und drei Reihen von

Balken: Fenster gegenüber Fenster, dreimal. [5]Und alle Türen und ‹Fenster› hatten viereckige Holzrahmen; ‹ › Fenster gegenüber Fenster dreimal. [6]Dann baute er die Säulen‹halle›, 50 Ellen lang und 30 Ellen breit, eine ‹Halle› davor und Säulen, und ein Schutzdach [a] davor. [7]Ferner errichtete er die Thron‹halle›, wo er Recht zu sprechen pflegte, die Gerichts‹halle›; die war mit Zedern getäfelt vom Fußboden bis zur ‹Decke›. [8]Nach derselben Weise war sein Palast erbaut, in dem er wohnte, im zweiten Vorhof einwärts von der (Thron-)‹Halle›. Auch für die Tochter des Pharao, die Salomo geheiratet hatte, baute er ein Haus (das Frauenhaus) gleich dieser ‹Halle›.

[9]Alle diese (Bauten bestanden) aus kostbaren Steinen, in der Größe von Quadern, die innen und außen mit der Säge gesägt waren, vom Fundament bis zu den Kragsteinen, ‹vom zweiten Vorhof› bis zum großen Vorhof. [10]Das Fundament war mit kostbaren Steinen, mit großen Steinen, gelegt, mit Steinen von 10 Ellen und solchen von 8 Ellen. [11]Darüber lagen kostbare Steine, in der Größe von Quadern und Zedernbalken. [12]Der große Vorhof ringsherum (war ummauert) mit drei Schichten von Quadern und einer Schicht von Zedernbalken; ebenso der innerste Vorhof des Gotteshauses und ‹der Vorhof› der Palast‹halle›.

IV. Die Ausstattung des Tempels. 7 [13]Und der König Salomo ließ Hiram aus Tyrus holen. [14]Der war der Sohn einer Witwe aus dem Stamme Naphthali; sein Vater aber war ein Tyrier, ein Erzschmied. Er war voll Kunstsinn, Geschick und Verständnis, allerlei Arbeiten in Erz auszuführen, kam zum König Salomo und übernahm alle seine Aufträge.

[15]Er ‹goß› die beiden ehernen Säulen. Die eine war 18 Ellen hoch, ein Faden von 12 Ellen umspannte ‹sie, 4 Finger betrug ihre (Wand-)Dicke, (inwendig war sie) hohl. Ebenso› die zweite Säule. [16]Darauf machte er zwei Kapitäle, aus Erz gegossen, um sie oben auf die Säulen zu setzen; 5 Ellen betrug die Höhe jedes Kapitäls. [17c]Und er fertigte zwei‹ Flechtwerke ‹ ›, die Kapitäle ‹damit zu bedecken›, die oben auf den Säulen saßen: je ein ‹Flechtwerk› für jedes Kapitäl. [18]Dann schuf er die ‹Granatäpfel› in zwei Reihen rund um das eine Flechtwerk; ‹ › [20b]der Granatäpfel waren 200, in (zwei) Reihen rund um das ‹erste› Kapitäl; [18b]ebenso tat er beim zweiten Kapitäl [b]. [19]Und ‹die› Kapitäle oben an den Säulen waren lilienförmig [c]. ‹ › [21]Er richtete aber die Säulen (am Eingang) zur Vorhalle des Tempels auf. Die eine Säule stellte er zur Rechten und nannte sie Jachin, die andere stellte er zur Linken und nannte sie ‹Baal›. [22‹ ›] So ward das Werk der Säulen vollendet [d].

[23]Er fertigte das eherne Meer, 10 Ellen von Rand zu Rand,

a Übersetzung fraglich.

b Nach Jerem. 52,23 waren von den 100 Granatäpfeln jeder Reihe 96 freischwebend, sodaß sie also festonartig um das Kapitäl gehängt und an vier Punkten befestigt waren.

c Der Rest von V. 19 und 20 spottet jeder Erklärung.

d Hier fehlt die Beschreibung des ehernen Altars; vgl. 8,64; 9,25; II. Chron. 4,1. Sie ist gestrichen worden, weil der Altar schon in der mosaischen Stiftshütte existiert haben sollte.

ringsum rund, 5 Ellen hoch, eine Schnur von 30 Ellen umspannte sie rings. [24]Unterhalb seines Randes zogen sich gurken(förmige Verzierungen) entlang ‹›: zwei Reihen von Gurken, die mit seinem Guß zugleich gegossen waren. [26]Und seine Dicke betrug eine Handbreite, sein Rand war wie der Rand eines Bechers (gleich) einer Lilienblüte, 2000 Bath faßte es.[e] [25]Es stand auf 12 Rindern: drei waren gegen Norden, drei gegen Westen, drei gegen Süden und drei gegen Osten gewandt, das Meer ruhte oben auf ihnen, alle ihre Hinterteile waren nach innen gekehrt.

[27]Er fertigte die 10 fahrbaren Kessel aus Erz. 4 Ellen lang, 4 Ellen breit und 3 Ellen hoch war ein solches Gestühl. [28]Die Gestühle aber waren so gearbeitet: Sie hatten Stege, auch Stege zwischen den Leitersprossen. [29]Auf den Stegen, die zwischen den Leitersprossen waren, befanden sich Löwen, ‹Palmen› und Kerube, und ebenso an den Leitersprossen oben und unten. An den Löwen und Rindern waren Rosetten, ‹gehämmerte› Arbeit. [30]Vier eherne Räder hatte jedes Gestühl und eherne Achsen. Seine 4 Ecken hatten Aufsätze, unterhalb des Beckens waren die Aufsätze angegossen.‹› [31]Sein Auflager befand sich innerhalb der ‹Aufsätze› und (ragte) ‹eine› Elle darüber hinaus. Sein Auflager war rund ‹›, auch an dem Auflager waren Figuren (angebracht), ‹seine› Stege aber waren viereckig, nicht rund. [32]Die vier Räder waren unterhalb der Stege; und die Halter der Räder waren am Gestühl (befestigt), die Höhe jedes Rades betrug 1½ Ellen. [33]Die Räder waren wie Wagenräder gearbeitet; ihre Halter, Felgen, Speichen, Naben, alles war gegossen. [34]Auf den 4 Ecken jedes Gestühls waren 4 Aufsätze; die Aufsätze waren am Gestühl (angegossen). [35]Oben auf dem Gestühl ‹war eine Art Gestell 1½ Ellen› hoch, rund ringsum, ‹› seine Halter und Stege waren an ihm (befestigt). [36]Auf den Tafeln grub er ‹› Kerube, Löwen und Palmen ein ‹›, Rosetten ringsum. [37]Demgemäß fertigte er die 10 Gestühle; alle hatten einerlei Guß, einerlei Maß und einerlei Gestalt. [38]Und er schuf 10 eherne Kessel, 40 Bath[f] faßte ein Kessel, jeder maß 4 Ellen (Durchmesser); je einen Kessel erhielt jedes der 10 Gestühle. [39]5 fahrbare Kessel stellte er auf der Südseite und 5 auf der Nordseite des Tempels auf, das Meer aber erhielt seinen Platz auf der Südostseite des Tempels.

[40]Und Hiram fertigte die ‹Töpfe›, Schaufeln und Sprengschalen. So vollendete Hiram alle Arbeiten, die er für König Salomo am Tempel Jahves übernommen hatte: [41]2 Säulen mit 2 kugelförmigen Kapitälen oben auf den Säulen; 2 Flechtwerke, die beiden kugelförmigen Kapitäle oben auf den Säulen zu bedecken; [42]400 Granatäpfel an den beiden Flechtwerken, 2 Reihen Granatäpfel an jedem Flechtwerk‹›; [43]10 Gestühle und 10 Kessel auf den Gestühlen; [44]1 Meer mit 12 Rindern unter dem Meer [45]und die Töpfe, Schaufeln und Sprengschalen; alle ‹diese› Geräte, die Hiram für König Salomo am Tempel fertigte, waren von poliertem Erz. [47]‹› Wegen der überaus großen Menge wurde das Gewicht des

e Auf 72800 l. berechnet. Das stimmt ebenso wenig wie die 3000 Bath von II. Chron. 4,5 zu den überlieferten Maßen.

f = 1457 l.

Erzes nicht festgestellt. [46]In der Jordanaue ließ der König sie gießen 'an der Furt von Adama' zwischen Sukkoth und Zarethang.

[48]Ferner ließ Salomo alle (Gold-)Geräte anfertigen, die im Hause Jahves waren: den goldenen (Räucher-)Altar; den goldenen Tisch, auf den die Schaubrote gelegt wurden; [49]die Leuchter, 5 zur Rechten und 5 zur Linken, vor dem Allerheiligsten aus gediegenem Gold mit goldenen Blüten, Lampen und Lichtscheren; [50]die Becken, Messer, Sprengschalen, Schüsseln und Pfannen aus gediegenem Gold, und die goldenen Angeln für die Türflügel zum Allerheiligsten [c].

1. **Ein Gang durch die Stadt Salomos.** Von Süden her nahen wir uns Jerusalem. Aus der Ferne kein übles Bild, wie die aus Bruchsteinen und Lehm bestehenden Häuser mit ihren platten Dächern treppenförmig ansteigend an den Abhang geklebt zu sein scheinen, auf der Spitze des Berges von der Zitadelle gekrönt! Aber nur mit Mühe finden wir einen Weg durch das Labyrinth dunkler, schmutziger, stinkender Gassen, um langsam auf die steile Höhe zu gelangen. Endlich treten wir durch eine stattliche, festungsähnliche Mauer in einen geräumigen Hof, durchflutet von der goldglänzenden, majestätischen Sonne des Orients. Wir bleiben sinnend stehen. Hier muß ein König wohnen oder ein Gott. Nein, König und Gott zugleich! War es ohne Absicht, wenn Salomo seinen Palast und den Tempel mit einer und derselben Mauer umschloß? Oder wählte er für sich die Ortslage nur, um gegen feindliche Angriffe am besten geschützt zu sein? Schwerlich hätte dann der Prophet Hesekiel (43,8) mit so harten Worten getadelt, daß die Könige ihre Schwelle neben Jahves Schwelle legten, nur eine Wand zwischen sich und ihrem Gott. Als noch schlimmere Sünde wird ihnen angerechnet, daß sie ihre Leichen dort begruben und dadurch den heiligen Ort verunreinigten. Aber das Begräbnis grade hier wäre gewiß unterlassen worden, wenn man schon in alter Zeit Anstoß daran genommen hätte. Die Herrscher wollten vielmehr, so dürfen wir vermuten, im Tode zur Gottheit eingehen und bei ihr bleiben, wo sie zeit ihres Lebens gewohnt hatten. Wenn Salomo mit der Gottheit denselben Wohnsitz teilte, dann verfolgte er wahrscheinlich nicht nur den religiösen Zweck, sich unter ihren Fittichen zu bergen, sondern zugleich auch die politische Absicht, mit den Strahlen göttlichen Glanzes sein eigenes Haupt zu verklären. Es ist darum kein Zeichen schlechter Überlieferung, sondern liegt im Wesen der Sache begründet, daß der Bericht über die Palastbauten mitten in den Tempelbau hineingeschoben ist: die Königswohnung ist eben ein Teil der Gotteswohnung.

Wandern wir weiter von Süden nach Norden, so treffen wir zuerst auf das Libanon-Waldhaus, dessen Erdgeschoß auf drei Reihen von je fünfzehn Zedernsäulen ruht. In dem Oberbau befinden sich Zellen, die als Aufbewahrungsort für Rüstungen benutzt werden (10,16f.); es diente also als Zeughaus. Daran schließt sich die Säulenhalle, vermutlich die Wartehalle für diejenigen, die zur Audienz wollen, und die Thronhalle, wo der König Recht zu sprechen pflegt. Hier wird vollends bestätigt, was wir gleich am Eingang uns klar gemacht haben; denn der elfenbeinere Thronsitz kann nur für einen Gott bestimmt sein (vgl. zu 10,18ff.). Im zweiten oder mittleren Vorhof folgt der Palast, wiederum durch eine starke Mauer geschützt, und unmittelbar mit ihm verbunden das Frauenhaus. Durch eine dritte Mauer gelangen wir in den inneren Vorhof, der den Tempel umfaßt. Zwar ist dieser nicht viel größer als eine bescheidene Dorfkirche, aber dasselbe Entzücken, das heute den Beschauer des „Felsendoms" beseelt (s. o. S. 148), hat wohl einst den Israeliten durchströmt, wenn er das nach damaligen Verhältnissen prächtige Haus seines Gottes sah. Der Schmuck der Außenwände mit eingravierten Keruben und Palmen (6,29) erinnert

---

g Die Jordanaue wurde gewählt, weil dort Tonerde für die Gußformen zur Verfügung war. Die „Furt von Adama" heißt heute noch „Furt von ed-dāmie". Sukkoth, auf dem östlichen Ufer des Jordans, wo der Jabbok das Gebirge verläßt, heute tell dēr'alla; Zarethan auf dem westlichen Ufer ist bisher nicht festgestellt worden.

uns an die ähnlich verzierten Mauern des Istartores in Babylon, des hethitischen Tempels von Tell Halāf oder des ammonitischen Heiligtums von ʿarāk el-emīr. Rings herum läuft ein Anbau in drei Stockwerken, der bis zur halben Höhe des Tempels reicht, mit einem einzigen Eingang im Süden. Die kleinen Zellen darin dienen als Schatzkammern (7,51) und als Ankleide- und Speiseräume für die Priester (Hes. 42,13 f.).

2. **Ein Gang durch den Tempel.** Sobald wir den Tempelvorhof betreten haben, ziehen wir die schmutzigen Sandalen aus und wenden uns geraden Weges zu dem ehernen Meer, um unsere Hände zu waschen (II. Chron. 4,6). Denn hier ist heiliger Boden, und nur der Reine darf der Gottheit nahen. Ein „Schwellenhüter" (s. o. S. 8) sitzt am Eingang und achtet streng darauf, daß jeder Laie die vorgeschriebenen Riten pflichtgemäß vollzieht. Da die Höhe des Beckens $2^1/_2$ m, sein Durchmesser 5 m beträgt, so ist es unmöglich, die Hände hineinzutauchen, freilich auch unnötig, weil der Orientale das Wasser über die Hände laufen läßt. Und Hähne waren auch damals nicht unbekannt. Wir fragen, warum wohl das Becken den Namen „Meer" führt und auf zwölf Rindern ruht, von denen je drei nach derselben Richtung blicken. Sollte es eine Nachbildung des Himmels sein, der ja auch als ein gewaltiger Wasserbehälter aufgefaßt und nach naiver Vorstellung an seinen vier Ecken von Tieren, meist mischgestaltigen Keruben, gestützt wurde? 2 m hohe Wasserbehälter aus poröse m Kalkstein hat man in Amathus auf Cypern gefunden (Pietschmann: Phönizier S. 222 ff.). In altbabylonischen Tempeln wird oft ein „Meer" genannt, besonders für den Meeresgott Ea, später aber auch für andere Götter bestimmt und noch in assyrischen Weihinschriften erwähnt (Streck: Assurbanipal II 301). Auf der ägyptischen Amadastele begegnet uns in einer Aufzählung von Tempelgeräten auch ein „ehernes Meer", das nur eine eherne Schale gewesen sein kann (Lepsius III 65 a, 15) und eine Opfertafel aus Karnak hat die Beischrift: „Ein Teich aus Gold". Wunderbarer noch erscheinen uns die zehn fahrbaren Becken, die zum Waschen der Opferfleischstücke benutzt wurden (II. Chron. 4,6). Weshalb sind denn diese kupfernen Kessel fahrbar? Ist der bei jeder Bewegung unvermeidliche Lärm etwa beabsichtigt, um die Gottheit aufmerksam zu machen, daß sie ständig für Wasser sorge? Von solcher Zeichensprache wissen wir z. B. aus Krannon in Thessalien, wo in Zeiten der Dürre bronzene Kesselwagen mit Wasser gefüllt und in rollende Bewegung gesetzt wurden, den Regen von der Gottheit zu erzwingen (Antigonos von Karystos); Ähnliches hören wir auch sonst aus alter und neuer Zeit (Roscher: Lex. „Salmoneus"). Da Regenzauber sogar dem späten Talmud nicht fremd ist (Sukka IV 9), so darf er auch in der älteren Zeit unbedenklich vorausgesetzt werden. Oder handelt es sich nur um eine Spielerei phönikischer Künstler wie bei den homerischen Silberkörben und Dreifüßen auf Rädern (Od. 4,131 f.; Il. 18,373 ff.)? Kesselwagen sind an vielen Orten Europas gefunden worden: in mykenischen Gräbern Cyperns (Greßmann: Bilder II 66 f.), in Mecklenburg und anderswo (vgl. R. Kittel: Studien 189 ff.; Mötefindt in Festschrift für Eduard Hahn 233 ff.). Die Mitte des Vorhofes nimmt der Altar ein, vor dem wir ein lautes Gebet verrichten, indem wir die Hände – nicht nach germanischer Sitte falten, sondern – zum Himmel ausbreiten (8,22).

Dem Tempel, dessen Eingang im Osten liegt, ist eine Halle vorgelegt. Zu beiden Seiten des Weges erhebt sich je eine mächtige Säule aus Erz. Beide haben, was gewiß nicht zufällig ist, einen Namen: Jachin und Baal („es stellt" „Baal"), dieselben Worte, mit denen wahrscheinlich der Tempelweih-Spruch Salomos (8,12) begann. Schon im alten Babylonien war es üblich, gewissen Säulen einen ganzen Satz als Namen zu geben. So hieß eine solche, die der König Gudea im Heiligtum von Lagasch „dem Sonnenaufgang zugekehrt" errichtet hatte: „Der König der brausenden Wirbelwinde Ellil, der nicht seinesgleichen hat, hat in seinem reinen Herzen erwählt Gudea, den Großpriester Ningirsus" (Thureau-Dangin 115). Auch die Phöniker und Ägypter hatten zwei Säulen am Eingang ihrer Tempel, doch sind uns Namen nicht überliefert. Ein Beispiel aus moderner Zeit wäre die Glockentaufe. Wieder bleiben wir fragend stehen: Was bedeutet die Namengebung der beiden ehernen Säulen? Jedenfalls sollen sie dadurch vor anderen ihrer Art ausgezeichnet werden; denn nicht jede beliebige Säule, die als Träger oder als Schmuck dient, wird eines Namens gewürdigt. Aber welcher Gedanke liegt der Errichtung grade dieser Säulen am Eingang des

Tempels zu Grunde? Sollen sie die beiden Säulen darstellen, die den Eingang des himmlischen Heiligtums oder, anders ausgedrückt, des Himmels selbst bilden? Bekannt sind die „Säulen des Herkules" im äußersten Westen, wo die Sonne zur Ruhe geht. Auf babylonischen Siegelzylindern sieht man bisweilen, wie der Sonnengott morgens zwischen zwei Bergen, die als Säulen stilisiert werden, emporsteigt (Greßmann: Bilder II 12f.). Auch Sacharja 6, 1 redet von zwei „ehernen" Bergen, zwischen denen die Sonnenrosse hervorkommen.

Durch die Vorhalle treten wir in das Heilige, in dem zehn Leuchter, fünf zur Rechten und fünf zur Linken, Tag und Nacht brennen; eine ewige Lampe gab es ja schon im Tempel von Silo (I. Sam. 3,3). Aber wozu denn das ewige Licht, da doch am Tage die Sonne den Raum genügend erhellt? Die Leuchter sind wahrscheinlich Nachbildungen der Planeten, der himmlischen „Lampen" (I. Mos. 1,16), deren Zahl man damals auf fünf annahm. Im nachexilischen Tempel hatte man statt ihrer einen einzigen Leuchter, jedoch mit sieben Armen, den späteren sieben Planeten entsprechend (Sach. 4,1ff.). Vielleicht verfolgte man auch hier den Zweck, durch Zeichensprache auf die Gottheit einzuwirken, daß sie die Lichter am Himmel ewig in Brand halten möge, wie es ihr hier vorgemacht wird. Dort im Heiligen treffen wir auch den Altar mit den zwölf Schaubroten, die von Zeit zu Zeit erneuert werden. Im Tempel von Nob werden fünf Schaubrote erwähnt (I. Sam. 21,4), in babylonischen Tempeln wurden statt der zwölf bisweilen zwei oder gar drei Dutzend Brote „vor das Angesicht" eines einzigen Gottes gelegt, die natürlich nicht zum Anschauen, sondern zum Essen bestimmt waren. Brot war die tägliche Speise der Götter wie der Menschen. Dichter nannten das Manna „Himmelskorn" oder „Engelsbrot" (Ps. 78,23f.). Der Räucheraltar, die eherne Schlange (II. 18,4) und andere Gegenstände des Kultus, die man später verpönt hat, gehörten wohl damals schon zu den Geräten im Heiligen. Von der Pracht im Innern kam man sich nur dann einen ungefähren Begriff machen, wenn man bedenkt, daß die mit Holz getäfelten Wände und die Türflügel mit eingeschnitzten Flachbildern von Keruben, Palmen und Blumengewinden geschmückt und daß diese Holzschnitzereien mit dünnem Blattgold bekleidet waren. Auch der Fußboden war mit Goldblech überzogen. Diese (meist bezweifelten) Nachrichten werden durch andere altorientalische Überlieferungen bestätigt. So behauptet z. B. Nebukadnezar von Ezida, dem Tempel des Nebo in Borsippa: „Gewaltige Zedernbalken überzog ich mit Gold" (Langdon S. 75,3; 93,18). Die Bekleidung der Fußböden mit Metall ist auch durch ein Chiusiner Grab des 6. Jahrh. v. Chr. in Etrurien bezeugt (Bull. dell'. Ist. 1874 S. 205). „Gold deckt weithin den Boden" heißt es in der Beschreibung des Beltempels von Babylon (Avienus: descr. orbis V. 1200).

Mit ehrfürchtiger Scheu nahen wir uns dem Allerheiligsten, das damals noch nicht so verschlossen war wie später, wo nur der Hohepriester und auch der nur einmal im Jahre hineingehen durfte. Völliges Dunkel fast umfängt uns, nur durch die geöffnete Tür dringt spärliches Licht hinein und erhöht die geheimnisvolle Stimmung. Hier wohnt die Gottheit. Warum denn im Dunkel? Ist das Allerheiligste eine Nachbildung der Höhle, in der einst wie die Menschen so auch die Götter „zu Hause" waren und vor allem der Sonnengott, dessen strahlendes Gestirn ja in der Gebirgslandschaft zwischen den Bergen verschwindet? Diese Anschauung legt auch der Tempelweih-Spruch nahe (8,12). Was kann er anders bedeuten, als daß sich der lichte Sonnengott das nächtliche Dunkel zur Ruhe wählt? So ist gerade die Finsternis des Allerheiligsten ein Zeichen für die Lichtnatur des dort thronenden Gottes. Indessen wo ist der für ihn bestimmte Sitz? Wahrscheinlich zwischen den Flügeln der Kerube, zwischen die nach der späteren Überlieferung die Lade geschoben worden ist (vgl. zu K. 8). Ehe wir Abschied nehmen, uns wie beim Eintritt zur Erde niederwerfend, schauen wir noch einmal zurück und beachten die Würfelform des Allerheiligsten. Sollte auch dies eine Nachbildung des Himmels sein? Der Gott des Tempels ist ja ein Himmelsgott, und eine naive Phantasie mag wohl nach dem Augenschein urteilen, daß der Himmel, nach allen Seiten des Horizonts gleich ausgedehnt, Würfelform besitze. Die wunderliche Nachricht über das himmlische Jerusalem: „Länge, Breite und Höhe sind gleich" (Off. Joh. 21,16), wird verständlich, sobald man an den Himmel selbst denkt.

3. **Die Bedeutung des Tempels.** Ein solcher Tempel war für die israelitische Religion etwas völlig Neues. Denn die älteren Bauten von Silo und Nob – die beiden einzigen, die im Samuel-Buche genannt werden – kommen kaum in Betracht. Der Gedanke, der den salomonischen Tempel beherrscht, ist schwer zu erkennen, und darum muß, wie auch aus anderen Gründen feststeht, eine Abhängigkeit von fremden Mustern behauptet werden. Der enge Zusammenhang der Baukunst und der Erzschmiedekunst mit Phönikien legt es nahe, das Urbild des jerusalemischen Heiligtums ebenfalls dort zu suchen. Nun sind zwar die Überreste phönikischer Tempel so spärlich oder so jung (Baalbek!), daß keine sicheren Rückschlüsse möglich sind, aber die eigentümliche Mischung ägyptischer und babylonischer Bestandteile darf ebenso wie in Israel auch in Phönikien vorausgesetzt werden. Für Phönikien ist seit dem 3. vorchr. Jahrtausend ein reger Verkehr mit Ägypten nachweisbar; die Vermittlung ägyptischer Kultur durch die Phöniker anzunehmen, begegnet darum keinen Schwierigkeiten. Die Anlage des jerusalemischen Heiligtums entspricht jedenfalls zum Teil noch derjenigen der ägyptischen Tempel: Auch dort folgt auf den Hof ein von Säulen getragener Saal, dahinter das Allerheiligste, die Kammer, in der das Götterbild seine Wohnung hat. Auch dort strahlt die Sonne nur im Hofe „in ungeminderter Glut, der Saal empfängt ein gemildertes Licht durch sein Tor und durch Fenster am Dach, im Allerheiligsten herrscht tiefes Dunkel". Auch dort stehen am Eingang zwei gewaltige Säulen, die man, was besonders wichtig ist, auch bei anderen Bauten vor ein Tor zu stellen pflegte (Erman: Rel.[2] 52f.). Die Einzelheiten in der technischen Konstruktion der Säulen haben ihre Gegenstücke in Ägypten, und dort kann man noch ziemlich deutlich verfolgen, wie dieser Tempelbau aus dem Häuserbau hervorgewachsen ist. Trotzdem hat man mit Unrecht lange Zeit das Muster des jerusalemischen Tempels unmittelbar in Ägypten gesucht. Ägypten hat nur nachgewirkt auf dem Umweg über Phönikien, und da die Baumeister aus Tyrus stammen, so wird man den Melkarthtempel in Tyrus für das Urbild ausgeben dürfen. Die phönikische Eigenart verrät sich 1. in der Baukunst bei den Stein- und Holzarbeiten (vgl. S. 202); 2. in der Erzschmiedekunst, die ausdrücklich auf Hiram zurückgeführt wird, und 3. in der Mischung der ägyptischen Grundbestandteile mit babylonischen, hethitischen und mykenischen, wie sie bei den Keruben besonders deutlich ist; denn ihr Name ist babylonisch, ihre Darstellung aber mannigfach wechselnd (trotz und gerade wegen 6,25). So wird man sich die Kerube des Allerheiligsten nach ägyptischen Vorbildern denken dürfen, etwa der Isis entsprechend, die mit ihren ausgespannten Flügeln ein Gottesbild schirmt (Greßmann: Bilder II 161). Die beste Rekonstruktion des Tempels stammt von Perrot und Chipiez: Le temple de Jérusalem, Paris 1889.

Trotz aller Abhängigkeit von der Fremde darf man nach der Eigenart des jerusalemischen Tempels fragen; nach der Überlieferung bestände sie in dem völligen Fehlen jedes Gottesbildes. Obwohl später unter Hiskia und Josia manche Kultgeräte, die mit der Jahve-Religion unverträglich waren, aus ihm entfernt wurden (II 18,4; 23,4ff.), so hören wir doch nirgendwo von einem menschlich oder tierisch gestalteten Bilde Jahves. Auch von einem Stierbild des Baal, das in die nordisraelitischen Reichstempel drang, ist in Jerusalem niemals die Rede. Die „eherne Schlange" war kein Bild, sondern ein Rangzeichen (vgl. zu II 18,4). Es war kein Verdienst, wenn die israelitische Religion während der „Wüstenzeit" bildlos war. Denn damals kannte man keine Bilder und kam nicht in Versuchung. Aber in Palästina sah man Bilder bei den Kanaanitern und bei den Nachbarn rings umher. Ohne Zweifel haben auch viele Israeliten im Hause oder in Winkelkulten den Bilderdienst gepflegt, allein feinfühlige Kreise haben sich wohl stets davon freigehalten. Nur daran sei erinnert, daß man bei den Ausgrabungen in Palästina eine Reihe israelitischer Siegel gefunden hat, die im Gegensatz zu denen anderer Völker meist keine Bilder, sondern nur den Namen des Besitzers tragen. Hier macht sich eine bewußte Ablehnung der Bilder bemerkbar. Wie verhielt sich indessen die offizielle Religion? Hat die Überlieferung Recht, wenn sie behauptet, es habe kein Stierbild im Tempel von Jerusalem gegeben, oder liegt hier eine spätere Überarbeitung der Texte vor? Ein ganz sicheres Ergebnis läßt sich nicht gewinnen; die Wahrscheinlichkeit

spricht aber dafür, daß Jahve auch in Jerusalem als Baal unter dem Bilde des Stieres schon von Salomo verehrt worden ist. Die Gründe dafür sollen im folgenden Abschnitt entwickelt werden (zu K. 8).

Der Tempel Jerusalems hat bald alle anderen „Höhen" Judas überflügelt und sollte wohl von Anfang an als Mittelpunkt des israelitischen Kultus gelten. Als Heiligtum der Hauptstadt hatte er von vornherein ein Übergewicht, gegen das die anderen wehrlos waren. Dies natürliche Übergewicht wurde von Salomo künstlich verstärkt. Er dachte zwar nicht daran, die Höhen abzuschaffen. Aber er überführte die alte, aus Silo stammende Lade in seinen Tempel, um durch diesen Magneten die früheren Verehrer zu gewinnen. Ein weiteres Lockmittel war die eindrucksvolle Schönheit des Tempels, die alle ästhetischen, kulturellen und religiösen Bedürfnisse der Zeitgenossen wohl befriedigen konnte. Salomo wollte, daß sein Gott hinter den Göttern der Nachbarvölker nicht zurückstehen sollte; darum baute er ihm dieses Prunkheiligtum nach dem Vorbilde im reichen Tyrus. Indem er den Glanz seines eigenen Hauses erhöhte und Jerusalem zum politisch-religiösen Mittelpunkt Israels machte, steigerte er zugleich die erhabene Größe Jahves.

Die Tempelweihe Salomos. I. Kön. 7,51–8,66.

7 [51]Als alle Arbeiten fertig waren, die König Salomo unternommen
hatte, brachte er die Weihgeschenke seines Vaters David ‘in den Tempel
Jahves und’ legte das Silber, das Gold und die Geräte in die Schatz-
kammern des Tempels Jahves. 8 [1]Dann versammelte Salomo die Ältesten
Israels ‘’ in Jerusalem, um die Lade ‘’ Jahves aus der Davids-Stadt,
das heißt Zion, hinaufzubringen [2‘’] im Monat ‘Bul’. ‘’ [3]Die Ältesten
Israels kamen, ‘’ trugen die Lade ‘Jahves’ [4]und schafften sie ‘’ mitsamt
dem Stiftszelt und allen heiligen Geräten, die im Zelt waren, hinauf, ‘’
[5]während der König ‘’ nnd ganz ‘’ Israel ‘’ vor der Lade Schafe und
Rinder opferten, deren Menge schier unzählbar war. [6]**Die Priester setzten
die Lade ‘’ an ihren Ort, in das Allerheiligste des Tempels ‘’ unter die
Flügel der Kerube.** [7]**Die Kerube breiteten ihre Flügel ‘über’ den Ort der
Lade, sodaß die Kerube die Lade und ihre Stangen von oben her beschirmten.**
[8]**Aber die Stangen waren so lang, daß man ihre Enden vom Heiligen aus,**
vor dem Allerheiligsten, **sehen konnte,** indessen waren sie nach außen nicht sichtbar.
Sie sind dort bis auf den heutigen Tag geblieben. [9]**In der Lade war nichts als
die beiden steinernen Tafeln, die Mose am Horeb darin niedergelegt hatte,
‘die Tafeln des Bundes’, den Jahve mit den Israeliten beim Auszug aus
Ägypten schloß.** [10]**Als die Priester das Heiligtum verlassen hatten, erfüllte die
Wolke den Tempel Jahves.** [11]Die Priester aber konnten ihren Dienst nicht voll-
ziehen wegen der Wolke, denn der Lichtglanz Jahves erfüllte das Gotteshaus. [12]Damals
sprach Salomo:

„‘Der Baal im Himmel befestigt die Sonne’,
Jahve denkt, im Dunkeln zu wohnen.
[13]Darum baut ich ein Wohnhaus für dich,
zur Heimstatt auf immer und ewig."

‘So steht es bekanntlich im Buche des Redlichen’.

Überleitung. Den deuteronomistischen Bearbeitern (vgl. Einl.) war der Weihespruch Salomos in V. 12f. zu kurz, und darum fügten sie ein längeres Gebet ein, das durch die stete Wiederholung seiner Redewendungen auf die Dauer ermüdend wirkt, aber liturgisch nicht ohne Interesse ist. Der König tritt hier in der Rolle des Ober-

prieſters auf; man darf vermuten, daß ſeine Amtshandlung dem wirklichen Leben entnommen und nur ungeſchichtlich in die Zeit Salomos zurückgetragen iſt. Ein Segenswunſch des zum Volke gewendeten Königs (V. 14–21) leitet das Gebet ein, das vor dem Altar mit zum Himmel gebreiteten Händen geſprochen wird (V. 22–53), und ein Segenswunſch des der Gemeinde zugekehrten Königs rundet das Ganze ab (V. 54–61). V. 44ff. können erſt im Exil verfaßt worden ſein, da die Wegführung der Einwohner aus Jeruſalem vorausgeſetzt wird; der Kern mag etwas älter ſein.

8 [62]Dann opferten der König und ganz Iſrael mit ihm vor Jahve. [63]Als Opfer brachte Salomo ‹ › 22000 Rinder und 120000 Schafe dar. So weihten der König und die Iſraeliten den Tempel Jahves ein. [64]An jenem Tage benutzte der König die Mitte des Vorhofs, der vor dem Tempel Jahves liegt, als heilige Opferſtätte, denn dort brachte er die Brandopfer, die Speisopfer und die Fettſtücke der Heilsopfer dar, weil der eherne Altar, der vor Jahve ſtand, zu klein war, die Brandopfer, die Speisopfer und die Fettſtücke der Heilsopfer zu faſſen. [65]So feierte Salomo damals das (Laubhütten-)Feſt und ganz Iſrael mit ihm, eine gewaltige Feſtgemeinde von der Gegend Hamaths an bis zum Bach Ägyptens vor Jahve, unſerem Gott, ſieben Tage. ‹ › [66]Am achten Tage aber entließ er die Leute; ſie nahmen Abſchied vom Könige und zogen in ihre Heimat froh und gehobenen Herzens ob all des Guten, das Jahve an ſeinem Knechte David und an ſeinem Volke Iſrael getan hatte.

Wie die Grundſteinlegung (Hiob 38,7), ſo war auch das Richtfeſt mit Geſängen verbunden (Sach. 4,7). Für die „Haustaufe" beſtimmt iſt der Tempelweih-Spruch Salomos. Verwandte Lieder, die, der Situation entſprechend, den Hausbau beſchreiben, gibt es noch im heutigen Orient (Dalman: Pal. Diwan S. 59ff.), wie auch das Opfer nach der Vollendung des Gebäudes nicht fehlt. Gewöhnlich wird jetzt auf dem Dache ein Schaf oder eine Ziege geſchlachtet, deren Blut über Türpfoſten und Schwelle fließen muß, um die Geiſter des Platzes zu verſöhnen und alles Unheil von den Bewohnern des Hauſes abzuwehren. Die ungeheure Menge der Opfer Salomos iſt Phantaſie. Wären die Zahlen in V. 63 richtig, ſo würde man bei zehnſtündiger Arbeitszeit des ſiebentägigen Feſtes ſtündlich 314 Rinder und 1714 Schafe geſchlachtet haben! Auch wenn die Schafe ſpäterer Zuſatz ſind, bleibt die Zahl der Rinder noch übertrieben hoch. Dasſelbe gilt von den Grenzen Iſraels (V. 65), die niemals von Koileſyrien bis Ägypten reichten, wenn ſie auch ſoweit hätten reichen ſollen: Hamath am Orontes iſt das heutige ḥamā, der Bach Ägyptens der heutige wādi el-ʿarīš.

Der Tempelweih-Spruch iſt deshalb beſonders feſſelnd, weil er uns erſt das Verſtändnis des ſalomoniſchen Tempels endgültig erſchließt. Die erſte Zeile, die wahrſcheinlich mit jachin baal begonnen hat, iſt im hebräiſchen Text geſtrichen und nur in der griechiſchen Überſetzung überliefert worden, weil hier vermutlich das im Munde Salomos doppelt anſtößige „Baal" vorkam. Baal iſt hier kein Eigenname, ſondern heißt einfach „Herr". Man darf ſich nicht vorſtellen, als ob Baal damals ein anderer Gott neben Jahve geweſen wäre! Das iſt gerade das Charakteriſtiſche, daß der Unterſchied zwiſchen beiden im Bewußtſein Salomos völlig erloſchen iſt. Auch wenn die erſte Zeile falſch ermittelt ſein ſollte, bliebe jene Verſchmelzung dennoch eine unanfechtbare Tatſache. Denn der Gott, der die Sonne befeſtigt hat, iſt urſprünglich der Baal geweſen; und gerade der Gott Melkarth von Tyrus iſt, wie wir aus den Amarnabriefen wiſſen, als Sonnengott aufgefaßt und nach ägyptiſchen Texten als „Baal im Himmel" bezeichnet worden. Im Weſen Jahves dagegen wird dieſe Seite hier, ſoweit wir wiſſen, zum erſten Male betont. Zwar iſt Jahve ſchon in der alten Zeit als Himmelsgott aufgefaßt worden (ſ. o. S. 22), aber Himmelsgott und Sonnengott iſt nicht dasſelbe. Überall wo die himmliſche Natur Jahves in den älteren iſraelitiſchen Erzählungen offenbar wird, handelt es ſich nicht um einen Geſtirngott,

sondern um den Gott der gewaltigen Naturereignisse, dessen Heer die Stürme, die Erdbeben, die Gießbäche, die Vulkanausbrüche oder die Gewitter sind. Salomo aber rühmt einzig und allein die Sonne als das Werkzeug Jahves, und nur der Sonnengott dünkt ihn würdig, seine Verehrung zu genießen. In dieser Hinsicht zeigt sich eine tiefgreifende Übereinstimmung zwischen der religiösen Anschauung Salomos und derjenigen, die andere Herrscher des vorderen Orients hatten, nicht nur die Könige von Tyrus. Denn alle Dynastien sind aufs engste mit dem Sonnengott verbunden: von ihm geben sie vor abzustammen, ihn erheben sie zum Hauptgott und ihm weihen sie die schönsten Tempel. Man braucht sich die Abhängigkeit Salomos (hier so wenig wie in anderen Fällen) nicht gar zu mechanisch vorzustellen, im Gegenteil, es war mehr ein natürliches und selbstverständliches Emporwachsen der jungen Dynastie Israels zu der Höhe der altangesehenen Königsgeschlechter. So ist das Wesen Jahves durch Salomo um einen neuen Zug bereichert worden. Die Gleichsetzung Jahves mit dem Baal bedeutet zwar einen Abfall von der Reinheit der Jahveverehrung in mosaischer Zeit, zugleich aber einen beträchtlichen Fortschritt in der Gottesauffassung, der durch Salomos Tempelbau um ein gut Stück gefördert worden ist.

Wie gezeigt worden ist, stimmte der Jahvetempel Salomos in Anlage und Ausstattung mit einem Baaltempel, etwa dem von Tyrus, überein. Die Abweichungen, die vorhanden waren, mochten im allgemeinen nicht größer sein, als sie auch bei den Baaltempeln unter einander vorkommen konnten. Offen blieb nur eine besondere Frage, allerdings die Hauptfrage, ob es im Tempel Salomos eine bildliche Darstellung der Gottheit gegeben habe oder nicht. Nach der vorliegenden Überlieferung war das nicht der Fall. Im Allerheiligsten standen nur die beiden aus Ölbaumholz geschnitzten Kerube, von deren Flügeln die Lade Jahves beschirmt wurde. Die Kerube sind dienende Schutzgeister, und genau entsprechende Wesen kennen wir aus dem Allerheiligsten der ägyptischen und phönikischen Tempel, nur daß dort Gottesbilder unter oder zwischen ihren Flügeln vorausgesetzt werden müssen. Von der Lade aber heißt es hier ausdrücklich, daß sich „nichts als die beiden Gesetzestafeln" Moses darin befand. Diese Nachricht indessen verdient keinen Glauben; denn erstens fragt man sich, warum der Verfasser die Tatsache durch ein „nichts als" so stark betont; warum behauptet er nicht ganz einfach, daß in der Lade die Gesetzestafeln lagen? Gerade die auffällige Betonung lehrt, daß hier falsche Anschauungen bekämpft werden und daß der Inhalt der Lade in Wirklichkeit ein ganz anderer war. Sollten vielleicht Gottesbilder darin gewesen sein? Dann würde sich zweitens erklären, daß nach V. 10 die Wolke, nach V. 11 der Lichtglanz Jahves das Allerheiligste erfüllt, sobald die Lade hineingebracht worden ist; war in der Lade ein Jahvebild, so ist das verständlich. Mit der Lade kam Jahve selbst im Bilde, aber nicht in den Gesetzestafeln. Drittens hat bisher noch niemand gezeigt, wie man die Lade unter die Flügel der Kerube setzen konnte, zumal da die beiden Kerube nach 6,27 nebeneinander gestanden zu haben scheinen. Die Schwierigkeit wird vielleicht am besten durch die Annahme gelöst, daß der Text hier wie im ganzen Kapitel durch die Bearbeitung der Deuteronomisten stark entstellt worden ist, und daß nach der ursprünglichen Überlieferung nicht die Lade selbst, sondern je ein in der Lade befindliches Gottesbild zwischen den Flügeln jedes Kerubs stehen sollte. Dann müßten in der Lade zwei Gottesbilder gelegen haben: der männlichen Gottheit (Baal-Jahve) in Form des Stieres und der weiblichen Gottheit (Astarte-Anathjahu); vgl. o. S. 23. Viertens wird dies durch den Tempelweih-Spruch bestätigt; galt der Tempel wirklich dem Baal, dann erwartet man auch ein Baalbild. Bilder der Aschera (= Astarte) im Tempel von Jerusalem werden mehrfach erwähnt (15,13; II 21,7; 23,6), Bilder Baals niemals, weil der Stierdienst den Deuteronomisten als die „Sünde Jerobeams" und des Nordreiches gilt. Das widerspricht aber den geschichtlichen Tatsachen, wie wir aus Amos 4,4; 5,5; 8,14 und Hosea 4,15; 9,15; 12,12 erschließen können, die neben Dan und Bethel im Nordreich Gilgal und Beersaba im Südreich als Stätten des Götzendienstes nennen. Demnach bedeutet der Tempelbau Salomos das fast restlose Aufgehen der israelitischen Religion in der kanaanitischen; israelitisch ist nur noch die Benennung Baals

als Jahve. Der erste Abschnitt in dem gewaltigen Ringen zwischen dem Nomadengott Jahve und dem Bauerngott Baal endet mit dem glänzenden Siege Baals. Seine Herrschaft währt unbestritten bis zum Auftreten Elias.

Die göttliche Antwort. I. Kön. 9,1–9.

Überleitung. Jahve erscheint dem Salomo, wie vorher in Gibeon (3,5ff.), so jetzt in Jerusalem und antwortet ihm auf sein Gebet 8,14–61. Mit diesem Gebet stimmt die Antwort nach Form und Inhalt überein, und daher gilt auch für sie, was dort über deuteronomistischen Stil und exilische Abfassungszeit gesagt worden ist.

Aus Salomos Regierungszeit. I. Kön. 9,10–10,29.

9 [10]Nach Verlauf ‘der’ 20 Jahre, in denen Salomo die beiden Häuser, den Tempel Jahves und den königlichen Palast, erbaut hatte — [11]Hiram, der König von Tyrus, hatte dem Salomo Zedern- und Zypressenholz und Gold geliefert, so viel er begehrte — damals trat König Salomo Hiram 20 Städte in der Landschaft Galiläa ab. [12]Als Hiram von Tyrus auszog, die Städte zu besuchen, die ihm Salomo gegeben hatte, gefielen sie ihm nicht, [13]und er sprach: „Was sind das für Städte, die du mir abgetreten hast, mein Bruder!“ Daher nennt man die Landschaft Kabul[a] bis auf den heutigen Tag. [14]Hiram aber schickte dem Könige 120 Talente Goldes[b].

9 [15]Folgendermaßen verhielt es sich mit der Fron, die König Salomo aushob, um den Tempel Jahves, seinen Palast, das (Festungswerk) Millo und die Mauer Jerusalems, um Hazor, Megiddo und Geser[c] zu bauen — [16]Der Pharao, der König von Ägypten, war heraufgezogen, hatte Geser erobert, es eingeäschert und die Kanaaniter, die in der Stadt wohnten, getötet; dann hatte er es seiner Tochter, Salomos Gemahlin, als Mitgift geschenkt. [17]Salomo aber baute Geser wieder auf — (um zu bauen) das untere Beth-Horon, [18]Baalath, Thamar[d] in der Wüste des Landes ‘Juda’, [19]alle Vorratsstädte, die Salomo gehörten, alle Städte für Wagen und Pferde, und was Salomo sonst noch zu bauen begehrte in Jerusalem, auf dem Libanon[e] und im ganzen Gebiet seines Reiches: [20]alles, was noch übrig war von den Amoritern, Hethitern, Perisitern, Hevitern und Jebusitern, die nicht zu den Israeliten gehörten — [21]deren Nachkommen, soweit sie noch übrig waren im Lande, an denen die Israeliten den Bann nicht hatten vollstrecken können — die hob Salomo zum Frondienst aus bis auf den heutigen Tag. [22]Von den Israeliten dagegen machte Salomo Niemand ‘zum Leibeigenen’, sondern sie dienten ihm als Krieger, [c’] als ‘Oberste über’ seine Wagenkämpfer, als Oberste über seine Wagen und Pferde.

---

a Nach dem Aramäischen „gebunden“ = „unfruchtbar“. Vgl. Jos. 19,27 (eine Stadt bei Akko). Zur Erklärung vgl. o. S. 202.

b Hiskia mußte an Sanherib 30 Talente Goldes zahlen (II. Kön. 18,14).

c Hazor im Norden beim Hule-See; Megiddo = tell el-mutesellim; Geser = tell dschezer.

d Die Chronik und die alten Übersetzer lesen fälschlich „Thadmor“ = Palmyra. Beth-Horon = bēt ʿûr; Baalath = Kirjath Jearim (s. o. S. 18); Thamar bei Beerseba.

e Man hat an Bergwerke gedacht, vielleicht mit Recht.

9[23]Dies sind die 550 von Salomo eingesetzten Arbeitsvögte, die das bei den Arbeiten beschäftigte Volk beaufsichtigten[f]. – [24]Kaum war die Tochter Pharaos aus der Davids-Stadt in den Palast übergesiedelt, den er ihr errichtet hatte, da baute er das (Festungswerk) Millo. – [25]Salomo pflegte dreimal im Jahre Brand- und Heilsopfer darzubringen auf dem Altar, den er Jahve erbaut hatte ‘’, der vor Jahve stand, und vollendete den Tempel. – [26]Auch Schiffe baute König Salomo zu Ezeon-Geber, das ‘bei Elath’ am Ufer des Schilfmeeres im Lande Edom liegt[g]. [27]Als Bemannung schickte Hiram seine Leute, Seeleute, die sich auf die Schiffahrt verstanden, nebst den Leuten Salomos. [28]Sie fuhren nach Ophir, holten von dort 420 Talente Goldes und brachten es dem König Salomo. ‘’[h] – **10**[11]Auch brachten die Schiffe Hirams, die Gold aus Ophir holten, ‘’ ‘Gummi’holz[i] und Edelsteine in großer Menge mit. [12]Der König verwandte das ‘Gummi’holz zu Stützen[i] für den Tempel und den Palast, und zu Zithern und Harfen für die Sänger. So viel ‘Gummi’holz ist bis auf den heutigen Tag nicht (ins Land) gekommen noch je gesehen worden! ‘’[h] – [14]Das Gewicht des Goldes, das bei Salomo jährlich einging, betrug 666 Goldtalente, [15]ungerechnet ‘die Abgaben’ der ‘Handelsleute’ und (was) ‘vom Erwerb’ der Kaufmänner, den Königen ‘Arabiens’ und den Statthaltern des Landes (einlief). – [16]Ferner ließ König Salomo 200 Schilde von geschlagenem Golde anfertigen; 600 (Sekel) Gold verwandte er auf jeden Schild; [17]und 300 Tartschen[k] aus geschlagenem Gold; 3 Minen Gold verwandte er auf jede Tartsche. Und der König legte sie im Libanon-Waldhaus nieder. – [18]Auch ließ der König einen großen Thron aus Elfenbein anfertigen und mit gediegenem[l] Gold überkleiden. [19]Sechs Stufen hatte der Thron, und ‘Stierköpfe’ hinten am Thron, auf beiden Seiten des Sitzes waren Lehnen, und zwei Löwen standen neben den Lehnen. [20]Auf den sechs Stufen standen zu beiden Seiten ‘’ zwölf Löwen. Dergleichen ist nie für irgend ‘ein’ Königreich hergestellt worden. – [21]Alle Trinkgefäße des Königs Salomo waren Gold und alle Gefäße des Libanon-Waldhauses aus geläutertem[l] Gold, nichts aus Silber, das in den Tagen Salomos nichts galt. – [22]Der König hatte ein Tharsis‘schiff’ auf dem Meer bei den Schiffen Hirams; einmal alle drei Jahre kam das Tharsis‘schiff’ und brachte Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen[l]. – [23]Und König Salomo übertraf alle Könige der Erde an Reichtum und Weisheit. [24]Alle Welt begehrte, das Antlitz Salomos zu sehen und seine Weisheit zu hören, die ihm Gott ins Herz gelegt hatte. [25]Sie alle brachten ein Geschenk: silberne und goldene Geräte, Gewänder, Waffen, Spezereien, Pferde und Maultiere, Jahr für Jahr. – [26]Salomo schaffte Wagen und Pferde an; er besaß 1400 Wagen und 12000 Pferde, die er in

---

f Die geringere Zahl (550) ist zuverlässiger als die größere (3300) in 5,30.
g Elath = Ailana bei den Griechen, am Nordende des älanitischen Meerbusens oder des Golfs von Akaba, der hier demnach dem „Schilfmeer“ entspricht.
h 10,1–10,13 vgl. o. S. 200f. i Übersetzung fraglich.
k Kleine Schilde. l Übersetzung fraglich.

die Wagen-Städte 'legte' oder bei sich in Jerusalem (behielt). [27]Der König machte das Silber in Jerusalem so häufig wie die Steine und die Zedern wie die Maulbeer-Feigenbäume in der Niederung. [28]Die Ausfuhr der Pferde für Salomo fand statt aus Ägypten 'und aus Koa'; die Händler des Königs holten sie 'aus Koa' um den Kaufpreis; [29]ein Wagen kostete bei der Ausfuhr aus Ägypten 600 (Sekel) Silber und ein Pferd 150. Ebenso 'wurden' sie durch ihrem Vermittlung an alle Könige der Hethiter und der Aramäer ausgeführt.

Die hier abgerissen aneinander gereihten Notizen geben uns Aufschluß über weitere Bauten Salomos. Außer dem Tempel und den Palastgebäuden errichtete er in Jerusalem das Festungswerk Millo, eine Art Zitadelle, wie es scheint, und führte auf dem Südwesthügel eine Mauer auf, deren Reste bei Ausgrabungen aufgedeckt worden sind (9,15.24). Dazu kam der Wiederaufbau von Festungen, die an der Grenze des Landes oder an wichtigen Handelsstraßen lagen (9,15–18), und die Gründung besonderer Ortschaften für die Vorräte – eine solche Speicherstadt in Ägypten war Pithom – und für die Wagen und Pferde (9,19); denn die „Straßen" der damaligen Städte, die kaum den Namen „Winkelgassen" verdienen, waren zum Verkehr völlig ungeeignet. Um diese Bauten zu vollenden, hat Salomo keineswegs nur die Reste der kanaanitischen Bevölkerung ihrer Freiheit beraubt, wie 9,20ff. fälschlich zu seiner Entschuldigung behaupten, sondern auch seine Volksgenossen zur Fron herangezogen (5,27f.; 11,28; 12,4). Damals entstand ein scharfer Kampf gegen die Bedrückung des Königtums, der den Anlaß zur Lostrennung Nordisraels von Juda gegeben hat.

Genauere Mitteilungen betreffen ferner den Handel Salomos. Durch ihn wurden zuerst Wagen und Pferde, hauptsächlich für Kriegszwecke – bis dahin hatte man Esel oder Rinder zum Ziehen benutzt – auch in Israel eingeführt (10,26ff.). Sie kamen nach der einen Überlieferung aus Ägypten und wurden im Zwischenhandel auch an Hethiter und Aramäer weiter verkauft. Der Bezug von Pferden aus Ägypten wird auch V. Mos. 17,16 vorausgesetzt. Diese beiden von einander unabhängigen Nachrichten anzufechten, liegt um so weniger Grund vor, als noch heute im Süden Ägyptens Pferdezucht getrieben wird. Nach einer anderen, wohl jüngeren Bemerkung wurden die Pferde zu Koa in Kilikien aufgekauft. Einträglicher waren die Ophirfahrten. Salomos Schiffe, die mit phönikischen Matrosen bemannt waren und daher zugleich dem Könige Hiram von Tyrus gehörten, fuhren von Elath an der Küste des Roten Meeres nach Ophir, dessen Lage unbekannt ist (9,26ff.; 10,11f.; 22,49; I. Mos. 10,29; Jes. 13,12; Ps. 45,10). Unter den mancherlei Vermutungen ist die Gleichsetzung mit Punt am wahrscheinlichsten. Das begehrte Ziel der ägyptischen Schiffahrt war Punt an der Somaliküste und südlich des Golfes von Aden. Von dort holte man Myrrhenbäume und Ebenhölzer, Gummi und Harze – denn Punt war vor allem Weihrauchland – Elfenbein, Gold und Elektron (Mischung von Gold und Silber), Pantherfelle und Affen. Vielleicht umfaßte der Name Ophir (= Afrika?) auch die Südküste von Arabien. Der Besuch der Königin von Saba deutet jedenfalls auf Beziehungen der Israeliten zu den Sabäern. Ein Schiff Salomos fuhr mit der Flotte Hirams auch nach Tharsis (10,22) = Tarteſſus, einer phönikischen Kolonie in Spanien (Jon. 1,3; 4,2). Durch den Seehandel wurde den Israeliten eine neue Welt erschlossen, und ihre Phantasie schwelgte in den Schätzen, die nach Jerusalem strömten (10,21.27).

Von besonderem Reiz ist noch der Thron Salomos, mit Elfenbein ausgelegt und mit Gold überkleidet (10,18ff). Dieser Königsstuhl ist wohl ursprünglich dem Gottessitze nachgebildet. Genau Entsprechendes läßt sich anderswo nicht aufzeigen. Es gibt z. B. einen ägyptischen Götterthron, der von zwei Löwen getragen und zwei geflügelten Genien geschirmt wird, während zwei Sphingen als Wächter zu seinen Füßen liegen (Greßmann: Bilder II 227). Für den Thron Salomos sind bezeichnend

m Der Händler Salomos.

die sechs Stufen, die von je zwei Löwen flankiert werden. Der Sitz selbst, neben dessen Lehnen wiederum zwei Löwen stehen, ist demnach als siebente Stufe aufzufassen. Siebenstufig wurde bei den Babyloniern der Himmel gedacht: siebenstufig waren die Tempeltürme; auf dem höchsten Stock, so glaubt man, wohne der Gott. Der Thron war, wie schon die Elfenbeinarbeit beweist, phönikischer Herkunft, und darum kann man zweifeln, ob Salomo den ursprünglichen Sinn gekannt hat, wonach der König dem Gott gleichgesetzt wäre. Unmöglich ist es nicht, da auch sonst Spuren von Königsvergötterung noch im Alten Testamente vorhanden sind. In Ps. 45,7 wird der König bei seiner Verheiratung mit „Gott" angeredet, und in Ps. 2,7 wird ein König bei seiner Thronbesteigung als der von Gott angenommene Sohn gefeiert. Aber im übrigen ist die Königsvergötterung an der Keuschheit der Jahve-Religion und an der Freiheitsliebe Israels gescheitert (s. o. S. 27).

Salomos Frauen. I. Kön. 11,1–13.

11 [1]König Salomo liebte vielerlei ausländische Weiber ‹›, moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische und hethitische, [2]aus den Völkern, von denen Jahve den Israeliten geboten hatte: „Ihr sollt nicht mit ihnen verkehren, und sie sollen nicht mit euch verkehren; ‹sonst› wenden sie euer Herz ihren Göttern zu!" An ihnen hing Salomo mit Liebe. [3]Er hatte 700 fürstliche Frauen und 300 Kebsweiber. ‹› [4]Als Salomo alt geworden war, wandten seine Frauen sein Herz andern Göttern zu, sodaß er sich nicht mehr ungeteilt zu seinem Gotte Jahve hielt wie sein Vater David. ‹› [7]Damals baute Salomo eine Höhe für Kamos, ‹den Gott› der Moabiter, auf dem Berge, der östlich von Jerusalem liegt, für ‹Milkom, den Gott› der Ammoniter, ‹und für Astarte, die Göttin der Sidonier›. [5]Ebenso sorgte er für alle seine ausländischen Frauen, die ihren Göttern räucherten und opferten. [6]So tat Salomo, was Jahve mißfiel, und bewies Jahve nicht vollen Gehorsam wie sein Vater David.

[9]Jahve aber zürnte Salomo, weil er sein Herz von Jahve, dem Gott Israels, abgewandt hatte, der ihm doch zweimal[a] erschienen war, [10]und der ihm grade dies Gebot gegeben hatte, anderen Göttern nicht zu folgen; aber diesen Befehl Jahves hatte er nicht ausgeführt. [11]Daher sprach Jahve zu Salomo: „Weil es so mit dir steht, weil du meinen Bund und meine Satzungen, die ich dir auferlegt habe, nicht gehalten hast, so werde ich dir das Reich entreißen und es deinem Knechte geben. [12]Aber zu deinen Lebzeiten will ich es noch nicht tun um deines Vaters David willen; erst deinem Sohne will ich es entreißen. [13]Doch will ich ihm nicht das ganze Reich nehmen; ein Stamm soll deinem Sohne bleiben um meines Knechtes David und um Jerusalems willen, das ich erwählt habe."

Salomo hatte die Tochter eines ägyptischen Königs zur Frau, der niemals mit Namen genannt wird (3,1; 9,16ff.). Man kann an Schoschenk I. denken, auf hebräisch Sisak (11,40), besser Susak (14,25), der von 945–924 v. Chr. herrschte. Wahrscheinlicher war es die Tochter eines der beiden vorhergehenden Könige Siamon (976–958) oder Psusennes II (958–945), da man die Regierungszeit Salomos nach ungefährer Schätzung auf 971–933 v. Chr. angesetzt hat. Jetzt ging Ägypten zum ersten Mal nach langer Zeit wieder (s. o. S. 27) zum Angriff auf Palästina über. Die Stadt Geser, die von den Engländern ausgegraben worden ist, wurde erobert und zerstört. Salomo wurde durch seine Heirat als gleichberechtigt anerkannt (wie

a Vgl. 3,5ff.; 9,1ff.

Napoleon I. durch sein österreichische Ehe) und erhielt nun Geser, das bis dahin noch rein kanaanitisch geblieben war (s. o. S. 130), zur Mitgift. Auch die übrigen „fürstlichen Frauen" hatte Salomo nicht aus Liebe, sondern aus Politik geheiratet. Die stattliche Zahl des Harems, die sehr stark übertrieben ist, soll den Glanz seines Hofhaltes erhöhen.

Der ganze Text stammt von den deuteronomistischen Bearbeitern des Königsbuches her (vgl. Einl.) und gehört daher in spätere Zeit, wie auch aus der Anspielung auf frühere Ereignisse hervorgeht. Er soll den folgenden Abschnitt über Salomos Feinde einleiten und das nationale Unheil mit Salomos Sünde begründen; trotz der zur Erklärung angeführten Altersschwäche (V. 4) wird ihm sein Götzendienst vorgehalten. Die Nachricht über die Einrichtung der Höhen für Kamos, Milkom und Astarte ist in der Tat geschichtlich zuverlässig (V. 7; II 23,13). Auch das ist nicht zu bezweifeln, daß der Götzendienst zum Teil um der Frauen willen ins Land gekommen und durch sie immer aufs neue gefördert worden ist. Denn der König war verpflichtet, den ihm angetrauten Prinzessinnen die Möglichkeit zur Verehrung ihrer einheimischen Götter auch in Jerusalem zu gewähren. Aber zu den dynastischen Gründen gesellten sich politische, die den Kultus einer fremden Gottheit einzuführen zwangen. Denn die Unterworfenen sollten lernen, in Jerusalem ihren Mittelpunkt zu sehen. Eine weitere Unterstützung erwuchs dem Götzendienst aus der Pflege der Handelsgeschäfte: der Kaufmann, der nach Jerusalem zog, brauchte einen Altar oder ein Bild seines Gottes, um zu ihm zu beten oder Verträge vor ihm zu beschwören. So ist durch Salomos Weltpolitik die Zahl der Götter in Jerusalem vermehrt worden; aber was nach dem jetzigen Text als Tadel gilt, ist einst zu größerem Ruhme des Herrschers erzählt worden. Die deuteronomistischen Geschichtsschreiber haben also den ihnen überlieferten älteren Bericht stark überarbeitet.

Salomos Feinde. I. Kön. 11,14–43.

1. **Der Edomiter Hadad.** 11 [14c]Gott' erweckte Salomo einen Widersacher, den Edomiter Hadad aus dem 'königlichen' Geschlechte Edoms. [15]Als David die Edomiter 'schlug', als der Feldhauptmann Joab heraufzog, die erschlagenen (Israeliten) zu begraben und alles Männliche in Edom niedermetzelte — [16]denn sechs Monate weilte Joab mit den Israeliten dort, bis er alles Männliche in Edom ausgerottet hatte — [17]da entrann Hadad, er und einige Edomiter, die zu den Dienern seines Vaters gehört hatten, um nach Ägypten zu fliehen. Hadad aber war noch ein junger Mann. [18]Sie brachen aus Midian auf und kamen nach Pharan; aus Pharan nahmen sie einige Leute mit sich und gelangten nach Ägypten zum Pharao, zum König von Ägypten. Der gab ihm ein Haus, gewährte ihm Unterhalt und schenkte ihm Land. [19]Hadad gewann große Gnade beim Pharao, und dieser gab ihm die Schwester seiner Frau zum Weibe, die Schwester der Thachpenes, der Hauptfrau. [20]Sie, die Schwester der Thachpenes, gebar ihm einen Sohn Genubath, Thachpenes aber 'zog ihn groß' im Hause des Pharao. So weilte Genubath im Hause des Pharao unter den Kindern des Pharao. [21]Als Hadad in Ägypten hörte, daß sich David zu seinen Vätern gelegt habe und daß der Feldhauptmann Joab tot sei, bat Hadad den Pharao: „Entlasse mich, daß ich in meine Heimat ziehe!" [22]Der Pharao antwortete: „Nichts fehlt dir bei mir, und doch trachtest du danach, in deine Heimat zu ziehen?" Er sprach: „Nein, du mußt mich entlassen!" [25b c]'So kehrte' Hadad 'in seine Heimat zurück', und 'dies' ist das Unheil, das 'er tat': 'er bedrängte Israel' und ward König über 'Edom'.

2. **Der Aramäer Reson.** 11 [23]Und Gott ließ ihm einen Widersacher erstehen, Reson, den Sohn Eljadas, der aus der Umgebung Hadadesers, des Königs von Zoba, seines Herrn, geflohen war, ᶜals David Aram schlug'. [24]Dieser sammelte Leute um sich und ward Anführer einer Bande; ᶜ ᵓ dann ᶜeroberte er' Damaskus, ᶜsetzte sich' fest darin und ᶜwurde König' über Damaskus. [25]Er war Israels Widersacher, solange Salomo lebte.

3. **Der Ephraimit Jerobeam.** 11 [26]Jerobeam, der Sohn Nebats, ein Ephraimit aus Zereda — der Name seiner Mutter war Zerua — ᶜund Sohn' einer Witwe, war ein Knecht Salomos; der empörte sich gegen den König. [27]Der Anlaß, bei dem er sich gegen den König empörte, war folgender: Salomo baute das (Festungswerk) Millo, um den Riß in der Stadt Davids, seines Vaters, zu schließen. [28]Nun war jener Jerobeam ein waffenpflichtiger Grundbesitzer, und da Salomo sah, ein wie tüchtiger Werkführer der Jüngling war, so machte er ihn zum Aufseher über die Fronarbeit des ganzen Hauses Josephs. [29]In jener Zeit verließ einst Jerobeam Jerusalem; da begegnete ihm unterwegs der Prophet Ahia aus Silo, der mit einem neuen Mantel bekleidet war. Beide waren allein auf dem Felde. [30]Da faßte Ahia den neuen Mantel, den er anhatte, zerriß ihn in zwölf Stücke [31]und sprach zu Jerobeam: „Nimm dir ᶜelf' Stücke; denn so spricht Jahve, der Gott Israels: »Siehe, ich will Salomo das Reich entreißen und dir die ᶜelf' Stämme übergeben. [32]Nur einen Stamm soll er behalten um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, der Stadt, die ich aus allen Stämmen Israels erwählt habe, [33]deswegen weil ᶜer' mich verlassen und ᶜgehuldigt' hat der Astarte, der Gottheit ᶜder Sidonier', dem Kamos, dem Gotte der Moabiter, und dem Milkom, dem Gotte der Ammoniter, und nicht auf meinen Wegen ᶜgewandelt ist', um das zu tun, was in meinen Augen recht ist, und um meine Gebote und Satzungen zu halten wie sein Vater David. [34]Ihm selbst will ich das ᶜ ᵓ Reich nicht nehmen, sondern will ᶜihm' zeit seines Lebens ᶜvergeben' um meines Knechtes David willen, den ich erwählt habe, weil er meine Gesetze und Gebote gehalten hat. [35]Wohl aber will ich seinem Sohne das Reich nehmen und will es dir geben, die zehn Stämme. [36]Seinem Sohn will ich nur einen einzigen Stamm lassen, damit meinem Knechte David allezeit eine Leuchte vor mir in Jerusalem bleibe, in der Stadt, die ich mir erwählt habe, um meinen Namen dort wohnen zu lassen. [37]ᶜDu aber, nimm' und herrsche über alles, wonach dein Herz begehrt, und sei König über Israel. [38]Wenn du allem, was ich befehle, gehorsam bist, auf meinen Wegen wandelst, tust, was recht ist in meinen Augen, und meine Satzungen und Gebote hältst, wie mein Knecht David getan hat, dann will ich mit dir sein und dir ein dauerndes Haus bauen, wie ich es David gebaut habe, und will dir Israel geben, [39]aber die Nachkommen Davids will ich zu diesem Zweck demütigen, doch nicht für allezeit. [40]Da Salomo Jerobeam nach dem Leben trachtete, so machte sich Jerobeam auf und floh nach Ägypten zu Sisak, dem König von Ägypten, und blieb in Ägypten bis zum Tode Salomos.

Schluß. 11 [41]Was sonst noch von den Taten und der Weisheit Salomos zu sagen ist, steht bekanntlich in den ᶜTage'büchern Salomos. [42]Die Zeit, während welcher Salomo in Jerusalem ganz Israel regierte, betrug 40 Jahre. [43]Dann

legte sich Salomo zu seinen Vätern und ward in der Stadt Davids [illegible] begraben. Sein Sohn Rehabeam folgte ihm auf dem Thron.

Nicht erst am Ende, sondern schon bei Beginn seiner Regierung (V. 21 f. 25) hatte Salomo auswärtige Feinde zu bekämpfen. Wie diese Streitigkeiten entstanden, wird hier berichtet. Über ihren weiteren Verlauf erfährt man nichts, vielleicht weil von diesen ständigen Grenzfehden nicht viel zu berichten war. Die Geschichte von der Empörung des Edomiter-Königs Hadad ist doppelt überliefert. Die ältere Quelle weiß noch, wie es scheint, von einer Niederlage Davids durch die Edomiter, die II. Sam. 8,13 ff. verschwiegen wird; denn Joab erhält den Auftrag, die gefallenen Israeliten zu begraben und blutige Rache zu nehmen. Er richtet nun sechs Monate lang ein furchtbares Gemetzel an, bis alles Männliche in Edom ausgerottet ist (IV. Mos. 24,18 f.). Einige Diener vom Hof des edomitischen Königs retten den jungen Prinzen Hadad und flüchten mit ihm zunächst nach Midian (im SO Edoms), dann über Pharan (heute wādi firān auf der westlichen Sinai-Halbinsel) mit wegekundigen Führern nach Ägypten. Der Pharao schenkt dem fremden Fürstensohn ein Haus mit einem Grundstück und schickt ihm die Mahlzeiten von der königlichen Tafel (vgl. Sinuhe bei Greßmann: Texte I 217). Schließlich gibt er ihm sogar die Schwester seiner Frau Thachpenes zur Ehe. Der Pharao mag ein Vorgänger Schoschenks gewesen sein; leider wird er so wenig mit Namen genannt wie das Weib Hadads, und Thachpenes ist sonst unbekannt. Aus der Ehe entsproß ein Sohn, namens Genubath. An diesem gewinnt die Königin Wohlgefallen und läßt ihn am Hofe aufziehen. Nach dem Tode des gefährlichen Feldherrn Joab kehrt Hadad in die Heimat zurück; Weib und Kind bleiben als Pfand seiner Treue in Ägypten. Die jüngere Quelle hat ähnlich erzählt; nur war sie kürzer und ersetzte Joab durch David, was den wirklichen Verhältnissen weniger entspricht. Da Salomo den Zugang zum Roten Meere und die Handelsstraße durch Edom behauptete, so dürfte die Empörung Hadads nicht von Erfolg gekrönt worden sein. –

Der Aramäer Reson, ursprünglich ein Vasall des Königs von Zoba (beim Hermon s. o. S. 153), war wie David und Andere (s. o. S. 102) Bandenführer geworden. Mit Hilfe seiner Anhänger eroberte er Damaskus und gründete dort ein selbständiges Reich. Erst in der Zeit nach Salomo wurden die Kämpfe mit Damaskus schwerer. –

Der Ephraimit Jerobeam stammte aus dem unbekannten Zereda, das bei Bethel oder Bethsan gelegen haben wird. Als Sohn eines vermögenden Grundbesitzers, der früh gestorben war, hatte er schon in jungen Jahren Selbständigkeit erlangt und durch seine Tatkraft die Augen des Königs auf sich gelenkt, sodaß ihn dieser zum Oberaufseher über die gesamten Fronknechte „Josephs" (d. h. Ephraims und Manasses) gemacht hatte. Eines Tages erregte er den besonderen Zorn Salomos, der ihm seitdem nach dem Leben trachtete und ihn zur Flucht nach Ägypten zwang. Ob Jerobeam einen Aufruhr seiner Landsleute entfachte oder ob er allein ihrer Unzufriedenheit mit den drückenden Lasten des jerusalemischen Königtums Worte lieh und die Hand gegen den König erhob, erfahren wir nicht. Im gegenwärtigen Text ist das politische Motiv durch ein religiöses verdrängt, und als der eigentliche Anstifter, der hinter Jerobeam steht, erscheint der Prophet Ahia aus Silo. Er weissagt Jerobeam durch eine sprechende Handlung (s. o. S. 60), durch das Zerreißen eines neuen (s. o. S. 134) Kleides, daß Jahve dem Nachfolger Salomos elf Stämme entreißen werde; nur ein einziger werde ihm bleiben (vgl. 12,20), damit David allezeit „eine Leuchte", d. h. einen Sohn und Nachfolger, behalte. (Jeder Menschenseele entspricht eine Leuchte, die vor Jahve brennt, solange der Betreffende lebt, oder ein Stern, der mit der Geburt aufflammt und mit dem Tode verlischt). So heiligt der Prophet die neue Dynastie durch ein Gotteswort und drückt ihr damit das Siegel der göttlichen Erwählung auf. Diese Darstellung ist deuteronomistisch (V. 29–39) und widerspricht den geschichtlichen Tatsachen (V. 26–28. 40). Der stark abweichende Text der griechischen Übersetzung ist wertlos (vgl. Ed. Meyer: Israeliten S. 363 ff.).

Die älteste Gesetzgebung Israels.

Bundesbuch und Zehngebote.

Als älteste mittelbare Quelle für die Gesetze, die in Israel Gültigkeit hatten, kommen vor allem die Erzählungen in I. Mose, die einen reichen Stoff liefern, und daneben die der anderen, weniger ergiebigen Geschichts-Bücher in Betracht. Die älteste Sammlung von Gesetzes-Vorschriften, die im Alten Testament überliefert ist, pflegt man unter dem Namen Bundesbuch zusammenzufassen (II. Mos. 20,22–23,33). Der Grundstock, der später mannigfach überarbeitet, erweitert und verkürzt wurde, ist vermutlich in der Zeit Salomos zusammengestellt worden, wie sich mangels anderer Beweise nur durch einen Analogieschluß zeigen läßt. Bei der Einfachheit der Verhältnisse in vorgeschichtlicher Zeit kennt man allein das mündlich fortgepflanzte Gewohnheitsrecht. Der Zwang der Aufzeichnung erwacht erst sehr viel später, wenn die Rechtsfindung durch gesteigerte Kultur erschwert wird oder wenn die Bedürfnisse des Staates eine einheitliche Regelung der örtlichen Rechtsunterschiede erheischen. Wie in Babylonien mit Hammurapi, so mag in Israel etwa mit dem Beginn der Königszeit die Niederschrift der Gesetzes-Bestimmungen begonnen haben. Der Ursprung des Volksrechtes selbst muß demnach in älterer, vorköniglicher Zeit gesucht werden, und der Tatbestand erhärtet diese Behauptung. Denn im Bundesbuche fehlt noch der Ausdruck „König" (vgl. 22,27), und von der königlichen Gewalt ist noch nichts zu spüren. Auch das Pferd, das in der Zeit Salomos den Esel verdrängte, wird noch nicht erwähnt. Doch mag die Rechtssammlung des Bundesbuches aus Nordisrael stammen. Trotz ihres hohen Alters kann sie indessen nicht bis in die Wüstenzeit zurückreichen, da in ihr bereits überall Ackerbau und Städte-Kultur vorausgesetzt werden. Die Zurückführung der Gesetze auf Mose wurzelt in der Überzeugung, daß er, der gewiß den entscheidenden Anstoß zur Bildung des israelitischen Rechtes gegeben hat, mit seinem Gewicht auch für den späteren Fortschritt verantwortlich sei. Aber Mose ist nur der geistige Urheber dessen, was nach der Einwanderung in Kanaan von seinen Nachfolgern geschaffen worden ist.

Das israelitische Ackerbau-Recht ist nur zum Teil aus dem Hirten-Recht der mosaischen Zeit hervorgewachsen. Als ein Zweites kam von außen das kanaanitische Recht hinzu, das Israel in Palästina kennen lernte und von dem es manche Einzelheiten entlehnte. Durch diesen Kanal sind auch babylonische Rechtsanschauungen, die damals den Kanaanitern geläufig waren, ins Alte Testament gedrungen, wie aus einem Vergleich der Gesetzes-Bestimmungen in der Genesis und dem Bundesbuche mit dem sogenannten „Kodex" Hammurapi erhellt. Der Dioritblock, in den er eingemeißelt ist, war ursprünglich im Tempel Marduks zu Babylon errichtet, dann aber von elamitischen Herrschern nach Susa in Südpersien verschleppt worden. Dort wurde er im Winter 1901/2 bei den Ausgrabungen der Franzosen wieder entdeckt und hat uns neue Aufschlüsse über die Geschichte des Rechtes im vorderen Orient verschafft. Zusammengefaßt wurde dies Gesetzbuch von Hammurapi, dem ersten König über ganz Babylonien, um 2100 v. Chr. Da die Babylonier im dritten vorchristlichen Jahrtausend den Westen Vorderasiens politisch und kulturell beherrschten, so ist es wohl begreiflich, daß ihr Recht bis nach Palästina hin Gültigkeit oder Einfluß hatte. Die sachliche, teilweise wörtliche Berührung, ja die auffällige Übereinstimmung in der Reihenfolge einzelner Vorschriften des Bundesbuches (vgl. besonders 21,28 ff.) legt die Vermutung nahe, daß nicht nur die allgemeinen Rechtsauffassungen der Babylonier, sondern der Wortlaut des Kodex Hammurapi selbst oder eines späteren babylonischen Gesetzbuches in Kanaan bekannt waren. In den folgenden Anmerkungen sind die betreffenden Abschnitte des Kod. Ham., um dem Leser einen Vergleich zu ermöglichen, angeführt worden nach der Übersetzung Ungnads bei Greßmann: Texte I 140 ff. Eine andere gute und billige Übersetzung stammt von Winckler: Der alte Orient IV, 4. Zum Bundesbuch vgl. Max Weber im Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 44. 1917, S. 117 ff.

Das Bundesbuch. II. Mos. 20,22–23,33.

I. Heiliges Recht. 20 [22]Da sprach Jahve zu Mose: „So sollst du zu den Israeliten sagen: Ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel aus zu euch geredet habe. [23]Darum sollt ihr ᶜeuchᵉ keine silbernen und goldenen Götzen machen neben mir ᶜ ᵉ. – [24]Einen Altar aus Erde sollst du mir machen, und auf ihm deine Brandopfer und Heilsopfer[a], deine Schafe und Rinder darbringen. An ᶜjederᵉ Stätte, wo ᶜduᵉ meinen Namen anrufst, will ich zu dir kommen und dich segnen. [25]Wenn du mir aber einen Altar aus Steinen errichten willst, so sollst du ihn nicht aus behauenen Quadern bauen; denn sobald du dein Eisen über sie geschwungen hast, sind sie entweiht. [26]Auch sollst du nicht auf Stufen zu meinem Altar emporsteigen, damit nicht deine Scham vor ihm entblößt werde.

II. Bürgerliches Recht. 21 [1]Und dies sind die Rechtssatzungen, die du ihnen vorlegen sollst: [2]Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, soll er dir sechs Jahre dienen, aber im siebenten Jahre soll er unentgeltlich freigelassen werden[b]. [3]Ist er ledig gekommen, so soll er auch ledig wieder gehen; war er aber verheiratet, so soll auch sein Weib mit ihm entlassen werden. [4]Hat ihm dagegen sein Herr ein Weib gegeben, so soll die Frau, wenn sie ihm Söhne oder Töchter geboren hat, mit ihren Kindern ihrem Herren gehören: er soll allein frei ausgehen. [5]Erklärt aber der Sklave: „Ich habe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder lieb, ich will nicht freigelassen werden", [6]so soll ihn sein Herr vor Gott führen, so soll er ihn an die Tür oder an den Türpfosten führen[c]: da soll ihm sein Herr das Ohr mit einem Pfriemen durchbohren; er ist dann zeitlebens ein Sklave. – [7]Wenn Jemand seine Tochter als Sklavin verkauft, so soll sie nicht wie die Sklaven frei werden. [8]Wenn sie ihrem Herrn mißfällt, der sie ᶜfür sichᵉ bestimmt hatte, so darf er sie loskaufen lassen; aber er darf sie nicht an fremde Leute verkaufen, wenn er ihr sein Wort nicht hält[d]. [9]Wenn er sie (zur Frau) für seinen Sohn bestimmt, so soll er sie nach dem Töchterrecht behandeln. [10]Wenn er sich noch eine andere (Sklavin) nimmt, so darf er sie (die erste) in Fleischnahrung, Kleidung und Beiwohnung nicht verkürzen. [11]Wenn er ihr diese drei Dinge nicht leistet, ist sie umsonst, unentgeltlich frei.

---

a Heilsopfer = Schlachtopfer.

b Kod. Ham. § 117: „Gesetzt, gegen Jemanden ist eine Schuldverbindlichkeit fällig geworden, und er hat deshalb seine Ehefrau, seinen Sohn oder seine Tochter für Geld fortgegeben oder zu Schulddienst dahingegeben, so sollen sie (nur) drei Jahre im Hause ihres Käufers oder ihres Schuldherrn dienstbar sein; im vierten Jahre soll ihre Freilassung vollzogen werden."

c Hier stehen zwei Bestimmungen nebeneinander, die einem ganz verschiedenen Kulturkreise angehören; vgl. Erklärung.

d Die Bedingung, unter der die Tochter von ihrem Vater verkauft wird, ist demnach, daß der Käufer ihr beiwohnt. Die hier angeführten Gesetze beziehen sich auf den Fall, daß diese Bedingung nicht erfüllt wird, und schützen die Sklavin: Wenn sie verkauft wird, so darf sie nur ihrer Sippe zum Kauf angeboten werden. Wenn sie vom Käufer, der ihrer überdrüssig ist, dem Sohne zur Frau gegeben wird, muß er sie wie eine Tochter ausstatten.

[12]Wer einen Anderen totschlägt, soll mit dem Tode bestraft werden. [13]Wenn er es nicht vorsätzlich getan hat, sondern (wenn) die Gottheit es so durch ihn gefügt hat, dann will ich ‹›[e] eine Stätte bestimmen, wohin er fliehen kann. [14]Wenn aber Jemand frevelt und seinen Nächsten[f] hinterlistig ermordet, so sollst du ihn von meinem Altar wegholen, damit er getötet werde. – [15]Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, soll mit dem Tode bestraft werden[g]. [17]Wer seinen Vater oder seine Mutter verflucht, soll mit dem Tode bestraft werden. – [16]Wer einen Menschen[h] raubt, sei es, daß er ihn verkauft hat oder daß er noch in seinem Besitz gefunden wird, soll mit dem Tode bestraft werden.

[18]Wenn Männer in Streit geraten und einer den Andern mit einem Stein oder mit der Faust verletzt, sodaß er zwar nicht stirbt, aber bettlägerig wird, [19]so soll, falls er wieder aufkommt und auf seinen Stock gestützt draußen umhergehen kann, der Schläger straflos bleiben; nur seinen Verdienst-Ausfall soll er ihm vergüten und die Arztkosten ersetzen[i]. [23]Wenn aber ein dauernder Schaden entsteht, dann ‹gilt›: Leben um Leben, [24]Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, [25]Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Strieme um Strieme[k]. [22]Wenn die sich streitenden Männer ein schwangeres Weib stoßen, sodaß eine Fehlgeburt eintritt, aber kein dauernder Schaden entsteht, so soll es mit Geld gebüßt werden; die Summe, die der Ehemann auferlegt, soll er ‹für die Fehlgeburt› zahlen[l]. [20]Wenn Jemand seinen Sklaven oder seine Sklavin so mit dem Stocke züchtigt, daß sie ihm unter der Hand sterben, so soll er bestraft werden. [21]Tritt aber der Tod erst nach ein oder zwei Tagen ein, so soll er straflos sein; denn es ist sein Geld (das er durch den Tod des Sklaven verliert). [26]Wenn Jemand seinem Sklaven oder seiner Sklavin ins Auge schlägt, sodaß es verloren geht, so soll er

---

e Als Asyl gilt nach V. 14 der Altar. Wie das „ich" lehrt, ist die Satzung nicht in ihrer ursprünglichen Form erhalten. Auch Kod. Ham. macht § 206 ff. einen Unterschied zwischen Mord und Totschlag und regelt danach die Höhe der Strafen. Wenn es sich um unvorsätzliche Tötung handelt, muß der Betreffende schwören: „Wissentlich habe ich ihn nicht geschlagen."

f Der „Nächste" ist immer der Volksgenosse. Der Mord des Fremden wird vom Recht nicht geahndet, gilt aber schon im ältesten Israel als ein Unrecht vor Gott, dessen Bestrafung ihm überlassen bleibt.

g Kod. Ham. § 195: „Gesetzt, ein Kind hat seinen Vater geschlagen, so wird man ihm die Hand abschneiden." Von der Mutter ist nicht die Rede, doch war die Strafe vermutlich ebenso oder fast ebenso hart, wie sumerische Beispiele lehren.

h Auch hier ist der Volksgenosse gemeint; vgl. V. Mos. 24,7.

i Kod. Ham. § 206: „Gesetzt, Jemand hat einen Anderen bei einer Schlägerei geschlagen und ihm dabei eine Verletzung zugefügt, so soll der Betreffende schwören: »Wissentlich habe ich ihn nicht geschlagen«; auch soll er den Arzt begleichen".

k Kod. Ham. § 196: „Gesetzt, Jemand hat einem Angehörigen des Patrizierstandes ein Auge zerstört, so wird man ihm ein Auge zerstören." 197: „Gesetzt, er hat Jemandem einen Knochen zerbrochen, so wird man ihm einen Knochen brechen." 200: „Gesetzt, Jemand hat einer ihm gleichstehenden Person Zähne ausgeschlagen, so wird man ihm Zähne ausschlagen."

l Kod. Ham. § 209: „Gesetzt, Jemand hat eine Angehörige des Patrizierstandes geschlagen und sie dadurch veranlaßt, ihre Leibesfrucht (frühzeitig) von sich zu geben, so soll er 10 Sekel Silber für ihre Leibesfrucht darwägen."

sie (zur Entschädigung) für das Auge freilassen. [27]Und wenn er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn ausschlägt, so soll er sie (zur Entschädigung) für den Zahn freilassen[m].

[28]Wenn ein Rind einen Mann oder eine Frau zu Tode stößt, so wird das Rind gesteinigt; sein Fleisch darf nicht gegessen werden. Der Besitzer aber ist frei. [29]Wenn indessen das Rind schon längst stößig war, sein Besitzer aber gewarnt worden war und es (trotzdem) nicht gehütet hatte, so soll das Rind, falls es einen Mann oder eine Frau tötet, gesteinigt und sein Besitzer mit dem Tode bestraft werden. [30]Wird ein Sühnegeld auferlegt, soll er als Lösegeld für sein Leben so viel zahlen, als ihm auferlegt wird. [31]Wenn ein Knabe oder ein Mädchen gestoßen wird, so soll nach demselben Recht verfahren werden. [32]Wenn das Rind einen Sklaven oder eine Sklavin stößt, sollen ihrem Herren 30 Sekel Silber gezahlt werden, das Rind aber soll gesteinigt werden[n].

[33]Wenn Jemand eine Zisterne offen läßt oder wenn Jemand eine Zisterne gräbt und sie nicht zudeckt, und es fällt ein Rind oder ein Esel hinein, [34]so soll der Besitzer der Zisterne Ersatz leisten: Geld soll er dem Besitzer (des Tieres) erstatten[o], das tote Tier darf er behalten. – [35]Wenn Jemandes Rind das Rind eines Anderen zu Tode stößt, so sollen sie das lebendige Rind verkaufen und sich in den Erlös teilen; auch das tote sollen sie unter sich teilen. [36]Wenn es bekannt war, daß das Rind schon längst stößig war, und (wenn) sein Besitzer es (trotzdem) nicht gehütet hat, so soll er Ersatz leisten: Rind für Rind, das tote aber soll ihm gehören. – [37]Wenn Jemand ein Rind oder ein Schaf stiehlt, es schlachtet oder verkauft, so soll er für das eine Rind fünf Rinder und für das eine Schaf vier Schafe erstatten. 22[3]Wenn das Gestohlene, es sei Rind, Esel oder Schaf, noch lebend bei ihm gefunden wird, so soll er (nur) doppelten Ersatz leisten. [2b]Ersatz soll er auf jeden Fall leisten; wenn er nichts hat, so soll er zur Deckung des Gestohlenen verkauft werden[p]. [1]Wenn ein Dieb beim (nächtlichen) Einbruch ertappt und totgeschlagen wird, so entsteht keine Blutschuld daraus. [2a]Ist aber die Sonne schon aufgegangen, so entsteht Blutschuld daraus. – [4]Wenn

---

m Kod. Ham. § 199: „Gesetzt, er hat Jemandes Sklaven ein Auge zerstört oder Jemandes Sklaven einen Knochen gebrochen, so soll er die Hälfte seines Wertes darwägen." Hier wird nicht der eigene Sklave, sondern nur der Herr eines Anderen geschützt.

n Kod. Ham. § 250: „Gesetzt, ein Rind hat, während es die Straße entlang ging, Jemanden so gestoßen, daß es seinen Tod veranlaßt hat, so entstehen daraus keinerlei rechtliche Ansprüche." § 251: „Gesetzt, Jemandes Rind ist stößig und hat ihm (dem Eigentümer) seinen Fehler, daß es nämlich stößig ist, bereits gezeigt, er hat jedoch ihm die Hörner nicht gestutzt und sein Rind nicht fest angebunden, und dann hat das betreffende Rind einen Angehörigen des Patrizierstandes so gestoßen, daß es seinen Tod veranlaßt hat, so soll er 1/3 Mine Silber geben." § 252: „Gesetzt es war Jemandes Sklave, so soll er 1/3 Mine Silber geben." 30 Sekel = 1/2 Mine!

o Wohl spätere Überarbeitung. Ursprünglich Begleichung nach V. 36.

p Kod. Ham. § 8: „Gesetzt, jemand hat entweder ein Rind oder ein Schaf oder einen Esel oder ein Schwein oder auch ein Schiff gestohlen, so wird er es, gesetzt es gehört einem Gotte oder dem Hofe, 30-fach wiedergeben, gesetzt es gehört einem Ministerialen, so wird er es 10-fach ersetzen; gesetzt der Dieb hat nichts zu geben, so wird er getötet."

Jemand ein ‚Feuer' im Feld oder im Weinberg ‚anzündet' und läßt ‚den Brand' sich ausbreiten, sodaß er etwas vom Felde des Nachbarn ‚niederbrennt', so soll er mit dem besten Ertrag seines Feldes oder seines Weinberges Ersatz leisten. [5]Wenn aber Feuer ausbricht und Dorngestrüpp ergreift, und es wird (dann) ein Getreidehaufen, die Saat oder das Feld verzehrt, so soll der Brandstifter das Verbrannte ersetzen.

[6]Wenn Jemand einem Andern Geld oder Kostbarkeiten zum Aufbewahren übergibt und es wird aus dem Hause des Betreffenden gestohlen, so soll der Dieb, wenn er ausfindig gemacht wird, doppelten Ersatz leisten. [7]Wenn aber der Dieb nicht ausfindig gemacht wird, so soll der Besitzer des Hauses vor Gott treten ‚und schwören', daß er sich an dem Eigentum des Anderen nicht vergriffen hat. [8]Wo es sich um Veruntreuung handelt eines Rindes, Esels, Schafes, Mantels oder irgend einer anderen verlorenen Sache, von der jemand behauptet, daß sie ihm gehöre, da soll die Angelegenheit beider vor Gott gebracht werden. Wen Gott ‚für schuldig erklärt', der soll dem Anderen doppelten Ersatz leisten[q]. [9]Wenn Jemand einem Anderen einen Esel, ein Rind, ein Schaf oder irgend ein anderes Tier anvertraut und dieses stirbt oder bricht ein Glied [c], ohne daß ein Augenzeuge da ist, [10]so soll zwischen beiden ein Eid Jahves (d. h. ein Reinigungseid) entscheiden, ob der Betreffende sich nicht am Eigentum des Anderen vergriffen hat; der Eigentümer soll (das Tier) nehmen, der (Andere) aber braucht nichts zu ersetzen[r]. [11]Ist es ihm aber gestohlen worden, so soll er dem Eigentümer Ersatz leisten[s]. [12]Ist es zerrissen worden und er ‚bringt das Fell' des Zerrissenen, so braucht er nichts zu ersetzen. – [13]Wenn aber Jemand (ein Tier) von einem Anderen entleiht und es bricht ein Glied oder kommt um, so muß er Ersatz leisten, wenn der Eigentümer nicht dabei war. [14]War indessen der Eigentümer dabei, so braucht er es nicht zu ersetzen; wenn es

---

q Kod. Ham. § 125: „Gesetzt, jemand hat etwas ihm Gehöriges zur Aufbewahrung übergeben, und dann ist es dort . . . . abhanden gekommen, so soll der Eigentümer des Hauses, wenn er es durch seine Unachtsamkeit . . . . abhanden kommen ließ, im vollen Betrage dem Eigentümer der Habe ersetzen; der Eigentümer des Hauses darf das, was ihm abhanden gekommen ist, durch Nachforschung ermitteln und dann von dem betreffenden Diebe nehmen." 126: „Gesetzt, jemandem ist irgend etwas ihm Gehöriges nicht abhanden gekommen, und er hat dennoch erklärt: »Etwas mir Gehöriges ist abhanden gekommen« . . . . so soll er . . . . seinen (angeblichen) Verlust vor einem Gotte genau angeben; dann soll er das Betreffende, was er reklamiert hatte, doppelt zu seinem Schaden geben." 124: „Gesetzt, jemand hat einem Anderen . . . . etwas Beliebiges zur Aufbewahrung übergeben, ... so soll er den Betreffenden überführen; dann soll dieser das, was er abgestritten hat, doppelt geben." Nach dem Bundesbuch wie nach dem Kod. Ham. muß also der Betrüger, es sei der Deponent oder der Depositar, dem Anderen das Doppelte als Schadenersatz zahlen. Das Bundesbuch hat in einen Satz zusammengezogen, was Kod. Ham. in § 126 und 124 ausführt.

r Kod. Ham. § 266: „Gesetzt, in einer Viehhürde ist ein Unglück eingetreten oder ein Löwe hat gemordet, so soll der Hirt vor einem Gotte einen Reinigungseid leisten; dann soll den in der Hürde entstandenen Schaden der Eigentümer der Hürde ihm abnehmen."

s Kod. Ham. § 267: „Gesetzt, ein Hirt ist unachtsam gewesen, ... so soll der Hirt den Schaden . . . . in vollem Maße dem Eigentümer der Tiere ersetzen."

ein gemietetes (Tier) war, so erhält er den vollen Mietpreis[t]. – [15]Wenn Jemand eine Jungfrau verführt, die nicht verlobt war, und ihr beiwohnt, so soll er sie durch Darwägen der Kaufsumme als sein Weib erwerben. [16]Weigert sich aber ihr Vater, sie ihm zu geben, so soll er (doch) das für eine Jungfrau übliche Kaufgeld abwägen[u].

III. Heiliges Recht. 22[17]Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen. – [18]Jeder, der einem Tier beiwohnt, soll mit dem Tode bestraft werden. – Wer ‘anderen’ Göttern opfert, soll dem Bann verfallen. ‘’ – [20]Einen Fremdling sollst du nicht übervorteilen und nicht bedrücken, denn ihr wart selbst Fremdlinge im Lande Ägypten. [21]Eine Witwe oder Waise sollt ihr nicht bedrücken. [22]Wenn ‘ihr’ ‘sie’ bedrückt und ‘sie’ schreien zu mir, so würde ich gewiß ‘ihr’ Schreien hören. [23]Mein Zorn würde entbrennen, und ich würde euch mit dem Schwerte töten, sodaß eure Weiber zu Witwen und eure Kinder zu Waisen würden[v]. – [24]Wenn du Geld leihst ‘’ dem Armen neben dir, so sei ihm nicht wie ein Wucherer. ‘’[w] – [25]Wenn du überhaupt den Mantel deines Nächsten als Pfand nimmst, so sollst du ihn bis Sonnenuntergang ihm zurückgeben[x]. [26]Denn er ist die Decke ‘für seine Glieder’, die Hülle für seine Blöße. Worin sollte er schlafen? Würde er zu mir schreien, so würde ich ihn erhören; denn ich bin gnädig. – [27]Gott sollst du nicht lästern und den (Stadt-)Fürsten in deinem Volk nicht verfluchen. – [28]Den Überfluß (deiner Tenne) und den Thränensaft (deiner Kelter) sollst du nicht zurückhalten. Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir darbringen. [29]Ebenso sollst du es halten mit deinem Rind und deinem Schaf: sieben Tage soll es bei seiner Mutter bleiben, und am achten Tage sollst du es mir darbringen. [30]Reine Leute sollt ihr mir sein und ‘Fleisch von Zerrissenem’ nicht essen; den Hunden sollt ihr es vorwerfen[y]. – 23[1]Du sollst keine falsche Ohrenzeugenschaft übernehmen. Du sollst dem Frevler nicht die Hand bieten, ein Zeuge zu sein, der (die Wahrheit) vergewaltigt. [2]Du sollst nicht den Großen folgen ‘’ und sollst nicht ‘gegen die Großen’ aussagen, ‘um das Recht zu beugen’. [3]Den Geringen sollst du in seinem Prozeß nicht begünstigen, [6]das Recht deines Armen sollst du in seinem Prozeß nicht beugen. [4z]Wenn du das Rind oder den Esel deines Feindes ver-

t Der Eigentümer zahlt also dem gedungenen Hirten seinen Tagelohn nicht aus, wenn das Tier umkommt. Andere verstehen anders. Der Kod. Ham. unterscheidet bei gemieteten Tieren, ob eine Nachlässigkeit des Mieters vorliegt oder nicht. § 244: „Gesetzt, jemand hat ein Rind (oder) einen Esel gemietet, und dann hat auf dem Felde ein Löwe (das Tier) getötet, so ist dies Sache seines Eigentümers.“ Dasselbe gilt, wenn das Tier ohne Schuld des Mieters stirbt (§ 249). Genaue Bestimmungen regeln die Strafen, die den fahrlässigen Mieter treffen (§ 245–248).

u Noch heute ist es im Orient üblich, bei der Verlobung dem Vater der Braut eine „Kaufsumme“ zu zahlen, die in verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und in verschiedenen Ständen wechselt.

v V. 20–23 sind wohl überarbeitet.

w Spätere Zusätze machen es noch klarer, daß der Israelit nur bei seinem „Volksgenossen“ keinen Wucher treiben d. h. überhaupt keinen Zins nehmen darf.

x Kod. Ham. § 241 verbietet, ein Rind zu pfänden: „Gesetzt, jemand hat ein Rind als Pfand fortgeführt, so soll er 1/3 Mine Silber darwägen.“

y V. 30 und 23,9b sind Zusätze, wie die Anrede im Plural beweist.

z V. 4. 5 unterbrechen den Zusammenhang, sind also wohl umzustellen.

laufen triffst, sollst du sie ihm zurückbringen. [5]Wenn du den Esel deines Widersachers unter seiner Last zusammenbrechen siehst, sollst du aufhören, dich ihm (deinem Feinde) zu entziehen; du sollst (dem Esel) gemeinsam mit ihm 'helfen'. [7]Von jeder Lügenrede halte dich fern. Den Unschuldigen, der im Recht ist, hilf nicht umbringen, 'und verschaffe nicht Recht' dem, der im Unrecht ist. [8]Eine Bestechung nimm nicht an; denn die Bestechung macht die Sehenden blind und verdreht die gerechte Sache. [9]Den Fremdling sollst du (im Prozeß) nicht bedrücken, ihr wißt ja, wie es dem Fremdling zu Mut ist, da ihr selbst Fremdlinge waret im Lande Ägypten[y]. – [10]Sechs Jahre sollst du dein Land besäen und seinen Ertrag ernten; [11]im siebenten Jahre aber sollst du es brach liegen lassen und unbebaut, damit deine armen Volksgenossen es essen können; den Rest mögen die wilden Tiere fressen. Ebenso sollst du mit deinem Weinberg und deinem Ölgarten verfahren. – [12]Sechs Tage sollst du deine Arbeit verrichten, aber am siebenten Tage sollst du feiern, damit dein Rind und dein Esel ruhe und der Sohn deiner Magd und der Fremdling aufatme.

Überleitung. V. 13–19 enthalten Vorschriften, die sachlich und zum Teil wörtlich mit 34,14ff., den „kultischen Zwölfgeboten", übereinstimmen und hier vielleicht erst später hinzugefügt worden sind. V. 20–33 verheißen zum Schluß für den Fall des Gehorsams Jahves Hülfe bei der Eroberung Kanaans.

1. **Das bürgerliche Recht** (jus) 21,1—22,16. Während sich der Kodex Hammurapi ausschließlich mit dem bürgerlichen Recht beschäftigt, ist in das Bundesbuch außerdem das heilige Recht mit aufgenommen worden. Doch sind auch in ihm beide Teile, obwohl sie durch einen ungeschickten Bearbeiter zu einer losen Einheit zusammengefügt worden sind, durch die Abweichung in Form und Inhalt leicht von einander zu trennen, ein Zeichen dafür, daß sie einen verschiedenen Ursprung haben.

Das bürgerliche Gesetzbuch umfaßt Bestimmungen des Privatrechtes und des Strafrechtes, wenn man moderne Begriffe anwenden darf. Die Form ist im Babylonischen wie im Hebräischen die des Bedingungssatzes: Auf die Worte „wenn jemand" oder „gesetzt, jemand" folgt im Vordersatz die Umschreibung eines bestimmten Straffalles, für den im Nachsatz das Urteil angeführt wird. Diese Ausdrucksweise ist durch die Natur der Sache gegeben und darf nicht als Abhängigkeit gewertet werden, da sie uns ebenso in den römischen zwölf Tafeln, in den Volksrechten der Germanen und in den heutigen Strafgesetzbüchern begegnet. Abstrakte Prinzipien, die für die moderne Gesetzgebung bezeichnend sind, sucht man umsonst, weil es sich um Gewohnheitsrecht handelt: die Gesetze werden in erster Linie nicht deshalb veröffentlicht (oder gar deshalb geschaffen), damit sie auf die künftige Rechtsprechung Einfluß gewinnen, sondern deshalb, weil sie in der gegenwärtigen Rechtsprechung bereits Einfluß erlangt haben. Erst in zweiter Linie werden die gewöhnlichen Fälle aus der Rechtspraxis herausgegriffen, um dem Richter eine ungefähre Anweisung für das Strafmaß und einen Rat für sein Urteil zu liefern. Seinem freien Ermessen bleibt ein großer Spielraum, da die Schulbeispiele die bunte Mannigfaltigkeit des Lebens nicht erschöpfen können, und da auch im Einzelnen genauere Vorschriften fehlen (21,20). Ferner läßt die Anordnung der Bestimmungen ein logisches System vermissen, wenngleich gewisse innere Zusammenhänge nicht verkannt werden können: Im Bundesbuch werden zunächst diejenigen „Rechtssatzungen" aufgezählt, die sich mit dem Schutz des Lebens (21,2–32), dann diejenigen, die sich mit dem Schutz des Eigentums (21,33—22,16) befassen.

Das bürgerliche Recht im alten Israel war Laienrecht. Berufliche Richter gab es ebenso wenig wie Henker und Polizisten, Staatsanwälte und Gefängniswärter.

[y] V. 30 und 23,9b sind Zusätze, wie die Anrede im Plural beweist.

Wenn die Parteien übereinkamen, konnte jeder als Schiedsrichter angerufen werden. Gewöhnlich walteten die Ältesten dieses Amtes, ursprünglich wohl (wie in Griechenland) Leute, die über sechzig Jahre alt waren, dann in übertragenem Sinne angesehene Männer, vor allem die adligen Großgrundbesitzer („die Großen" 23,2) und später die königlichen „Obersten" (s. o. S. 89). Die Häupter der Familien, Sippen, Stämme (oder später der Gehöfte, Dörfer, Städte) hatte schon Mose im Anschluß an midianitische Einrichtungen als Richter eingesetzt (II. Mos. 18,13 ff.). Die Gerichtsverhandlungen, die meist in den großen Innenräumen der Stadttore, früher vielleicht unter heiligen Bäumen stattfanden (Richt. 4,5), waren mündlich und öffentlich, einfach und formlos. Um jemanden zu überführen, waren mindestens zwei Zeugen erforderlich (V. Mos. 17,6). Die Folter wurde nicht angewandt. Für die Vollstreckung des Urteils zu sorgen, war Sache der obsiegenden Partei. Das Ideal der Demokratie war Wirklichkeit. Aber wie diese Wirklichkeit aussah, lehren die Mahnungen 23,2–9. Wer Recht bekommen wollte, für den war es vor allem wünschenswert, mit einer möglichst großen Schar von Freunden oder Familienangehörigen vor Gericht zu erscheinen und dadurch dem Gegner wie dem Richter gebührende Achtung einzuflößen (man lese das Lob des Mannes, der zahlreiche erwachsene Söhne hat, in Ps. 127,3–5!), auch mit dem Gelde nicht zu sparen. Denn Macht und Reichtum gehen überall vor Recht. Die Strafen, die verhängt wurden, waren meist Leibes- oder Vermögensstrafen. Gefängnis oder Zuchthaus gab es noch nicht. Die Babylonier wie die Hebräer übten in gleicher Weise das barbarische „Recht der Wiedervergeltung" (jus talionis): Auge um Auge, Zahn um Zahn, Knochen um Knochen; dieser Grundsatz gilt aber nicht für alle Verbrechen, sondern nur für Körperverletzungen bei Raufereien (21,22 ff.). Die „spiegelnden Strafen", die z. B. bei Schimpfworten das Ausreißen der Zunge, bei Ungehorsam das Abschneiden des Ohres vorschreiben, sind im Kodex Hammurapi öfter, im Bundesbuche dagegen gar nicht erwähnt, das einzige Beispiel im Alten Testamente ist V. Mos. 25,11 f.

Das Orakel, das in der ägyptischen Rechtsprechung der Spätzeit (vgl. Erman: Äg. Rel.[2] S. 186 ff.) eine große Rolle gespielt hat, tritt im Babylonischen wie im Hebräischen fast ganz zurück. Nur in Zweifelsfällen nimmt man seine Zuflucht zu ihm, so, wenn eine Frau des Ehebruchs bezichtigt wird (IV. Mos. 5,15 ff.). Aber auch wenn im Geschäftsleben einer dem Anderen Untreue vorwirft und Aussage gegen Aussage steht, wird der Streit im Heiligtum durch einen Reinigungseid entschieden (22,7–10; Kod. Ham. § 103. 106 f. 120. 126). Die Abhängigkeit des Bundesbuches vom babylonischen Recht läßt sich hier besonders deutlich erkennen, denn beide brauchen für diesen Rechtsfall dieselbe Formel: eine Sache „vor Gott" bringen. Diese Übereinstimmung ist auffällig, da man sich ebenso gut anders hätte ausdrücken können. Sehr merkwürdig ist, daß 21,6 zwei Ausdrücke neben einander stehen, von denen der eine babylonisch sein könnte: „vor Gott führen", während der andere im besonderen Sinne als israelitisch gelten darf: „vor den Türpfosten führen" (vgl. V. Mos. 15,17). Die Hauptsache ist, daß das Blut des Hausklaven, dem das Ohr durchbohrt wird, über den Pfosten rinnt. Noch heute werden am Sinai den Opfertieren die Ohren abgeschnitten; mit dem aus der Wunde strömenden Blut werden die Pfosten bestrichen (Palmer: Wüstenwanderung S. 204), ähnlich wie beim israelitischen Pascha. Schwelle und Pfosten sind ja der Sitz der bösen Geister, deren Blutgier gestillt werden muß, damit sie dem Hause und seinen Bewohnern gnädig seien (s. o. S. 19 f.). So wird der Sklave in die Gemeinschaft des Hauses und des Hausgottes aufgenommen.

Abhängkeit vom babylonischen Recht zeigt sich auch in der Geldwirtschaft, die schon stark entwickelt ist neben der Naturalwirtschaft: Wie Vieh anvertraut wird (22,9), so auch Geld (22,7); wie Vieh geliehen wird (22,13), so auch Geld (22,24); wie man Buße zahlt in Vieh (21,36 f.) oder in Korn (22,4), so auch in Geld (21,22. 30 ff. 34; 22,15 f.). Das Geld wurde gewogen (22,15 f.), auch der Sekel (21,32); geprägte Münzen lernte man erst in der persischen Zeit kennen. Grundsätzliche Unterschiede vom babylonischen Recht sind nirgends ersichtlich, wenn es auch überall den israelitischen Bedürfnissen angepaßt worden ist. Die sachlichen Abweichungen des Bundesbuches vom Kodex Hammurapi beruhen einzig und allein auf der Verschiedenheit der Kulturstufen. Von

einer sozialen Gliederung der Stände, von Verordnungen für Städte, Handwerker, Kaufleute, Schiffahrt, Kneipen, Tempeldirnen usw., die uns in Babylonien entgegentreten, kann in Israel nicht gut die Rede sein, weil die Kultur eine sehr viel niedrigere ist. Die Blutrache, „das Recht der Wüste" (s. o S. 163f.), hat man durch Wergeld und Buße bereits einzuschränken begonnen (21,30; 22,1f.), während sie im Kodex Hammurapi grundsätzlich überwunden ist. Im übrigen aber ist das Bundesbuch weder Nomadenrecht noch Hirtenrecht, sondern Bauernrecht. Den Besitzstand bilden, wie es nur bei Bauern begreiflich ist, neben Geld, Sklaven und Sklavinnen: Äcker und Weinberge (22,4f. 28; 23,10f.), Rinder, Esel und Schafe (21,28ff. 33f. 35ff. 37; 22,3. 8f.). Es gibt Häuser (22,7) und Zisternen (21,33) neben den Getreidehaufen auf freiem Felde (22,5). Lehrreich sind die Ermahnungen zum Prozeßrecht (23,1–9). Da wird zwischen den „Großen" (den Patriziern) und den „Geringen" (der Plebs) unterschieden. Beide gehören zu den vollfreien Israeliten, aber nur die „Großen" hatten die Ämter und vor allem das Richteramt in Händen; jeder Großgrundbesitzer übte die Gerichtsbarkeit über seine Leute aus („dein" Armer 23,6). Das israelitische Eherecht (21,7–11) bildet bezeichnender Weise einen Anhang zum Sklavenrecht; die Frau wird, wie noch heute im Orient, gekauft und hat nicht mehr Rechte als ein Sklave. Die Verführung einer Unverlobten wird gar im Anschluß an das Sachenrecht behandelt (22,15f.). Mit steigender Kultur wächst auch in Israel der Wert der Frau, sodaß sie später größeren Schutz genießt (V. Mos. 22,28f.), doch bleibt sie für den Gesetzgeber ein mehr oder minder wertvolles Eigentum des Besitzers, sei es des Vaters oder des Ehemannes. Juristisch betrachtet steht der Kodex Hammurapi grade in dieser Hinsicht auf einer bedeutend höheren Stufe. Immerhin darf schon nach dem Bundesbuche der Mann niemals die Ehefrau allein, wohl aber sich mit ihr und den Kindern oder auch die Kinder allein in die Sklaverei verkaufen (21,1–6). Auch darf man nicht vergessen, daß Leben und Recht nicht identisch sind. Die Erzählungen des Alten Testaments zeigen, mit welcher Liebe der Israelit vielfach die Frau als Person zu schätzen gewußt hat. An Humanität wetteifert der Kodex Hammurapi mit dem Bundesbuche, ja er übertrifft dieses noch, wenn er den babylonischen Sklaven nicht erst im siebenten, sondern schon im vierten Jahre freizulassen befiehlt (21,2 vgl. Anm.). Doch beruht wohl auch dieser Unterschied auf der Differenz der Kultur: In Babylonien überschreitet der Gläubiger schon das Recht zur Pfändung, wenn er der Familie den zur Bestellung des Feldes nötigen Pflugstier nimmt, in Israel erst, wenn er den Mantel mit Beschlag belegt (22,25 vgl. Anm.). In Israel wird, anders als in Babylonien, die Person des Sklaven auch gegen Körperverletzung und Totschlag geschützt (21,20f. 26f. vgl. Anm.).

Nur in einem Punkte hat das israelitische Recht einen sittlichen Vorzug aufzuweisen, in dem Verbot des Wuchers. Nach nationalökonomischen Maßstäben gemessen, handelt es sich freilich auch hier um eine tiefere Kulturstufe. Denn im primitiven Geschlechterverband, der für Nomadenvölker charakteristisch ist, sind alle Stammesgenossen „Brüder", denen in der Not beizuspringen Ehrenpflicht jedes Besitzenden ist. Wäre die Vorschrift, dem ärmeren Volksgenossen nur unverzinsliche Darlehen zu gewähren, allein im Bundesbuche überliefert, so müßte es mit dieser nationalökonomischen Beurteilung sein Bewenden haben. Aber das Verbot ist auch später, trotz der Einführung der Geldwirtschaft, aufrecht erhalten und nur den Fremden gegenüber eingeschränkt worden (V. Mos. 23,21). Die Israeliten haben demnach den Wucher, der in Assyrien und im späteren Ägypten einen geradezu ungeheuerlichen Umfang erreichte, mit Bewußtsein abgelehnt. Gewiß wurde in diesem Falle eine primitive, aber schöne Sitte der Beduinenzeit bewahrt; indessen legt grade diese Bewahrung von dem stark entwickelten sozialen Empfinden der Israeliten beredtes Zeugnis ab, wenn dies freilich auch nur für die „Binnenethik" gilt und wenn es sich auch, genau genommen, nicht um eine rechtliche, sondern eine religiöse Vorschrift handelt, die schon zum „heiligen" Recht gehört.

2. **Das heilige Recht** (fas) 20,22–26; 22,17–23,19. Es unterscheidet sich vom bürgerlichen Recht schon in der Form. An die Stelle der Bedingung tritt das Unbedingte, der kategorische Imperativ, an den israelitischen Hausvater gerichtet: „Du

sollst" oder ursprünglich: „Du sollst nicht". Denn das Negative ist überall älter als das Positive. Der Redende ist Gott oder der von ihm beauftragte Priester; daher nennt der Hebräer das heilige Recht „Worte Gottes" oder „Thora". Anfangs waren die Vorschriften ganz kurz, später wurden sie länger, wie die Zehngebote zeigen, die ebenfalls hierher gehören. Auch diese Gattung ist in der ältesten Zeit mündlich überliefert und erst in jüngerer schriftlich aufgezeichnet worden, zunächst auf steinernen Tafeln, wie die Sage von Mose erzählt, dann auf Papyrusrollen und in Büchern. Wie die juristischen Gesetze so waren auch die priesterlichen gewiß nicht in der Lade oder in Archivschränken verschlossen, sondern an heiliger Stätte aufgestellt, zur Kenntnisnahme für jedermann. Die Anordnung der im Bundesbuch gesammelten Bestimmungen ist sehr lose, obwohl sich gewisse Gruppen herausheben lassen.

Das heilige Recht ist nicht von den Laien, sondern von den Priestern geschaffen worden, die Bescheid wissen über das, was die Gottheit von ihren Verehrern fordert. Wer nach klarer Anschauung verlangt, wird die Frage aufwerfen, bei welchen Gelegenheiten oder auf welche Weise die Priester ihre mündliche Thora zu lehren pflegten. Denn Kinderschulen, in denen der „Katechismus" eingeprägt werden konnte, waren nicht vorhanden. Wie indessen der Vater seinen Söhnen, der Greis dem Jünglinge Unterricht erteilte (II. Mos. 13,8), so mögen auch die Priester Laien, jugendliche und erwachsene, um sich gesammelt haben, sie das heilige Recht zu lehren. Sie waren die gegebenen Mittler zwischen Gott und der einzelnen Menschenseele; durch ihre Opfer, Sühnegebräuche und Begehungen verschafften sie dem Laien Zugang zu Gott oder gewannen ihm die verlorene Gnade zurück. Die Religion des Einzelnen gründete sich wesentlich auf die Erfahrung der Sünde. Um diesen modern klingenden Satz antik zu verstehen, muß man sich vor Augen halten, daß in der alten Zeit jedes Unglück oder jede Krankheit als Folge einer Sünde betrachtet wurde; die Sünde aber äußerte sich in der Übertretung eines göttlichen Gebotes. Wer demnach vom Unglück verschont bleiben wollte, mußte meiden, was die Gottheit haßt, und tun, was sie liebt, also jedenfalls wissen, was sie will. Wer in Not geraten war und den Zorn der Gottheit am eigenen Leibe spürte, mußte seine Sünde kennen, um sie bekennen und beichten zu können; Sünd- und Schuldopfer, Buße und Geldstrafe richteten sich nach dem jeweiligen Vergehen, das vom Priester festgestellt und abgeschätzt wurde. War man krank, so ging man nicht zum öffentlichen Gottesdienst, sondern privatim zu einem befreundeten Priester, beichtete vor ihm oder ließ von ihm mit Hülfe eines Orakels die Sünde bestimmen, die man begangen hatte. Ein solches Bekenntnis, mit dem man bei anderer Gelegenheit, etwa bei der Darbringung des Zehnten, seine Unschuld beteuert, um sich die Gunst der Gottheit zu sichern, ist uns einmal überliefert: Ich habe den Zehnten den Leviten, Fremdlingen, Witwen und Waisen gegeben; ich habe keines deiner Gebote übertreten und keines vergessen; ich habe den Zehnten nicht entheiligt weder durch Trauer noch durch Unreinheit noch durch Totenopfer (V. Mos. 26,13 ff.). Überall im vorderen Orient sind dieselben Anschauungen und verwandte Sitten nachweisbar; aber nur in Israel sind die Priester zu Thoralehrern und Seelsorgern geworden, die durch Zusammenfassung des göttlichen Rechtes und durch Unterweisung darin ihre Kunden zu fördern suchten.

Sündenverzeichnisse kennen wir aus babylonischen Beschwörungstafeln, die ein wertvolles Seitenstück zu dem heiligen Recht der Israeliten liefern und einen Einblick in die hochentwickelte Sittlichkeit heidnischer Völker gewähren (Greßmann: Texte I 96 ff.). Da legt der Priester, auf den Sünder hinweisend und um ein Orakel bittend, der Gottheit z. B. folgende Fragen zur Beantwortung vor: „Hat er einen Gott gekränkt, eine Göttin verachtet? . . . . Hat er Vater und Mutter verachtet, hat er die ältere Schwester geschmäht? Hat er im Kleinen gegeben, im Großen verachtet? Hat er zu Nein Ja, zu Ja Nein gesagt? . . . . Hat er unrichtige Wage gebraucht, ... unrichtiges Geld genommen, ... einen rechtmäßigen Sohn verstoßen, ... eine unrichtige Grenze gezogen? . . . . Ist er ins Haus seines Genossen hineingegangen? Hat er sich dem Weibe seines Genossen genähert? Hat er das Blut seines Genossen vergossen? Hat er das Gewand seines Genossen fortgenommen? . . . . Hat er sich seinem Vorgesetzten widersetzt? War sein Mund gerade, sein Herz aber unwahr? War

sein Mund Zusage, sein Herz aber Absage? . . . . Hat er Häßliches getan? Hat er mit Zauberei und Spuk sich befaßt?" Wenn man diese Orakelfragen in Verbote verwandelt, so hat man heiliges Recht der Babylonier. Im Alten Testament sind derartige Orakelfragen nicht überliefert worden, aber daß sie in Israel vorhanden waren, geht mit Sicherheit aus dem Worte Thora hervor. Denn obwohl es sich nach seinem etymologischen Ursprung auf das „Werfen" der Lose beim Orakel beziehen muß, bezeichnet es dennoch die „priesterliche Satzung". Diese Bedeutung konnte es nur gewinnen, wenn man in Israel eine ähnliche Sitte annimmt wie in Babylonien.

Lehrreich ist auch ein Vergleich mit dem heiligen Recht der Ägypter, das wieder aus einem anderen Zusammenhange erschlossen werden kann (Greßmann: Texte I 186ff.). Wenn der Tote die „Halle der Wahrheit" betritt, in der Osiris mit 42 Totenrichtern thront, dann muß er zunächst ein negatives Bekenntnis ablegen: „Ich habe nicht getan, was Gott verabscheut. Ich habe keinen Diener bei seinem Vorgesetzten schlecht gemacht. Ich habe nicht krank gemacht. Ich habe nicht weinen gemacht. Ich habe nicht getötet. Ich habe nicht zum Töten angestiftet. Ich habe gegen niemanden schlecht gehandelt. Ich habe die Opferspeisen in den Tempeln nicht verringert. Ich habe die Opferkuchen der Götter nicht vermindert. Ich habe die Kuchen der Verstorbenen nicht weggenommen. Ich habe nicht Ehebruch begangen und nicht Unzucht getrieben. Ich habe das Kornmaß weder vergrößert noch verringert. . . . Ich bin rein, ich bin rein." Das positive Bekenntnis lautet: „Ich habe getan, was die Menschen loben, und worüber die Götter sich freuen. Ich habe Gott zufrieden gestellt durch das, was er liebt: Ich habe dem Hungernden Brot gegeben und dem Durstenden Wasser und dem Nackenden Kleider und dem Schiffslosen eine Fähre. Ich habe den Göttern Opfer dargebracht und den Verstorbenen Totenopfer." Auch diese Aussagen lassen sich leicht in Verbote und Gebote umsetzen und sind zum Teil von den Ägyptern selbst so umgesetzt worden; so stand am Eingang zu den inneren Tempelräumen: „Ein jeder, der hier eintritt, sei rein" (Erman: Rel.[2] S. 86). Bei den Ägyptern hat demnach die Furcht vor dem Gericht nach dem Tode, das den Babyloniern und den Israeliten der älteren Zeit unbekannt war, den Sinn für das heilige Recht gesteigert.

Einiges wissen wir auch von dem heiligen Recht der Griechen (vgl. Diels bei Dittenberger: Sylloge[3] IV 392ff.). Im Vorhof des Apollon-Tempels zu Delphi stand eine Säule mit sittlich-religiösen Vorschriften, die man vielfach von den „sieben Weisen" der griechischen Vorzeit ableitete. Sie sind uns nicht im genauen Wortlaut überliefert; was als „delphische Gebote" umläuft, umfaßt Sammlungen von kleinerem und größerem Umfang (30—150 Sprüche) und weicht im Einzelnen mannigfach von einander ab. Beachtenswert ist aber, daß als die heiligsten Satzungen: die Verehrung der Götter, das Halten der Gesetze und die Ehrfurcht gegen die Eltern oft an der Spitze stehen. Wenn auch kein allgemein gültiger Text vorhanden war, sind doch die delphischen Gebote während des ganzen klassischen Altertums lebendig geblieben.

Die Thora des Bundesbuches enthält sittliche und gottesdienstliche Vorschriften. Diese Mischung von Bestandteilen, die nach moderner Meinung nicht zusammengehören, ist bezeichnend. Denn sie lehrt, daß die Sittlichkeit aus religiöser Wurzel hervorgewachsen ist und noch keine Selbständigkeit beansprucht. Das Schwergewicht liegt auf den sittlichen Mahnungen, da sie in dem Grundstock des Bundesbuches an Zahl durchaus überwiegen, während die gottesdienstlichen Satzungen in den Hintergrund treten; auch die jüngeren Zusätze haben an diesem Charakter nichts geändert. Genau das gleiche Urteil gilt für die angeführten ägyptischen und babylonischen Seitenstücke, das auch durch den vollen Text nicht umgestoßen wird. Zieht man dagegen die späteren israelitisch-jüdischen Gesetzgebungen zum Vergleich heran, so hat sich in ihnen das Verhältnis geradezu umgekehrt: Der Gottesdienst ist so sehr zur Hauptsache geworden, daß er die sittlichen Forderungen fast ganz erstickt hat. Zwar wurden diese von den großen Propheten immer wieder in die erste Linie gerückt, ja als die einzig maßgebenden hingestellt, aber für die Masse des Volkes waren die gottesdienstlichen Vorschriften sehr viel wichtiger und bequemer. Den

Priestern lag es in ihrem eigenen Interesse, den Staat zum Priesterstaat zu machen. Indessen diese Entwicklung hat sich auch in Israel erst allmählich vollzogen. Das Bundesbuch hat jedenfalls den Keim dazu noch nicht gepflanzt.

Unter den gottesdienstlichen Pflichten steht voran das Verbot, fremde Götter zu verehren oder Götterbilder anzufertigen (20,23; 22,19) und Zauberei zu treiben (22,17 s. o. S. 115), Dinge, die verpönt waren, solange es überhaupt eine israelitische Religion gab. Die Vorschriften über die ältesten Altäre (20,24ff.) müssen ebenfalls auf Bräuche der Wüstenzeit zurückgehen, wenn sie freilich auch erst in Kanaan entstanden sein können; denn aus der Tatsache des Verbotes folgt, daß das Verbotene bereits üblich oder doch bekannt war. Die Angst vor einem behauenen Stein ist bezeichnend für kulturlose Nomaden! Uralt sind endlich die Gesetze über die Erstlinge (22,28f.), einmal weil genauere Bestimmungen fehlen, wieviel man von der Ernte darbringen soll, zweitens weil seltene Ausdrücke vorliegen, und drittens weil hier noch Menschenopfer von der Gottheit gefordert werden. Überall sonst werden die erstgeborenen Söhne ausgelöst. — Die sittlichen Pflichten betonen den Schutz der Fremden, Armen, Witwen und Waisen (22,20ff.; 24ff.), warnen vor falschem Zeugnis nnd vor der Beugung des Rechtes (23,1ff.). Die Gesetze über Sabbathruhe und Brache des Landes tragen vorwiegend sozialen Charakter (23,10ff.). Beachtenswert ist, daß von Festen im Grundstock des Bundesbuches nur der Sabbath erwähnt wird. Doch bleibt bei allen diesen sittlichen Vorschriften fraglich, ob sie nicht vom Deuteronomisten überarbeitet worden sind, also auf prophetischen Einfluß zurückgehen.

3. **Die Vereinigung von bürgerlichem und heiligem Recht.** Die Trennung beider Rechte, die in Ägypten und Babylonien gewahrt ist, war das Ursprüngliche. Wie kam man dazu, beide in der eigenartigen Weise des Bundesbuches mit einander zu verbinden? Zunächst sollte wohl das bürgerliche Recht dasselbe göttliche Ansehen wie das heilige Recht genießen. Waren die babylonischen Gesetze von dem babylonischen Sonnengotte Schamasch abgeleitet, so war es natürlich, die Gesetzes-Bestimmungen Israels, die im Anschluß an jene entstanden waren, dem israelitischen Gotte Jahve zuzuschreiben. Durch die Vereinigung mit dem heiligen Recht wurden dann zweitens, was noch wichtiger ist, die sittlichen Triebfedern der Jahve-Religion auch zur alles beherrschenden Norm der Gesetzgebung erhoben. So wurde der fremde Ursprung vollends verwischt und das Werk ganz und gar mit israelitischem Geist getränkt. Wenngleich Israels Gesetzgebung im einzelnen keinen Anspruch auf juristische Fortschritte machen kann, so ist doch die ausgesprochen enge Verknüpfung des Rechtes mit religiös begründeter Sittlichkeit ein allgemeiner Grundsatz, der zur ständigen Vertiefung des Rechtsempfindens wohl geeignet ist.

Zehn- und Zwölfgebote.

II. Mos. 34,14ff.; V. 27,14ff.; II. 20,2ff. (V. 5,6ff.).

1. **Die kultischen Zwölfgebote.** II. Mos. 34,14—26. I. [14c] Du sollst keinen anderen Gott anbeten. Denn Jahve heißt eifersüchtig und ist ein eifersüchtiger Gott. [15]Daß du nur ja keinen Bund schließt mit den Bewohnern des Landes, damit du nicht von ihren Opfern ißt, wenn sie dich einladen, denn sie dienen[a] ihren Göttern und opfern ihren Göttern, [16]und damit ihre Töchter nicht deine Söhne verführen, ihren Göttern zu dienen, wenn du ihre Töchter deinen Söhnen zu Weibern gibst, denn ihre Töchter dienen ihren Göttern! II. [17]Gußbilder sollst du dir nicht machen. III. [18]Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten. Sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich dir befohlen habe, zur

a Für „dienen" heißt es genauer „huren".

Zeit des Monats Abib[b], denn im Monat Abib bist du aus Ägypten gezogen. IV. [19]Alle Erstgeburt ist mein: jeder erste Wurf von Rindern und Schafen 'und von deinem ganzen Vieh, soweit er männlich ist'. [20]Den ersten Wurf der Esel aber sollst du mit einem Schaf auslösen; wenn du ihn nicht auslösen willst, sollst du ihm das Genick brechen. Alle Erstgeburt unter deinen Söhnen sollst du auslösen; vor mir soll man nicht mit leeren Händen erscheinen[c]. V. [21]'Sechs Tage sollst du arbeiten, aber am siebenten Tage ruhen. (Auch) in der Zeit des Pflügens und des Erntens sollst du ruhen. VI. [22]Das Wochenfest sollst du halten, das Fest der Erstlinge der Weizenernte, VII. und das Lesefest an der Wende des Jahres. VIII. [23]Dreimal im Jahre sollen alle deine Männer das Antlitz des Herrn Jahve, des Gottes Israels, 'sehen'. [24]Denn ich will Völker vor dir vertreiben und dein Gebiet weit ausdehnen; niemand soll dein Land begehren, wenn du (zur Kultstätte) hinaufziehst, das Antlitz Jahves, deines Gottes, dreimal im Jahre 'zu sehen'. IX. [25]Du sollst nicht das Blut meines Opfers zusammen mit Gesäuertem darbringen. X. Das 'Fett' des Paschafestes soll nicht bis zum anderen Morgen aufgehoben werden. XI. [26]Das Beste von den Erstlingsfrüchten deines Ackers sollst du ins Haus Jahves, deines Gottes, bringen. XII. Du sollst das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

2. **Die geschlechtlichen Zwölfgebote.** V. Mos. 27,14–26. [14]**Die Leviten sollen anheben und mit lauter Stimme zu allen Männern Israels sprechen: I. [15]Verflucht sei, wer ein Schnitzbild oder Gußbild, ein Greuel für Jahve, ein Werk von Künstlerhänden, anfertigt und es insgeheim aufstellt. Und das ganze Volk soll antworten und sprechen: Amen. II. [16]Verflucht sei, wer seinen Vater oder seine Mutter verunehrt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. III. [17]Verflucht sei, wer die Grenze seines Nächsten verrückt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. IV. [18]Verflucht sei, wer einen Blinden des Weges irre führt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. V. [19]Verflucht sei, wer das Recht der Fremden, Waisen und Witwen beugt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. VI. [20]Verflucht sei, wer dem Weibe seines Vaters beiwohnt; denn er hebt die Decke seines Vaters auf. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. VII. [21]Verflucht sei, wer irgend einem Tiere beiwohnt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. VIII. [22]Verflucht sei, wer seiner Schwester, der Tochter seines Vaters oder der Tochter seiner Mutter, beiwohnt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. IX. [23]Verflucht sei, wer seiner Schwägerin beiwohnt. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. X. [24]Verflucht sei, wer seinen Nächsten heimlich verleumdet. Und das ganze Volk soll**

---

b Der „Ährenmonat", ursprünglich der 7., später der 1. Monat.

c Diese Vorschrift bezieht sich auf die Auslösung der menschlichen Erstgeburt, deren Höhe ebenso wenig wie bei den Erstlingsfrüchten (XI) genauer bestimmt wird. Ob man Naturalien oder Geld und wie viel man darbringen will, bleibt dem freien Ermessen des Einzelnen überlassen; nur soll man in solchen Fällen nicht mit leeren Händen vor der Gottheit erscheinen.

sprechen: Amen. XI. [25]Verflucht sei, wer sich bestechen läßt beim Blutvergießen eines Unschuldigen. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen. XII. [26]Verflucht sei, wer nicht 'alle' Worte dieses Gesetzes hält. Und das ganze Volk soll sprechen: Amen.

*3. **Die sittlichen Zehngebote.** II. Mos. 20,2–17 (= V 5,6–18).*
[2]Ich bin Jahve, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Knechtschaftshause, weggeführt hat: I. [3]Du sollst keine anderen Götter haben neben mir. II. [4]Du sollst dir kein Schnitzbild machen [c] von irgend einer Erscheinung, die am[d] Himmel droben, auf der Erde drunten und im Wasser unter der Erde ist. [5]Du sollst ihnen nicht huldigen und sie nicht verehren; denn ich, Jahve, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Sünde der Väter heimsucht an den Kindern derer, die mich hassen, bis ins dritte und vierte Glied, [6]aber Gnade erweist bis ins tausendste Glied denen, die mich lieben und meine Gebote halten. III. [7]Du sollst den Namen Jahves, deines Gottes, nicht frevelnd aussprechen; denn Jahve wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen frevelnd ausspricht. IV. [8]Gedenke[e] des Sabbaths, ihn zu heiligen. [9]Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke verrichten. [10]Aber der siebente Tag ist ein Sabbath (und gehört) Jahve, deinem Gott. Da sollst du kein Werk verrichten, weder du, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd[f], noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der sich in deinen Toren aufhält. [11]Denn in sechs Tagen hat Jahve den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was darinnen ist, gemacht; aber am siebenten Tage ruhte er. Darum segnete Jahve den Sabbath und heiligte ihn[g]. V. [12]Ehre deinen Vater und deine Mutter[h], damit du lange lebest[i] in dem Lande, das dir Jahve, dein Gott, geben will. VI. [13]Du sollst nicht töten. VII. [14]Du sollst nicht ehebrechen. VIII. [15]Du sollst nicht stehlen. IX. [16]Du sollst gegen deinen Nächsten kein falsches[k] Zeugnis ablegen. X. [17]Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus[l]. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib[l], noch seinen Knecht, seine Magd, seinen Ochsen, seinen Esel, noch irgend etwas, was deinem Nächsten gehört.

1. **Die kultischen Zwölfgebote** umfassen nur Vorschriften, die mit dem Gottesdienst zusammenhängen. Sie sind in der ältesten Pentateuchquelle des Jahvisten überliefert und sollen von Mose am Berge Sinai auf zwei Tafeln geschrieben worden sein (II. Mos. 34,27 f.). Vorangestellt sind die beiden Verbote der Vielgötterei (I) und des Bilderdienstes (II). Daran schließen sich Bestimmungen über die Feste (III–VIII). Den Schluß bilden Einzelheiten, die als besonders wichtig eingeschärft werden (IX–XII). Ursprünglich scheinen es zehn Gebote gewesen zu sein, da IV durch seine Form auffällt und VIII vom Deuteronomisten stammt.

---

d Oder „im".
e V. Mos.: „Halte" (den Sabbath); eigentlich Infinitive!
f V. Mos. fügt hinzu: „noch dein Ochse, noch dein Esel".
g Statt V. 11 liest V. Mos.: „damit dein Knecht und deine Magd ruhen können wie du. Denke daran, daß du (selbst) Knecht gewesen bist im Lande Ägypten, und daß dich Jahve, dein Gott, mit starker Hand und hilfreichem Arm von dort weggeführt hat. Darum hat dir Jahve, dein Gott, befohlen, den Sabbath zu feiern."
h V. Mos. fügt hinzu: „wie dir Jahve, dein Gott, befohlen hat."
i V. Mos. fügt hinzu: „und damit es dir wohlgehe."
k V. Mos. „lügnerisches".
l V. Mos. vertauscht „Weib" und „Haus" und fügt zu „Haus" hinzu: „noch sein Feld".

Das Verbot der Vielgötterei (I) ist rein praktisch. Das Dasein der vielen Götter wird noch nicht geleugnet; zu dieser hohen Auffassung hat sich Israel erst allmählich durchgerungen. Deuterojesaja, der unbekannte Verfasser von Jes. K. 40–55, hat sie im Exil zum ersten Male klar ausgesprochen und bezeichnet somit den Höhepunkt des israelitischen Monotheismus. Aber solange sich Israels Vergangenheit im Licht der Geschichte abspielt, haben die Frommen im Volke stets nur den einen Gott Jahve verehrt. Jedes Opfer für einen anderen Gott wurde von ihnen als Abfall verpönt. Praktisch, aber nicht theoretisch, war Jahve der einzige Gott, der für den israelitischen Kultus in Betracht kam. Man pflegt diese Form der Religion „Monolatrie" zu nennen. Wem man opfert, ist die Hauptsache, die darum an erster Stelle steht.

Den zweiten Rang nimmt das Verbot des Bilderdienstes ein (II). Man hat kein Recht, aus dem Worte „Gußbilder" zu schließen, daß nur diese nicht gestattet, die „Schnitzbilder" dagegen erlaubt gewesen seien; vielmehr wird hier vorausgesetzt, daß damals „Gußbilder" die gewöhnlichen Bilder waren. Wahrscheinlich hat Israel in mosaischer Zeit keine Gottesbilder gekannt, weil Bilder und Kunst zur Kultur gehören, die Kultur aber der Wüste fremd ist. Als Israel nach Kanaan kam und Tempel zu bauen begann, stattete man die Heiligtümer mit Bildern aus, wie es die Bauernreligionen zu tun pflegten; selbst im Tempel von Jerusalem scheint ein Gottesbild nicht gefehlt zu haben (s. o. S. 213). Konservative Kreise, die am nomadischen Ideal der Wüste festhielten, werden stets den Bilderdienst als eine unerträgliche Neuerung empfunden und abgelehnt haben. Aber Gemeingut des ganzen Volkes wurde diese Anschauung von der Bildlosigkeit der Religion erst durch die Propheten, die den Bilderdienst als einen Widerspruch gegen die überweltliche Erhabenheit Gottes verspotteten.

Das Wesen der Religion erschöpft sich für den Menschen des Altertums fast ganz im Gottesdienst, dessen Höhepunkte die Feste bilden. Diese Feste sind hier nach der Zeit geordnet. Den Reigen eröffnet das Fest der ungesäuerten Brote (hebräisch massoth), das beim Beginn der Getreideernte gefeiert wird, also in Palästina um Ostern, wenn die Gerste reif ist (III). Es ist ursprünglich ein Erntefest, wird aber schon hier als ein geschichtliches Erinnerungsfest mit dem Auszug aus Ägypten verbunden. Daher wird auch der Brauch, schnell gebackene Mazzen herzustellen, aus der Eile erklärt, die damals in Ägypten zu schleunigem Aufbruch drängte und keine Zeit zum Säuern ließ (II. Mos. 12,33f.). Wahrscheinlich aber mußten die Brote anfänglich deshalb ungesäuert sein, weil die älteste Nahrung so zubereitet war. Der Sauerteig war als ein verhältnismäßig junges Kulturerzeugnis der Gottheit verhaßt (IX).

Mit dem Mazzothfest der Bauern ist bereits das Paschafest verschmolzen (IV), ein ursprünglich selbständiges Sühnefest der Viehzüchter, um Unglück, Krankheit, Not von der Familie, dem Hause oder der Herde abzuwehren. Das drohende Verderben hält man dadurch fern, daß man das Blut eines Lammes an Türpfosten und Schwellen streicht (II. Mos. 12,7). Das Opfertier muß noch während der Nacht gegessen werden (X), ein Zeichen dafür, daß die Gottheit in der ältesten Zeit als nächtlicher Dämon gedacht war. Ursprünglich wurde auch die menschliche Erstgeburt geopfert (s. o. S. 232), deren Auslösung hier befohlen wird. In den Mittelpunkt ist die Darbringung der tierischen Erstgeburt getreten, um die Gottheit mit der Schlachtung der Herdentiere zu versöhnen und ihre Hilfe für ferneres Wachstum des Viehes zu gewinnen. Da die Tiere im Frühjahr werfen, so ist die Zusammenlegung des Pascha mit dem Mazzothfeste wohl begreiflich, zumal auch dieses einen Sühnecharakter trug und die Ernte unter den Schutz der Gottheit stellen sollte.

Daran reiht sich der Sabbath (V), weil seine Heiligung auch für die Saat- und Erntezeit zur Pflicht gemacht wird. Er ist schon früh in Israel bekannt gewesen und ist wahrscheinlich von den Kanaanitern entlehnt, die ihn von den Babyloniern überkommen hatten (vgl. zu I. Mos. 2,1ff.). Man feierte ihn als einen der Gottheit geweihten Tag durch Ruhe. Geschäfte waren zwar verboten (Amos 8,5), aber man durfte Reisen unternehmen und die Soldaten in den Dienst schicken (II. Kön. 4,23; 11). Später wurde die Enthaltung von der Arbeit immer strenger gefordert und die Ruhe bis ins Einzelne hinein polizeilich geregelt (Jes. 56,2ff.; Jerem. 17,21ff.; Hes. 20,16ff.).

Während dabei der religiöse Charakter betont wurde, der jede Entheiligung des Sabbaths zur Gotteslästerung stempelte, überwog in der älteren Zeit seine soziale Bedeutung.

Das Wochenfest (VI) heißt so, weil es den Schluß der sieben Wochen dauernden Ernte bildet. Wie das Mazzothfest unserm Ostern, so entspricht das Wochenfest unserm Pfingsten, dessen Name ja auch ursprünglich den „fünfzigsten Tag" bezeichnet. An anderen Stellen wird der Ausdruck „Schnittfest" bevorzugt, weil es den Weizenschnitt beendet (II. Mos. 23,16). Die Ernte beginnt mit der Gerste und schließt mit dem Weizen; Hafer und Roggen wurde damals so wenig wie heute in Palästina gebaut.

Das Lesefest (VII) wird beim Einheimsen von Wein, Obst, Oliven gefeiert, „an der Wende des Jahres"; Neujahr fiel also damals in den Herbst und wurde erst nach dem Exil im Anschluß an die babylonische Sitte in das Frühjahr verlegt. Anderswo wird dasselbe Fest „Laubhütten" genannt, weil man sieben Tage lang in Hütten auf den Weinbergen wohnte und den Wein kelterte (V Mos. 16,13ff.). Wie das Herbstfest, das bei den Kanaanitern bezeugt ist (Richt. 9,27), so sind wahrscheinlich auch die anderen Feste von den älteren Landesansässigen übernommen worden, als Israel vom Nomadenleben zum Bauernleben überging. Fast allen Festen ist die Beziehung zur Ernte eigentümlich; eben deshalb sind sie nicht auf ein genaues Datum festgelegt, sondern werden jeweilig angesagt. Die Erinnerung an geschichtliche Ereignisse ist erst später mehr in den Vordergrund getreten. Vgl. Volz: Neujahrsfest Jahves. Tübingen 1912.

Die Pflicht zum Gottesdienste wird allen Männern eingeschärft (VIII); auf die Teilnahme der Frauen, die erlaubt ist, wird kein Gewicht gelegt. Mindestens dreimal im Jahre, d. h. an den drei großen Erntefesten – nicht am Sabbath! – müssen alle Männer „das Antlitz Jahves sehen", also im Heiligtum (von Jerusalem) erscheinen, so lautet die Satzung des Deuteronomiums. Die antike Religion ist nicht Dogma, sondern Kultus. Glaubenssatzungen gibt es nicht; aber die vorgeschriebenen Bräuche zu vollziehen, darf sich niemand weigern.

Die Riten sind noch nicht so zahlreich und noch nicht so schwierig wie später. Immerhin lehren die letzten Verbote (IX–XII), daß auch der primitive Kultus, wie er vor der Ausbildung der priesterlichen Systematik bestand, nicht ganz formlos war und bisweilen sorgfältige Beachtung levitischer Vorschriften verlangte. Auf das Wem und Wann man opfern soll, folgt hier das Wie. Die Sitten sind, wie zum Teil schon gezeigt worden ist, uralt. Das gilt vor allem auch von dem Gesetz, das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen, dessen Ursprung bisher trotz aller Bemühungen der Ethnologen in völliges Dunkel gehüllt ist (vgl. zuletzt Frazer: Folk-Lore in the Old Testament 1919). Als Abfassungszeit des Ganzen kommt etwa das 9. Jahrh. in Frage.

2. **Die geschlechtlichen Zwölfgebote** sind zwar im Deuteronomium überliefert, stammen aber vielleicht aus dem Werk des Elohisten, der zweitältesten Pentateuch-Quelle. Denn das Deuteronomium hält sonst Jerusalem für die einzig erlaubte Kultstätte in Palästina. In K. 27 ist indessen von einem Altarbau auf dem Berge Ebal die Rede und im Zusammenhang damit von heiligen, kalkübertünchten Steinen, auf welche die göttlichen Gebote geschrieben werden sollen, wahrscheinlich dieselben, die im folgenden vom Ebal herab als Fluchworte verkündet werden. Diese Zwölfgebote sind formell deshalb wichtig, weil hier der schon oben (S. 230f.) behauptete Zusammenhang des heiligen Rechtes mit den Leviten mit Händen zu greifen ist. Die hier berichtete liturgische Handlung, mag sie geschichtlich sein oder nicht, ist jedenfalls dem Leben nachgebildet worden. Auch inhaltlich sind die Satzungen höchst eigenartig. Voran geht wieder das religiöse Verbot der Bilder (I). Hier wird vorausgesetzt, daß solche Bilder nicht mehr öffentlich, sondern nur noch „insgeheim", in den Häusern oder in Winkelkulten, aufgestellt werden, ein Zeichen später Abfassungszeit. Es folgt eine Aufzählung sittlich-sozialer Pflichten (II–V) gegen die Eltern, die Besitzenden, die Blinden und die Schutzlosen. Daran reihen sich geschlechtliche Vorschriften (VI–IX), die zwar nur einen Teil des Textes einnehmen, ihm aber im Unterschied von den anderen eigentümlich sind. Als unerlaubt gelten die Ehen mit der Mutter, der Schwester, der Schwägerin und die Tierschande. Obwohl die Blutschande ein beliebtes

Motiv der Sage gewesen ist und auch in Wirklichkeit hin und wieder vorgekommen sein mag – auf die Könige darf man dabei nicht verweisen, da sie überall im Orient eine Ausnahmestellung inne haben – ist sie stets verabscheut worden, ja sie wird schon in den ältesten Sagen als frevelhaft verurteilt (I Mos. 19,30ff.; 35,22; 49,4). In dieser Beziehung ist hier schwerlich eine Neuerung eingetreten, sondern nur das zusammengefaßt, was längst üblich war. Die letzten Gebote (X–XII) beziehen sich auf den Schutz des Lebens. Als Abfassungszeit mag man etwa das 6. Jahrh. annehmen.

3. **Die sittlichen Zehngebote** sind im Werk des Elohisten überliefert. Sie begegnen uns etwa ein Jahrhundert später im Deuteronomium wieder, mit geringen, doch nicht gleichgültigen Abweichungen, die in den Anmerkungen aufgeführt sind. Daß es gerade zehn Gebote seien, wird hier nicht ausdrücklich gesagt, wohl aber II. Mos. 34,28; V. 4,13; 10,4. Wie sie zu zählen seien, ist nicht überliefert, und die Meinungen darüber gehen vielfach auseinander. Die hier befolgte und aus inneren Gründen wahrscheinlichste Zählung ist zuerst bei Josephus (und Philo) bezeugt, das älteste Zeugnis, das wir besitzen; so zählt die griechisch-katholische und die reformierte Kirche. Der römisch-katholischen und der lutherischen Kirche dagegen gelten V. 3–6 als erstes, V. 17 als neuntes und zehntes Gebot, während die späteren Juden V. 2 als erstes, V. 3–6 als zweites und V. 17 als zehntes Gebot betrachteten. Auch sie sollen auf dem Sinai von Jahve selbst oder von Mose aufgezeichnet worden sein, haben aber eine Entwicklung erlebt, die sich teilweise im Licht der Geschichte abspielt und deutlich aus der Vergleichung der beiden Texte zu erkennen ist. Ja, sie läßt sich noch weiter rückwärts verfolgen, obwohl sie nirgendwo geschrieben, sondern nur aus dem Wortlaut zu erschließen ist. Allein die inneren Gründe der Logik, der alles menschliche Denken unterworfen ist, sind zwingender als jede äußere Bezeugung, die auf irgend einem Zufall beruhen kann. Wenn dieser Dekalog schon eine lange Geschichte hinter sich hatte, als er in die Schrift des Elohisten aufgenommen wurde, so muß sein Kern in eine ältere Zeit zurückreichen.

Die Abfassungszeit ist noch immer heiß umstritten. Gegen die mosaische Zeit führt man an: 1. Das X. Gebot setzt nicht mehr Zelte, sondern feste „Häuser" voraus; die Bedeutung „Besitz", die andere Forscher dem hebräischen Worte beilegen, ist nicht sicher zu belegen. 2. Das IX. Gebot kennt ein genaues Prozeßverfahren mit Zeugenverhör; man hat seine Möglichkeit in der Wüste bezweifelt, aber wohl mit Unrecht. 3. Israel lernte den Sabbath erst in Kanaan kennen; das ist sehr wahrscheinlich, aber bisher nicht sicher zu beweisen. 4. Bilderdienst und „Kultur"(= Ackerbau) sind untrennbar; in der Wüste gab es noch keine Bilder. In den Heiligtümern des Nordreiches standen sicher Stierbilder als Bilder Jahves (I. Kön. 12,28ff.), wahrscheinlich auch im Tempel von Jerusalem (s. o. S. 213). Bilderverbote sind daher vor der prophetischen Zeit kaum denkbar, und darum ist der Dekalog in der gegenwärtigen Fassung schwerlich älter als das 8. Jahrh. Da er aber schon eine gewisse Entwicklung erlebt hat und da man das Bilderverbot für einen jüngeren Zusatz halten kann, so mag der Grundstock bis ins 9. oder 10. Jahrh. zurückreichen. Die erste Anspielung auf die Zehngebote findet sich vielleicht Hos. 4,2. Jedenfalls sind sie, vom Bilderverbot abgesehen, nicht prophetisch beeinflußt; es fehlen alle die von den Propheten empfohlenen Tugenden, besonders der Schutz der Armen und Schwachen, die Fürsorge für die Fremden, Witwen und Waisen.

Die Einleitungsformel läßt keinen Zweifel darüber, daß die Gesetze als göttliche Offenbarung betrachtet sein wollen. Denn die Worte „Ich bin Jahve", die weder ein Gebot, noch ein Verbot enthalten, bilden den üblichen Anfang der Gottesrede (I. Mos. 15,7; 17,1; II 3,6). Der Stil stammt aus einer polytheistischen Religionsanschauung, wo die Gottheit sich notwendig mit ihrem Namen einführen muß, während sie sich beim Monotheismus nicht erst vorzustellen braucht. In der Tat finden sich entsprechende Formeln in Ägypten und in Babylonien. Das Alter dieses Stils erhellt auch aus einer anderen Beobachtung. Da V. 7ff. von Jahve in der dritten Person gesprochen wird, so ist die Form der Gottesrede nicht gewahrt und folglich nicht mehr lebendig. Immerhin ist die feierliche Selbstoffenbarung Jahves am Anfang der Zehn-

gebote noch heute wirksamer als etwa der sachlich dasselbe behauptende Satz des weisen Heraklit: „Es erwachsen alle menschlichen Gesetze von Einem, von der Gottheit."

Als göttliche Gebote sind sie für Jeden ohne Ausnahme unbedingt verpflichtend. Der strenge Befehlston kommt besonders deutlich zum Ausdruck in der Verwendung des Infinitivs (IV), in der persönlichen Anrede an den Hausvater: „Du sollst nicht" und in der äußersten Kürze. Wie in der späteren Gesetzgebung das „Du" häufig durch das schwächere „Ihr" verdrängt worden ist, so ist schon hier die ursprüngliche Knappheit teilweise breiteren Ausführungen gewichen. Erhalten ist sie nur noch in I VI–IX. Aber auch bei den übrigen Geboten, die durch ihre Länge den einheitlichen Stil des Ganzen stören und sich eben dadurch als überarbeitet erweisen, ist der Kern leicht herauszuschälen. Um dem Leser einen sinnenfälligen Eindruck von dem allmählichen Anwachsen des Dekalogs zu verschaffen, sind die späteren Zusätze klein gedruckt worden. Sie sind deshalb nicht für unwichtig zu halten, im Gegenteil, sie gewähren bedeutsame Einblicke in die fortschreitende Vertiefung des Glaubens und der Sittlichkeit.

Inhaltlich zerfällt der Dekalog in zwei Abschnitte, die auf die beiden Gesetzestafeln verteilt zu denken sind. Der erste enthält religiöse Vorschriften, Pflichten gegen Gott, denen wie im Recht der Griechen (s. o. S. 231) die Ehrerbietung gegen die Eltern angereiht worden ist (I–V). Unter den Begriff Pietät (lateinisch pietas) kann man diese Gebote treffend zusammenfassen. Zu ihren Forderungen gehört freilich auch die dankbare Liebe zum Vaterlande, die dem antiken Menschen etwas so Natürliches ist wie Essen und Atmen und daher nicht ausdrücklich erwähnt wird, deren Einprägung aber dem gegenwärtigen Geschlechte nicht dringend genug empfohlen werden kann. An erster Stelle steht das Gebot der Ein-Gottesverehrung (Monolatrie), von uns als Bekenntnis zu dem all-einen Gotte (Monotheismus) umgedeutet (I). Wiederum folgt das Verbot des Bilderdienstes (II), dessen uneingeschränkte Gültigkeit betont wird. Kein „Schnitzbild", selbstverständlich auch kein Gußbild und keine Malerei ist erlaubt, überhaupt keine Nachbildung aller der göttlichen Wesen, die damals von den heidnischen Völkern angenommen wurden, sei es im Himmel (wie Sonne, Mond und Sterne), auf Erden (wie Stiere, Schlangen, Fische) oder „im Wasser unter der Erde" d. h. in der Unterwelt (wie Totengötter, Dämonen, Drachen). Um vollständig zu sein, umspannt die Aufzählung die ganze Welt, als deren drei Stockwerke Unterwelt, Erde und Himmel betrachtet werden. Aus dogmatischem Gesichtspunkt sind, wie bei den christlichen Glaubensartikeln, die Maschen des Netzes im Laufe der Zeit immer enger geknüpft worden, um jedes Durchschlüpfen zu verhindern. Erzieherische Absicht hat Verheißung und Drohung hinzugefügt, wobei trotz aller Strenge die unendliche, lockende Liebe der gütigen Gottheit hindurchstrahlt. Die Vergeltung erstreckt sich auf Kind und Kindeskinder, da für das Altertum der Einzelne vorerst als Glied in der Kette des Gesamt-Geschlechtes in Betracht kommt. Wir würden zwar heute die persönliche Verantwortung stärker hervorheben, können aber durch viele Beispiele belegen, wie die Kinder unter den Sünden der Väter leiden müssen, und werden diese Erfahrungstatsache gern als Ansporn zu sittlichem Handeln benutzen. Wo die Liebe zu Gott sich mit der Liebe zu den eigenen Kindern verbindet, sind zwei mächtige Triebfedern vorhanden, welche die Erfüllung der Gebote wesentlich erleichtern. Die dritte Satzung verbietet den Mißbrauch des göttlichen Namens (III), wie er damals vor allem bei der Zauberei, beim Fluchen, beim Meineid und bei der Gotteslästerung geübt wurde. Für das Altertum hat der Gottesname eine geheimnisvoll wirkende Kraft, die ihn zu Beschwörungen jeder Art geeignet macht. Man vermeidet ihn darum so viel wie möglich; das spätere Judentum hat ihn aus abergläubischer Scheu überhaupt nicht mehr ausgesprochen, sondern nur noch geschrieben. Die ältere Zeit war unbefangener und verpönt nur den Mißbrauch. Genau so war es in Ägypten, wo es in einem Psalm heißt: „Enthaltet euch dessen, den Namen des Ptah frevelhaft zu nennen; sieh, wer ihn frevelhaft nennt, der geht zu Grunde" (Sitzungsber. Berl. Akad. 1911, S. 1101). Unter allen Festen ist nur der Sabbath einer Aufnahme in diese Zehngebote gewürdigt worden (IV), ein Zeichen dafür, welches hohe Ansehen er damals genossen haben muß. Das Christentum hat

den Sonntag an seine Stelle geschoben. Von gottesdienstlichen Verpflichtungen irgendwelcher Art ist nicht die Rede, sondern nur von der Ruhe, die dem Arbeiter, dem fremden Tagelöhner und dem Vieh ebenso gegönnt werden soll wie dem Hausvater und seinen Kindern. Dies Gebot wird verschieden begründet, das eine Mal (II. Mos.) mit dem Hinweis auf die vorbildliche Ruhebedürftigkeit Gottes am siebenten Tage nach der Schöpfung. Seitdem ist der Sabbath geheiligt als ein Ruhetag für die Menschen, der ganz und gar ihrem Gotte gehört und fern von der Unrast der Arbeit ausschließlich dem Religiösen geweiht ist. Wenn selbst Jahve solche Erholung braucht, wieviel mehr wir armseligen Menschen! Tiefer als diese Begründung, bei der die Gottheit allzu menschlich gedacht wird, ist der andere Hinweis (V. Mos.) auf die Knechtschaft Israels in Ägypten. Da hat es am eigenen Leibe gespürt, wie einem Arbeiter zu Mute ist, der tagein tagaus in der Tretmühle des Lebens stehen muß. Diese Begründung ist jünger nicht nur deshalb, weil sie Gott nicht mehr auf die Stufe des Menschen herabzieht (Anthropomorphismus), sondern auch weil sie den ursprünglich religiösen Charakter des Sabbaths zugunsten des sozialen verdrängt. Gewiß ist, so würden auch wir sagen, die Sonntagsruhe eine soziale Notwendigkeit, aber noch mehr eine religiöse, um die Ewigkeitswerte zu schützen, die der überreiche Gott jeder Menschenseele verliehen hat. Der Ehrfurcht gegen die Eltern (V) ist wieder eine Verheißung hinzugefügt worden: wer die pflichtschuldige Achtung bewahrt, erhält zum Lohn ein langes Leben und Landbesitz, neben dem Kindersegen die höchsten Güter, die der Israelit kennt. Die Verfluchung der Eltern wurde ebenso wie die Gotteslästerung vom bürgerlichen Gesetz mit Todesstrafe belegt (21,17); dasselbe gilt von der Verwünschung des Fürsten. Um so bedeutsamer ist hier das Fehlen eines Gebotes, das dem Könige Ehrfurcht zu erweisen vorschreibt.

Der zweite Abschnitt enthält sittliche Vorschriften, Pflichten gegen den Nächsten (VI–X). Nur die allereinfachsten Forderungen werden aufgezählt, die der geschichtlich Geschulte nicht im Licht der späteren Vertiefungen betrachten wird; so wird nicht das Lügen allgemein, sondern nur das Lügen vor Gericht verboten (IX). Unter dem „Nächsten" muß nach hebräischem Sprachgebrauch der Volksgenosse verstanden werden. Auch das „Begehren" meint ursprünglich nicht das böse Gelüst, sondern nur den in die böse Tat sich umsetzenden Gedanken. Nach israelitischer Anschauung kann ferner der Mann nicht die eigene, sondern nur die fremde Ehe brechen, da er in diesem Falle fremdes Besitzrecht verletzt; wenn wir heute an die Bewahrung des Jünglings und Mannes vor Unkeuschheit denken, so vertiefen wir den ursprünglichen Sinn. Die Weiterarbeit hat schon früh beim zehnten Gebot begonnen. Der Begriff des „Hauses" ist zunächst genauer bestimmt worden als „Eigentum": zu dem Gebäude gehören auch das Feld, das Weib, die Dienerschaft, das Vieh. Sodann war es dem feineren Empfinden der späteren Zeit anstößig, das Haus dem Weibe vorangehen zu lassen; V. Mos. stellt daher das Weib an den ersten Platz. Eine wesentliche Vertiefung haben diese Vorschriften erst durch Jesus (Matth. 5,21ff.) erfahren, der die Gedankensünde der Tatsünde gleichsetzt und auf die Gesinnung des Menschen den Hauptnachdruck legt.

4. **Vergleich der drei Satzungen.** Sie gleichen sich darin, daß sie aus dem umfangreichen heiligen Recht Israels (s. o. S. 229ff.) die wichtigsten Einzelheiten herausgreifen und zu einer Zehnheit oder Zwölfheit zusammenfassen, die dem Gedächtnis leicht eingeprägt werden kann. Wie sich jede Meisterschaft in dem scharfen Blick für die Hauptsachen offenbart, die in einem Wust von Nebensächlichkeiten erstickt zu werden drohen, wie darum jede Beschränkung auf das Entscheidende einen Fortschritt in der Erkenntnis bedeutet, so beruht der Wert der Satzungen vor allem auf der klassischen Vereinfachung. Die Ägypter zählten 42 Sünden, denen ebensoviele Gebote entsprechen würden; nach Sosiades gab es 147 delphische Vorschriften (s. o. S. 231); die Israeliten begnügten sich mit 10 und Jesus gar mit 2 (Matth. 22,34ff.)! Mit der Verminderung der Zahl geht eine Steigerung der sittlichen Ansprüche Hand in Hand.

Die drei Satzungen unterscheiden sich darin, daß sie ihre Vorschriften verschiedenen Gebieten des Lebens entnehmen. Zwar hängen sie alle mit der Religion aufs engste zusammen, aber gerade die Vielseitigkeit der Religion hat jedem den

eigenartigen Stempel aufgeprägt. Dem einen sind die kultischen, dem anderen die geschlechtlichen, dem dritten die sittlichen Gebote nächst Monotheismus und Bildlosigkeit die Hauptsache gewesen. Von diesen Zusammenstellungen hat nur die letzte größere Bedeutung über Israels Grenzen hinaus gewonnen, weil die Grundbestandteile der Sittlichkeit bei allen Völkern dieselben sind und bis zu einem gewissen Grade unveränderlich bleiben. Der Verfasser, der die sittlichen Forderungen zur höchsten religiösen Pflicht erhob, steht unserem Empfinden am nächsten. Denn er hat aus dem Wichtigsten das Wichtigste herausgegriffen und die sieghafte Macht der Sittlichkeit erkannt. Was will es dem gegenüber besagen, daß seine Ethik nicht mehr die unsere ist, und daß wir sie im Licht der Worte Jesu vertiefen müssen, wie es Luther in seinem Katechismus getan hat, um sie der Gegenwart anzupassen? Denn auch die Sittlichkeit hat ihre Geschichte erlebt, so gut wie die Religion, die Kunst, die Wissenschaft. Gewiß sind die allgemeinen Grundsätze wertvoller als alle Einzelheiten, die aus jenen abgeleitet werden können. Aber als Veranschaulichung genügen die Zehngebote noch heute, etwa zu dem Spruch des Propheten: „Es ist dir gesagt, Mensch, was frommt, und was Jahve, dein Gott, von dir fordert: Recht üben, Liebe erweisen und demütig wandeln vor deinem Gott" (Micha 6,8). Der sittliche Dekalog ist der erste gewaltige Markstein auf dem Wege der Sittlichkeit, ein ehrwürdiges Denkmal aus uralter Vergangenheit, von dem Epheu der Sage umrankt. Sein Wert beruht nicht auf der Tiefe seiner Forderungen, sondern auf der Einfachheit und der klaren wuchtigen Fassung seiner Gebote.

Von Jerobeam bis Ahab.

I. Kön. 12–16.

Das Königtum Nordisraels. I. Kön. 12,1–32.

12 [2]Als Jerobeam, der Sohn Nebats, – er weilte noch in Ägypten,
wohin er vor König Salomo geflohen war – hörte, ‘daß König Salomo
tot sei’, ‘kehrte er aus Ägypten zurück und ging geraden Weges nach
Zereda, in seine Stadt auf dem Gebirge Ephraim’. [1]Rehabeam aber zog
nach Sichem; denn die Israeliten waren in Sichem zusammengekommen,
um ihn zum König zu machen. [3c] ’ Und sie redeten mit Rehabeam also:
[4]Dein Vater hat uns ein hartes Joch auferlegt, so erleichtere du jetzt
ab harte Fron deines Vaters und das schwere Joch, das er uns auf-
leid gt hat, dann wollen wir dir untertan sein!" [5]Er antwortete ihnen:
„Geht für drei Tage, dann kommt wieder zu mir!" Und die Leute gingen.
[6]Darauf beriet sich König Rehabeam mit den älteren Männern, die
seinem Vater Salomo zu dessen Lebzeiten gedient hatten, und fragte sie:
„Welchen Bescheid ratet ihr mir diesen Leuten zu geben?" [7]Sie erwiderten
ihm: „Wenn du (nur) heute diesen Leuten gehorsam bist, ihnen gehorchst,
‘dich beugst’ und freundlich zu ihnen redest, so werden sie dir allezeit ge-
horsam sein!" [8]Aber er kehrte sich nicht an den Rat, den ihm die älteren
Männer erteilt hatten, sondern wandte sich an die Jungen, die mit ihm
aufgewachsen waren und ihm dienten. [9]Er fragte sie: „Was ratet ihr,
sollen wir diesen Leuten antworten, die mich gebeten haben, das Joch
zu erleichtern, das mein Vater ihnen auferlegt hat?" [10]Die Jungen, die

mit ihm aufgewachsen waren, erwiderten: „So mußt du diesen Leuten antworten, die dich gebeten haben: »Dein Vater hat uns ein schweres Joch auferlegt, so erleichtere du ʿunser Joch'« – so sollst du zu ihnen reden: Mein kleiner Finger ist stärker als meines Vaters Lenden. [11]Wohlan denn, hat mein Vater euch ein schweres Joch aufgeladen, so will ich euer Joch noch schwerer machen; hat mein Vater euch mit Peitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen!"

[12]Als ʿ ʾ die Leute am dritten Tage zu Rehabeam kamen, wie ihnen der König befohlen hatte: „Kehrt am dritten Tage zurück", [13]da gab ihnen der König eine harte Antwort, ohne sich an den Rat zu kehren, den ihm die älteren Männer erteilt hatten, [14]vielmehr dem Rat der jüngeren entsprechend: „Hat euch mein Vater ein schweres Joch auferlegt, so will ich es noch schwerer machen; hat euch mein Vater mit Peitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen". [15]So schenkte der König dem Volke kein Gehör, weil es von Jahve verhängt war, das Orakel zu erfüllen, das Jahve durch Ahia von Silo an Jerobeam, den Sohn Nebats, hatte ergehen lassen. [16]Als die Israeliten sahen, daß der König ihnen nicht willfahrte, ließen sie ʿ ʾ dem Könige sagen:

„Keinen Anteil haben wir an David
und kein Erbe am Sohne Isais!
Auf, in die Heimat, Israel!
Sieh ʿdu' nach deinem Hause David!"

Über diejenigen Israeliten, die in den Städten Judas wohnten, wurde Rehabeam König. Und die Israeliten begaben sich in ihre Heimat. [18]Als König Rehabeam den Fronmeister ʿAdoniram' schickte, steinigten ihn die Israeliten zu Tode. König Rehabeam aber schwang sich rasch auf seinen Wagen und floh nach Jerusalem. [20]Sobald die Israeliten hörten, daß Jerobeam zurückgekehrt sei, sandten sie hin, ließen ihn in die Versammlung holen und machten ihn zum König über ganz Israel. [19]So fiel Israel vom Hause Davids ab bis auf diesen Tag. Zum Hause Davids hielt sich nur der Stamm Juda.

[21]Als Rehabeam nach Jerusalem ʿgekommen war', versammelte er das ganze Haus Juda und den Stamm Benjamin, 180000 kriegstüchtige Jünglinge, um mit dem Hause Israel Krieg zu führen, daß er das Königreich wiedergewinne für Rehabeam, den Sohn Salomos. [22]Da erging das Wort ʿJahves' an den Gottesmann Semaja also: [23]„Sprich zu Rehabeam, dem Sohne Salomos, dem Könige von Juda, zum ganzen Haus Juda und Benjamin und zum übrigen Volk also: [24]»So spricht Jahve: Ihr sollt nicht hinaufsteigen und eure Brüder, die Israeliten nicht bekämpfen! Kehrt wieder um, ein jeder in sein Haus; denn von mir ist es also gefügt worden.«" Da hörten sie auf das Wort Jahves und ließen ab ʿvon' ihrem Kriegszuge nach dem Worte Jahves.

[25]Jerobeam befestigte Sichem auf dem Gebirge Ephraim und ließ sich dort nieder. Dann zog er aus von dort und befestigte Penuel. [26]Und Jerobeam dachte bei sich: „Wie die Dinge liegen, wird die Königswürde an das Haus Davids zurückfallen. [27]Wenn dies Volk nach Jerusalem hinaufzieht, um im Tempel Jahves Opfer darzubringen, so wird

sich ‘sein Herz’ Rehabeam, dem König von Juda, ‘ ’ zuwenden, mich aber werden sie töten.“ ‘ ’ 28So ging der König mit sich zu Rate, fertigte zwei goldene Kälber und sprach ‘zum Volke’: „Ihr seid nun lange genug nach Jerusalem gewallfahrtet! Siehe, dies ist dein Gott, Israel, der dich aus Ägypten geführt hat!“ 29Das eine stellte er in Bethel auf, das andere stiftete er für Dan, 30dies gereichte ‘Israel’ zur Sünde und das Volk pilgerte vor das Antlitz des einen nach ‘Bethel, vor das des anderen nach’ Dan. 31Ferner errichtete er Höhentempel und bestellte zu Priestern Leute aus der Gesamtheit des Volkes, die nicht zu den Leviten gehörten. 32Ferner stiftete Jerobeam ein Fest am 15. Tage des 8. Monats. Entsprechend dem Feste in Juda, ‘ ’ genau so tat er ‘ ’, um den beiden Kälbern zu opfern, die er gemacht hatte, und ließ ‘ ’ die Höhenpriester, die er bestellt hatte, ihren Dienst antreten.

1. **Jerobeam.** Die Trennung Israels von Juda (um 933 v. Chr.) hat man, vom Standpunkt Judas aus betrachtet, als Abfall bezeichnet. Aber die israelitische Revolution hatte das moralische Recht durchaus auf ihrer Seite, sofern sich Juda als das kleinere Geschlecht den Wünschen des mächtigeren Nordens hätte fügen müssen. Der Schwerpunkt der Geschichte hatte überdies stets in Israel gelegen und war nur durch die gewaltigen Persönlichkeiten eines David und Salomo nach Juda verschoben worden; jetzt kehrte er wieder in seine natürliche Lage zurück. Die Nordisraeliten hatten nicht vergessen, daß der erste Stammkönig Gideon aus Manasse und der erste Volkskönig Saul aus Benjamin gebürtig war, daß also beide nordisraelitischen Ursprungs waren. Warum sollten sie zugunsten des kleinen Juda auf die Macht verzichten, zumal da dieses kaum zu den israelitischen Stämmen rechnete? Juda war bis auf die Zeit Sauls und Davids seine eigenen Wege gegangen und hatte sich um Nordisrael nicht gekümmert. Dadurch hatten sich mancherlei *Gegensätze zwischen Nord und Süd* herausgebildet, die früher oder später zur Reichsspaltung führen mußten. Am stärksten wirkten wohl die *wirtschaftlichen* Gegensätze: Juda war ein Stadtstaat, für den Jerusalem alles bedeutete; die Judäer außerhalb Jerusalems waren halbnomadische Viehzüchter. Die Nordisraeliten dagegen waren Bauern, die von den Viehzüchtern ebenso wenig wissen wollten wie von den Städtern. In der Stadt (Jerusalem) wohnten die vom Handel reich gewordenen Geschlechter, die die Bauerngüter aufkauften und die wirtschaftliche Freiheit der Bauern beeinträchtigten. Dazu kamen die *politischen* Gegensätze: Juda war durch das Königtum straff organisiert; die Bauern Nordisraels aber hatten keine Lust mehr, den Judäern und insbesondere den verhaßten Städtern zu fronden. Im letzten Grunde war es ein Volksfehler, derselbe, der den Deutschen eigentümlich ist: Die Freiheitsliebe war zu groß, als daß man sich ineinander hätte fügen können, auch da wo es notwendig war. Auch *sprachliche* Unterschiede waren vorhanden (Richt. 12,6), wenn sie freilich auch nur gering waren. Bedeutsamer waren *religiöse* Gegensätze, die in der Überlieferung allerdings sehr stark verwischt sind; aber zweierlei läßt sich noch einigermaßen deutlich erkennen: Wenn auch nicht im Tempel von Jerusalem, so hatte sich doch bei judäischen Geschlechtern (wie den Rechabitern und Kenitern) die Reinheit des Jahveglaubens am strengsten bewahrt; die junge prophetische Bewegung dagegen war zunächst fast ausschließlich auf den Norden beschränkt, wie überhaupt der Norden durch die stärkere Blutmischung mit fremden Bestandteilen und den lebhafteren Verkehr mit den Phönikern geistig reger war. Es ist daher auch nicht unmöglich, daß sich die Propheten von Jerobeam für seine politischen Zwecke gewinnen ließen und ihn wenigstens zunächst unterstützten (vgl. K. 11); aber den Anstoß zur Reichsspaltung gaben nicht sie, sondern Jerobeam, der sich kluger Weise im Hintergrunde hielt und während der Reichstagung zu Sichem in seiner Vaterstadt Zereda (s. o. S. 220) weilte. Jerobeam hatte wahrscheinlich, wie die Fortsetzung lehrt (vgl. zu 14,25ff.), Ver-

sprechungen Pharaos mitgebracht, dem natürlich nichts lieber sein konnte als die Selbstzerfleischung Israels. Zum Erfolge verhalf ihm das unkluge Verhalten Rehabeams, der auf Rat der Jungen jede Nachgiebigkeit ablehnte und die Fronden noch zu verschärfen drohte: „Hat euch mein Vater mit Riemenpeitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Stachelpeitschen züchtigen; in meinem kleinen Finger ist mehr Kraft als in den Lenden meines Vaters." Als er diese Antwort durch seinen Fronmeister Adoniram sandte, der schon unter Salomo der bestgehaßte Beamte war (4,6; 5,28), war der Bruch vollendet. Adoniram wurde gesteinigt, Rehabeam vertrieben, Jerobeam herbeigeholt und zum König gekrönt. Das Südreich war fortan auf Juda beschränkt (V. 14; spätere Zusätze fügen noch Benjamin hinzu, wahrscheinlich erst auf Grund nachexilischer Tatsachen). Jerobeam baute Sichem, heute nāblus, neu aus (Richt. 9,45) und schlug dort seinen königlichen Wohnsitz auf; überdies befestigte er Penuel am Jabbok, etwa das heutige tell esch-scha'be am nahr ez-zerkā (PJ IV 18 IX 72). Vgl. S. 250.

2. **Das goldene Kalb.** Um ein Gleichgewicht gegen die Anziehungskraft des jerusalemischen Tempels zu schaffen, stiftete Jerobeam zwei goldene (d. h. mit Goldblech überkleidete) Jungstiere für die beiden königlichen Heiligtümer des Nordreiches: Bethel (heute bētīn nördlich von Jerusalem) und Dan (heute tell el-ḳāḍi, an einer Jordanquelle). Tempel wurden errichtet und auch Leute angestellt, die nicht zu den berufsmäßigen Priestern, zu den Leviten, gehörten. Doch walteten nach Richt. 18,30 in Dan auch Leviten ihres Amtes, die trotz des Stierbildes ihren Stammbaum bis auf Mose zurückführten. Im Übrigen war es durchaus nicht ungewöhnlich, wenn die Könige ihre Söhne oder politisch zuverlässige Leute zu Priestern machten (II. Sam. 8,18; 20,26). Das in V. 32 erwähnte Weihefest ist wohl ebenso wie das salomonische Tempelweihfest mit dem Lese- oder Laubhüttenfest des Herbstes zusammengefallen. Damals wurde es „der judäischen Sitte entsprechend" noch in der Mitte des achten Monats gefeiert (vgl. 6,38 mit 8,2), während später der siebente Monat allgemein üblich wurde (III. Mos. 23,39ff. IV 29,12ff.; vgl. o. S. 236f). Überall ist die Konkurrenz mit Juda das treibende Motiv Jerobeams gewesen: er wollte nicht, daß seine Leute nach Jerusalem gingen; darum dieselben goldenen Stiere, darum dieselben Tempel, darum dieselben Festtage!

Nun behauptet zwar eine Sage, daß die Israeliten schon in der Wüste ein goldenes Kalb angefertigt haben sollen (II. Mos. 32,1ff.). Diese Sage konnte nur dann entstehen, wenn den Erzählern dieser Götzendienst als etwas Uraltes, bis in die Zeit Moses Hinaufreichendes erschien. Aber Stierbilder haben die Israeliten gewiß erst in Kanaan als Bilder Baals kennen gelernt. Vor allem ist es der Gott Hadad oder Ramman (vgl. Sach. 12,11), der im ganzen vorderen Orient als Vegetationsgott auf oder neben einem Stiere stehend dargestellt wird, in der Hand ein Blitzbündel, das ihn zugleich als Gewittergott kennzeichnet; denn vom Gewitterregen hängt die Fruchtbarkeit ab. Der brüllende Stier ist die Verkörperung des Donnergottes, der Stierdienst also die Religion der Bauern. Auch wo der Gott andere Namen führt, wie bei den Sumerern Ischkur oder bei den Hethitern Teschub, ist doch nach Ausweis der Abbildungen die zu Grunde liegende Anschauung immer dieselbe. Jerobeam hat den Stierdienst weder geschaffen noch erstmalig in Israel eingeführt; dieser war in Dan längst vorhanden (Richt. 18) und wahrscheinlich auch in Jerusalem üblich (s. o. S. 213). Aber Jerobeam hat sein königliches Siegel unter diese unvermeidliche Entwicklung gesetzt und ist dem Bedürfnis des Volkes noch weiter entgegengekommen. So bestand jetzt in Nordisrael dieselbe Gefahr wie in Juda, daß das ursprüngliche Wesen des Nomadengottes Jahve restlos in dem des Bauerngottes Baal aufging.

Der ungehorsame Gottesmann und das gehorsame Gottestier.

I. Kön. 12,33–13,34. II. 23,16–18.

1. Teil. Der Gottesmann und Jerobeam. 12[33c]Es geschah' im achten Monat, am fünfzehnten Tage des Monats, [c–c] da veranstaltete

er (Jerobeam) ein Fest für die Israeliten und stieg auf den Altar, um zu räuchern. 13 [1]Siehe, da kam ein Gottesmann aus Juda auf Geheiß Jahves nach Bethel, gerade während Jerobeam auf dem Altar stand, um zu räuchern, [2]und rief auf Befehl Jahves wider den Altar und sprach: „Altar! Altar! So spricht Jahve: Dereinst wird dem Hause Davids ein Sohn geboren mit Namen Josia; der wird auf dir die Höhenpriester schlachten, die auf dir räuchern, und ‹wird› Menschengebeine auf dir verbrennen!“ [3]An jenem Tage wird Jahve ein Wahrzeichen geben also: Dies sei das Wahrzeichen, das Jahve verkündet: Siehe, der Altar wird bersten und die auf ihm (liegende) Fettasche verschüttet!“ [4]Als der König das Wort hörte, das der Gottesmann gegen den Altar in Bethel ausstieß, streckte Jerobeam seine Hand aus von dem Altar und befahl: „Greift ihn!“ Da verdorrte seine Hand, die er gegen ihn ausgestreckt hatte, sodaß er sie nicht wieder einziehen konnte. [5]Der Altar aber barst, und die Fettasche wurde vom Altar verschüttet, dem Wahrzeichen gemäß, das der Gottesmann auf Befehl Jahves verkündet hatte. [6]Da hub der König an und sprach zum Gottesmann: „Besänftige Jahve, deinen Gott, und bete für mich, daß ich meine Hand wieder einziehen kann!“ Da besänftigte der Gottesmann Jahve, sodaß der König seine Hand wieder einziehen konnte und daß sie ward wie zuvor. [7]Darauf sprach der König zum Gottesmann: „Komm mit mir nach Hause und stärke dich, so will ich dir ein Geschenk geben!“ [8]Der Gottesmann aber antwortete dem König: „Und wenn du mir die Hälfte deines Palastes gäbest, so ginge ich nicht mit dir, äße kein Brot und tränke kein Wasser an diesem Ort. [9]Denn so ‹ist mir› auf Geheiß Jahves befohlen: Du darfst nichts essen und nichts trinken und nicht denselben Weg zurückkehren, auf dem du hingegangen bist!“ [10]Darauf ging er einen anderen Weg und kehrte nicht auf demselben Weg zurück, auf dem er nach Bethel gekommen war.

II. Teil. Der Gottesmann und der Prophet. 13 [11]Nun wohnte in Bethel ein alter Prophet; dessen ‹Söhne kamen und erzählten› ihm alles, was der Gottesmann ‹ › in Bethel getan, ‹und› die Worte, die er zum König gesprochen hatte. Als sie dies ihrem Vater erzählt hatten, [12]fragte er ‹ › sie: „Wohin ist er gegangen?“ Seine Söhne ‹zeigten ihm› den Weg. ‹ › [13]Darauf befahl er seinen Söhnen: „Sattelt mir den Esel!“ Als sie den Esel gesattelt hatten, bestieg er ihn [14]und ritt dem Gottesmanne nach. Er fand ihn unter einer Eiche sitzen und fragte ihn: „Bist du der Gottesmann, der aus Juda gekommen ist?“ Der antwortete: „Ich bins.“ [15]Da bat er ihn: „Komm mit mir nach Hause und iß!“ [16]Aber er erwiderte: „Ich darf nicht mit dir umkehren ‹ › und darf weder essen noch trinken ‹ › an jenem Ort. [17]Denn durch Befehl Jahves ist ‹mir befohlen›, dort nichts zu essen noch zu trinken und nicht denselben Weg zurückzukehren, auf dem ich hingegangen bin.“ [18]Der aber sprach zu ihm: „Auch ich bin ein Prophet wie du, und ein Engel hat mir auf Jahves Geheiß geboten: Bringe ihn mit dir nach Hause, daß er esse und trinke!“ Er log ihn aber an. [19]Daraufhin kehrte jener mit ihm um und aß und trank in seinem Hause.

III. Teil. Der Gottesmann und das Gottestier. 13 [20]Während sie noch bei Tische saßen, erging das Wort Jahves an den Propheten, der ihn zurückgeholt hatte. [21]Dieser rief dem Gottesmann, der aus Juda gekommen war, also zu: „So spricht Jahve: Weil du dich gegen den Befehl Jahves aufgelehnt und das Gebot übertreten hast, das dir Jahve, dein Gott, gegeben hat, [22]weil du umgekehrt bist und an diesem Ort gegessen und getrunken hast, an dem dir Jahve Essen und Trinken verboten hatte, soll dein Leichnam nicht in deiner Väter Grab kommen!" [23]Als er fertig war mit Essen und Trinken, sattelte jener ihm einen Esel. ʿDann kehrte er umʾ [24]und ging. Unterwegs stieß ein Löwe auf ihn und tötete ihn. Sein Leichnam lag am Wege hingestreckt, während der Esel neben ihm stand; auch der Löwe stand neben der Leiche. [25]Siehe, da gingen Leute vorüber und sahen den Leichnam am Wege liegen und den Löwen neben der Leiche stehen. Sie kamen in die Stadt, wo der alte Prophet wohnte, und erzählten davon. [26]Als der Prophet, der ihn (damals) denselben Weg zurückgeholt hatte, davon hörte, sprach er: „Dies ist der Gottesmann, der sich gegen Jahves Befehl aufgelehnt hat. Darum hat ihn Jahve dem Löwen preisgegeben, daß der ihn niederschlage und töte nach dem ihm verkündeten Gottesworte." [27]Dann befahl er seinen Söhnen: „Sattelt mir einen Esel!" Und sie sattelten ihn. [28]Darauf ging er hin und fand seinen Leichnam am Wege liegen und ʿdenʾ Esel und den Löwen neben der Leiche stehen: der Löwe hatte den Leichnam nicht gefressen und den Esel nicht niedergeschlagen. [29]Der Prophet hob den Leichnam des Gottesmannes auf, legte ihn auf den Esel und brachte ihn ʿ ʾ in ʿdieʾ Stadt ʿ ʾ zurück, um die Totenklage zu halten und ihn zu begraben. [30]Er legte den Leichnam in sein Grab, und man hielt die Totenklage: „Weh, mein Bruder!" [31]Als er ihn begraben hatte, sprach er zu seinen Söhnen: „Wenn ich gestorben bin, so begrabt mich in demselben Grabe, in dem der Gottesmann bestattet ist, legt meine Gebeine neben die seinen, ʿdamit seine Gebeine die meinen rettenʾ; [32]denn das Wort, das er auf Geheiß Jahves wider den Altar in Bethel und wider alle Höhentempel in den Städten Samariens ausgerufen hat, wird sicher eintreffen!" [33]Auch nach dieser Begebenheit bekehrte sich Jerobeam nicht von seinem schlimmen Wandel, sondern bestellte wiederum Höhenpriester aus der Gesamtheit des Volkes; wer da wollte, dem füllte er seine Hand, und so ʿwurden sieʾ Höhenpriester. [34]ʿDiese Sacheʾ gereichte dem Hause Jerobeams zur Sünde, um es vom Erdboden zu vernichten und zu vertilgen.

IV. Teil. Der Gottesmann und Josia. . . . . . II 23 [16]Als sich Josia umwandte und die Gräber sah, die dort (in Bethel) am Berghabhang lagen, ließ er die Gebeine aus den Gräbern holen, verbrannte sie auf dem Altar und verunreinigte ihn dem Worte Jahves gemäß, das der Gottesmann verkündet hatte, ʿals Jerobeam am Feste auf dem Altar stand. Er wandte sich um, richtete seine Augen auf das Grab des Gottesmannesʾ, der jene Worte verkündet hatte, [17]und fragte: „Was ist das für ein Grabmal, das ich dort sehe?" Die Leute der Stadt antworteten ihm: „ʿDies ist dasʾ Grab des Gottesmannes, der aus Juda kam und die Dinge, die du getan hast, wider ʿdenʾ Altar ʿ ʾ verkündete." [18]Da

befahl er: „Laßt ihn! Niemand beunruhige seine Gebeine!" So retteten seine Gebeine die Gebeine des Propheten [illegible] aus (der Landschaft) Samarien.

1. Analyse. Eine kurze Einführung (12,33) gibt Aufschluß über Ort und Zeit der Handlung: Jerobeam feiert ein Fest in Bethel, vermutlich das Weihefest für den neu errichteten Altar. Das jubelnde Volk ist versammelt und schaut, wie man damals bei solchen Gelegenheiten zu tun pflegte, nach günstigen Vorzeichen aus. Der König als der höchste Priester des Landes ist auf den Altar gestiegen und eben im Begriff, das Räucheropfer zu vollziehen. Da erscheint, so berichtet der erste Teil (13,1–10), ein judäischer Gottesmann, verflucht den Altar und kündigt ihm sein Schicksal voraus. Das Orakel ist nachträglich vergröbert worden; denn eine so genaue Weissagung mit Namennennung des Königs Josia, der etwa 300 Jahre später gelebt hat, ist selbst für eine Legende zu plump, aber natürlich sind alle Einzelheiten nach den späteren Ereignissen zurechtgemacht worden. Der Altar, der als Person angeredet wird, wie bei Beschwörungsformeln üblich ist (vgl. Jerem. 22,29 und Jastrow: Rel. Bab. I S. 203), soll dereinst durch die Verbrennung menschlicher Gebeine geschändet werden. Dem an die Beerdigung gewöhnten Israeliten gilt dies als ein ungeheurer Frevel (vgl. Amos 2,1), da nichts Unreines auf den hochheiligen Altar kommen darf. Um keinen Zweifel über den göttlichen Ursprung seines Wortes zu lassen und die Gewißheit der Erfüllung bei den entsetzten Hörern zu befestigen, fügt der Gottesmann als Beglaubigung gleich zwei Wunder hinzu, während selbst ein Jesaja sich mit einem begnügt haben soll (Jes. 7,10ff.; 38,7ff.). Ähnlich wie beim Tode Jesu der Vorhang des Tempels zerreißt, so birst hier der Altar, ein deutliches Zeichen für den Zorn der Gottheit: Jahve verabscheut diesen Kultus als heidnisch und will von dem Gottesdienst in Bethel nichts wissen. Überdies wird die hochheilige Asche, die von dem der Gottheit verbrannten Fett übrig geblieben ist, verschüttet, ein so unheilvolles Mißgeschick, wie wenn etwa dem katholischen Pfarrer die Hostie verloren ginge; denn die Fettasche muß fein säuberlich gesammelt und an einen „reinen" Ort gebracht werden, damit nichts von ihr umkomme (III. Mos. 6,3f.). Vergebens versucht der ohnmächtige König einzuschreiten. Jahve steht hinter dem Propheten und straft jeden, der sich an ihm vergreift oder auch nur vergreifen möchte. Das Wunder der verdorrten Hand ist ähnlich in der Mosesage überliefert (II. Mos. 4,6f.). Nur auf die Fürbitte des Gottesmannes, die ebenso plötzlich wirkt wie der Zorn Jahves, wird des Königs Hand gesund. Wer wollte jetzt noch zweifeln, daß dieser Zauberer tatsächlich in göttlichem Auftrag redet?

Der zweite Teil (13,11–19) berichtet von den weiteren Schicksalen des Gottesmannes, der den strengen Befehl hat, in Bethel nichts zu essen und zu trinken und – wie später (V. 17; dagegen beruht V. 9b. 10 auf einem Mißverständnis) hinzugefügt wird – nicht zum zweiten Male nach Bethel zurückzukehren. Denn er darf keine Gemeinschaft eingehen mit den Götzendienern in dieser Stadt und soll ihren Staub so schnell wie möglich von seinen Füßen schütteln. Aber einem alten Propheten aus Bethel gelingt es, den Gottesmann zur Übertretung des göttlichen Verbotes zu verleiten, wenn auch nur durch eine Lüge. Der Prophet hat keine böse Absicht, sondern will im Gegenteil wie Jerobeam den Gottesmann durch seine gastfreundliche Bewirtung ehren und zugleich Segen in sein Haus bringen (vgl. 17,7ff.). Die Lüge dient nur dem Zweck, einen sanften Druck auf den Widerstrebenden auszuüben. Bei der Eigenart morgenländischer Höflichkeit hätte der Gottesmann aus Juda dem angeblichen Gotteswort wohl mißtrauen können, zumal da er einen Propheten aus Israel vor sich hatte! Und nun gar in diesem Falle, wo er ausdrücklich gewarnt war!

Der dritte Teil (13,20–31) handelt von der Strafe für die begangene Sünde. Ein Löwe überfällt den Gottesmann und tötet ihn. Die Vorübergehenden belehrt ein Wunder, daß kein gewöhnlicher Raubanfall stattgefunden hat. Denn das gehorsame Gottestier tut dem unschuldigen Esel nichts zu leide, sondern hält treulich mit ihm die Totenwacht, bis die Leiche vom Propheten geholt und in Bethel bestattet wird. Dann bittet der Prophet seine Söhne, auch ihn später in dasselbe Grab zu legen, ursprünglich in der stillen Hoffnung – erst spätere Bearbeiter des Textes haben seinen

Gedanken lauten Ausdruck verliehen – noch im Tode an dem Segen jenes wunderbaren Gottesmannes teil zu haben. Und seine Erwartung hat ihn nicht getrogen, wie der vierte Teil (II 23,16–18) abschließend hinzufügt. Als Josia 300 Jahre später bei seiner Kultusreform auch den Altar von Bethel entweihte, indem er Leichen auf ihm verbrannte, da schonte er das Grab des Gottesmannes, der diese Reform vorausgesagt hatte, und mit ihm zugleich die Gebeine des Propheten.

2. **Charakter.** Obgleich in der Einleitung (das Fest Jerobeams!) und am Schluß (die Reform Josias!) geschichtliche Verhältnisse durchschimmern, kann die Erzählung keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben. Denn sie ist ihrer ganzen Art nach eine geistliche Propheten-Legende, die zur Verherrlichung der Propheten verfaßt worden ist. Das Legendarische zeigt sich vor allem in den zahlreichen Wundern und in dem Zurücktreten aller sittlichen Motive. Die Geschichte will unterhalten und erbauen, was ihr auch bis zu einem gewissen Grade gelingt. Nicht nur die aneinander gereihten Mirakel, sondern auch die einander gegenübergestellten Personen erregen die Aufmerksamkeit: Auf der einen Seite der gottlose Jerobeam, der einen neuen Altar zur Ehre Jahves baut, auf der anderen der fromme Josia, der eben diesen Altar zur Ehre Jahves entweiht; auf der einen Seite der judäische Gottesmann, der seinen Ungehorsam mit dem Tode büßt, auf der anderen der israelitische Prophet, dem seine Lüge noch Vorteil bringt. Aber gerade hier wird die erbauliche Tendenz so stark betont, daß sie eben dadurch ihrer Wirkung beraubt wird. Die Lüge wird überhaupt nicht gerügt, sondern als etwas Selbstverständliches hingenommen. Derselbe lügenhafte Prophet wird sogar einer Offenbarung gewürdigt und darf seine Gebeine im Schutz des Gottesmannes bergen. Das Wort Gottes ist zu einer Zauberformel herabgesunken, die unbedingte Unterwerfung verlangt und deren kleinste Übertretung den Tod bringt. Da sind freilich die Tiere bessere Vollstrecker des göttlichen Willens! Der Löwe als das glänzende Gegenbild des Gottesmannes ist geradezu eine Karrikatur der Frömmigkeit. Es ist ein rechter Märchenlöwe wie die Löwen Daniels, oder der Fisch Jonas (Gunkel: Märchen S. 33). Diese Legende ist, religiös und sittlich betrachtet, minderwertig.

Immerhin ist sie geschichtlich insofern nicht ohne Wert, als sie einen Einblick in die Unbildung und den geistigen Tiefstand eines Teiles der nationalen Propheten-Partei gewährt. Die Gottesmänner, von denen hier gesprochen wird, sind natürlich nicht jenen großen Schriftstellern zu vergleichen, die wir unter dem Namen Propheten verehren; aber auch einem Elia sind sie nicht wert, den Schuhriemen zu lösen. Zwar lebt auch in ihren Kreisen ein Haß gegen den Altardienst in Bethel, aber es fehlt die religiöse Begeisterung für den erhabenen Gott, der die Sünde verabscheut, und die glühende Liebe zum sittlichen Ideal; ja nicht einmal vom Stierdienst ist die Rede. Warum Jahve seinen Fluch gegen den neuen Altar von Bethel sprechen läßt, und welche Pflichten er seinen Frommen auferlegt, erfahren wir nicht. Statt dessen nehmen wir eine kleinliche Eifersucht wahr, welche die Prophetenkreise Judäas gegen die Israels beseelt. Um Jerobeam die Zukunft zu verkündigen, muß erst ein Gottesmann aus Juda nach Bethel kommen; der dortige Prophet, der vor einer Lüge nicht zurückscheut, ist froh, wenn er ihn bei Lebzeiten als Gast beherbergen und im Tode unter seinem Schutze schlafen darf. Er hat sich zwar an dem Götzendienst nicht selbst beteiligt, aber auch seine Söhne nicht davon zurückgehalten, geschweige denn sich zu seiner öffentlichen Bekämpfung aufgerafft. Freilich kann er auch keine Wunder tun.

Das kranke Kind Jerobeams. I. Kön. 14,1–20.

14 [1]Einst wurde Abia, der Sohn Jerobeams, krank. [2]Da forderte Jerobeam sein Weib auf: „Geh, verkleide dich, damit man dich nicht als die Frau Jerobeams erkennt, und mache dich auf nach Silo! Dort wohnt ja der Prophet Ahia, der ‘mir’ geweissagt hat, ‘ich solle König’ über dies Volk werden. [3]Nimm zehn Brote, Kuchen und einen Topf Honig mit und gehe zu ihm! Er wird dir sagen, was mit dem Knaben wird.“

[4]Die Gemahlin Jerobeams tat so, machte sich auf nach Silo und gelangte zum Hause Ahias. Ahia konnte nicht mehr sehen, weil seine Augen vom Alter erblindet waren. [5]Jahve aber hatte zu Ahia gesprochen: „Soeben kommt das Weib Jerobeams, um dich wegen ihres Sohnes um Rat zu fragen; denn er ist krank. Das und das sollst du ihr verkünden!" [c]Als[c] sie unerkannt eintrat, [6]da rief ihr Ahia zu, als er den Tritt ihrer Füße im Eingang hörte: „Komm näher, Weib Jerobeams! Warum verstellst du dich, da mir doch eine harte Botschaft an dich aufgetragen worden ist? [7]**Geh und verkünde Jerobeam: So spricht Jahve, Israels Gott: Weil ich dich aus dem Volke emporgehoben und zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht habe, [8]weil ich dem Hause Davids das Königreich entrissen und es dir verliehen habe, weil du aber nicht gewesen bist wie mein Knecht David, der meine Gebote hielt und mir von ganzem Herzen nachwandelte, indem er nur tat, was mir wohlgefiel, [9]sondern weil du mehr Böses getan hast als alle deine Vorgänger, dir andere Götter und Gußbilder machtest, mich zu reizen und mich hinter deinen Rücken warfst, [10]darum siehe, bringe ich Unheil [c]über[c] das Haus Jerobeams und will dem Jerobeam ausrotten, was an die Wand pißt, Unreine und Reine in Israel, und will das Haus Jerobeams vollständig wegfegen, wie man Kot wegfegt. [11]Wer dem Jerobeam in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, wer aber auf freiem Felde, die Vögel des Himmels; denn Jahve hat es geredet.** [12]Du aber mach dich auf und kehre in dein Haus zurück! Wann deine Füße dorthin in die Stadt kommen, stirbt der Knabe. [13]Alle Israeliten werden ihm die Totenklage halten: [c]»Wehe, Adonis«[c] und werden ihn bestatten. **Denn er allein vom (Hause) Jerobeams wird in ein Grab kommen, weil sich durch ihn noch etwas Wohlgefälliges im Hause Jerobeams für Jahve, den Gott Israels, gefunden hat. [14]Jahve aber wird sich einen König über Israel bestellen, der das Haus Jerobeams ausrotten wird, (wie es) heute [c]und von jetzt an[c] (besteht). [15]Jahve wird Israel schlagen, daß es schwankt wie ein Schilfrohr im Wasser, und wird Israel aus diesem schönen Lande ausreißen, das er ihren Vätern gegeben hat, und wird sie (in das Land) jenseits des Euphrats zerstreuen, weil sie ihre heiligen Pfähle machten und dadurch Jahve reizten. [16]Er wird Israel preisgeben um [c]der Sünde[c] Jerobeams willen, die er selbst begangen und zu der er Israel verführt hat."**

[17]Da machte sich das Weib auf und kehrte nach Thirza zurück. Kaum hatte sie die Schwelle des Hauses betreten, als das Kind starb. [18]Man bestattete es, und ganz Israel hielt ihm die Totenklage nach dem Worte Jahves, das er durch seinen Knecht Ahia, den Propheten, gesprochen hatte.

[19]Was aber sonst noch von Jerobeam zu sagen ist, wie er Krieg geführt und regiert hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [20]Die Regierungsdauer Jerobeams betrug 22 Jahre. Dann legte er sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Nadab ward König an seiner Statt.

Die vorliegende Prophetenlegende setzt einen Bruch zwischen dem Könige und dem Propheten voraus, ja das Zerwürfnis zwischen beiden wird hier erschütternd dargestellt. Ursprünglich hatte Ahia aus Silo (s. o. S. 6) Jerobeam auf den Thron

gehoben oder ihm wenigstens mit dazu verholfen und dem neuen Königsgeschlecht den göttlichen Segen geschenkt (11,29ff.; s. o. S. 220); später sind sie in schweren Hader geraten wie Samuel und Saul (I. Sam. 15; s. o. S. 61). Jerobeam wagt nicht mehr, den Propheten persönlich aufzusuchen, und die Königin muß sich verkleiden, damit sie unerkannt bleibt, ein geläufiges Märchenmotiv (Königin im Sneewittchen; Gunkel: Märchen S. 141). Ahia ist wie Eli alt und blind geworden (I. Sam. 3,2), zwei Begriffe, die im Morgenlande aufs engste zusammengehören, da der Aberglaube jede Reinhaltung der Augen von frühester Kindheit an verhindert. Aber blinde Seher und Sänger wie Teiresias und Homer besitzen mehr noch als andere die Gabe des Hellsehens; doch nur Samuel (I. Sam. 9; s. o. S. 32) und Elisa (II. Kön. 5,26) sind dem Ahia zu vergleichen. So begrüßt der Prophet die Frau Jerobeams sofort mit dem richtigen Namen und gibt ihr bereits eine Antwort, ehe sie ihn gefragt hat. Den Tod des Knaben weiß er bis auf die Minute genau voraus. Gewiß hat man die Propheten oft, wie in älterer Zeit die Seher, aufgesucht, um von ihnen das zukünftige Schicksal gerade in Krankheitsfällen zu erfahren (II 1,3), aber Ahias Kunst gehört in den Bereich der Legende. Das Orakel wird nach damaliger Sitte mit Lebensmitteln bezahlt (s. o. S. 9). In gewaltigem Zorn verkündet der Prophet der Königin den Tod ihres Erstgeborenen; es ist ein Zeichen besonderer Grausamkeit, daß das Kind in demselben Augenblick sterben muß, in dem die Mutter die Schwelle des Palastes zurückkehrend überschreitet. Als Residenz gilt fortan das schöne und feste Thirza, das heutige ṭallūza, nahe bei Sichem (PJ VIII 29ff) bis zur Zeit Omris (16, 18.24). Da das Kind Jerobeams eines frühzeitigen Todes gestorben ist, so wird die griechische Übersetzung recht haben, wenn sie die Totenklage des Adonis anstimmen läßt (V. 13), der ja auch eines jähen Todes starb; und dem Kinde wünschte man damit zugleich dasselbe Schicksal nach dem Tode, dieselbe Auferstehung, wie dem Gotte (Baudissin: Adonis S. 91).

Die deuteronomistischen Zusätze (V. 7–11. 13b–16) haben die Rede des Propheten zunächst zu einer Drohung gegen das Haus Jerobeams, dann zu einer Drohung gegen das ganze Volk Israel erweitert. Das grausige Geschick des Kronprinzen erscheint hier als besonders milde im Vergleich zu dem, was den anderen Nachkommen Jerobeams geweissagt wird, sofern er wenigstens ein ehrliches Begräbnis gefunden hat; und diese Ausnahme wird damit begründet, daß Jerobeam durch die Befragung des Propheten Ahia das Wohlgefallen Jahves errungen hat (V. 13), hätte er doch auch wie der erkrankte Ahasja das Orakel eines fremden Gottes einholen können (II 1). Als späteren Zusatz geben sich diese Verse schon dadurch zu erkennen, daß sie in ungeschichtlicher Weise von den schlimmen Sünden der gar nicht vorhandenen Vorgänger Jerobeams sprechen (V. 9) und die Fortführung der Nordisraeliten nach Mesopotamien voraussetzen (V. 15).

Rehabeam und Abia von Juda. I. Kön. 14,21–15,8.

14 [21]Und Rehabeam, der Sohn Salomos, wurde König in Juda. 41 Jahre war Rehabeam alt, als er König wurde, und 17 Jahre regierte er in Jerusalem, der Stadt, die Jahve aus allen Stämmen Israels erwählt hatte, seinen Namen dort wohnen zu lassen. Seine Mutter hieß Naama, die Ammoniterin. [22]Juda tat, was Jahve mißfiel. Sie erregten seinen Eifer durch ihre Sünden, die sie begingen, 'ganz wie' ihre Väter getan hatten. [23]Auch sie errichteten sich Höhen, Malsteine und Kultpfähle auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum. [24]Auch Geweihte gab es im Lande. Sie taten gemäß allen 'Greueln' der Heiden, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte.

[25]Im fünften Jahre des Königs Rehabeam zog König Sisak von Ägypten gegen Jerusalem. [26]Er raubte die Schätze des Tempels Jahves und die Schätze des königlichen Palastes; ' ' alles raubte er. Er raubte auch alle goldenen Schilde, die Salomo hatte anfertigen lassen. [27]König

Rehabeam ließ an ihrer Stelle eherne Schilde herstellen und übergab sie der Obhut des Obersten der Trabanten, die den Eingang zum königlichen Palast bewachten. [28]So oft der König den Tempel Jahves betrat, holten die Trabanten sie und brachten sie dann wieder in die Wachstube der Trabanten zurück.

[29]Was sonst noch von Rehabeam zu sagen ist und alles, was er sonst noch getan hat, steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Juda. [30]Es war aber allezeit Krieg zwischen Rehabeam und Jerobeam. [31]Und Rehabeam legte sich zu seinen Vätern und wurde [c-c] in der Stadt Davids begraben. Sein Sohn Abia wurde König an seiner Statt.

15 [1c-c]Im Jahre 18 des Königs Jerobeam, des Sohnes Nebats, ward Abia König über Juda. [2]Drei Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hieß ʿThamarʾ (und war) die Tochter Absaloms. [3]Er wandelte in allen Sünden seines Vaters, die er vor ihm begangen hatte, und sein Herz war nicht ungeteilt bei Jahve, seinem Gotte, wie das Herz Davids. [4]Denn nur um Davids willen gab ihm Jahve, sein Gott, eine Leuchte in Jerusalem, daß er ʿseine Söhneʾ nach ihm bestallte und Jerusalem bestehen ließ, [5]weil David getan, was Jahve gefiel, und zeitlebens nichts von dem versäumt hatte, was er ihm befahl, ausgenommen die Sache mit dem Hethiter Uria. [6]Und es war Krieg zwischen ʿAbiaʾ und Jerobeam, solange er lebte. [7]Was aber sonst noch von ʿAbiaʾ zu sagen ist und alles, was er getan hat, das steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Judas verzeichnet. Es war aber Krieg zwischen ʿAbiaʾ und Jerobeam. [8]Und ʿAbiaʾ legte sich zu seinen Vätern; man begrub ihn in der Stadt Davids, und sein Sohn Asa ward König an seiner Statt.

1. **Die politischen Verhältnisse.** Gleichzeitig mit Jerobeam I. von Israel (933–912) regierten in Juda Rehabeam (933–917) und sein Sohn Abia (916–914). Zu den beständigen Fehden zwischen den beiden Reichen kam der Einfall des ägyptischen Königs Schoschenk (s. o. S. 217). Dieser hatte vielleicht schon vorher Jerobeam seine Unterstützung in Aussicht gestellt, konnte ihm doch nichts lieber sein, als wenn sich die Israeliten untereinander zerfleischten und gegenseitig schwächten. Jedenfalls hielt er die Gelegenheit für günstig, seine Schatzkammern zu füllen; so fielen ihm durch Raub oder als Abgabe die goldenen Schilde Salomos in die Hände (10, 16), die Rehabeam durch eherne ersetzte. Diese wurden dann nicht mehr im Zeughaus, sondern in der Trabanten-Wachstube aufbewahrt, vermutlich um das Volk zu täuschen. Nach seinem Bericht hätte der Pharao auch Nordisrael angegriffen, da er bis Galiläa kam. Doch war dies Gebiet möglicher Weise damals in der Gewalt Rehabeams, da Jerobeam vielleicht aus Sichem nach Penuel hatte fliehen müssen (s. o. S. 243); sonst bleibt die Erwähnung Penuels (12,25) ein Rätsel. Mit reicher Beute beladen, kehrte der Pharao heim und ließ an dem Tempeltor von Karnak ein gewaltiges Flachbild anbringen, das ihn selbst darstellte, wie er die Asiaten niederschlägt: Der Gott Amon und die Göttin von Theben führen ihm 156 palästinische Städte als Gefangene, an langen Stricken gefesselt, zu (Greßmann: Bilder II 265). Der Name Jerusalem ist gegenwärtig unleserlich, dagegen hat man einen Ortsnamen als „Feld des Abram" entziffert, das wohl bei Hebron gelegen hat. Seitdem waren die politischen Verhältnisse dauernd zu Gunsten Israels verschoben.

2. **Aschera.** Mit Ausnahme von V. 25–28 ist nur das deuteronomistische Urteil überliefert, das die späteren Schriftsteller über die Könige von Juda fällten (s. o. S. 195 f). Die berichteten Tatsachen sind zwar geschichtlich, erscheinen aber in einem falschen Lichte. Denn die Höhen, Malsteine und Kultpfähle wurden ursprünglich zur Ehre Jahves errichtet und erst später als heidnisch-kanaanitische Greuel verabscheut.

Die Kultpfähle werden bisweilen neben den Malsteinen genannt (s. o. S. 182). Das hebräische Wort Aschera bezeichnet oft eine Göttin: so überall da, wo von einem Bilde, von Geräten oder von Propheten der Aschera gesprochen wird (I. Kön. 15,13; 18,19; II 23,4), oft aber einen Kultpfahl, den man an heiliger Stätte aufstellte. Diese doppelte Bedeutung des Wortes Aschera ist begreiflich: Aschera ist im Grunde, ähnlich wie die babylonische Ischtar und die phönikische Astarte, mit der sie oft gleichgesetzt wird, eine Göttin der Liebe. Obwohl westländischen Ursprungs, wird sie bereits um 2000 v. Chr. in Babylonien als „Braut des Himmelskönigs" bezeugt. Bei den Kanaanitern gilt sie gewöhnlich als Gemahlin des Baal; ihre Söhne oder Krieger sind das „Heer des Himmels". Das Liebesleben der Natur, der Tiere und vor allem der Pflanzen, ist ihr Herrschaftsbereich. Als Göttin der Vegetation besitzt sie heilige Bäume, in denen sie vielleicht wohnend gedacht wird. Solche heiligen Bäume, jetzt meist nach einem Derwisch benannt, kennt man noch heute in Palästina. Sie sind unverletzlich und dürfen nicht gefällt werden. An ihre Zweige bindet der Verehrer Tuchfetzen (s. o. S. 75). Die Israeliten übernahmen den Pfahl als notwendigen Bestandteil der Höhe von den Kanaanitern, übertrugen ihn aber auf ihren Gott Jahve, der wie für alles so auch für das Gedeihen der Pflanzen sorgt. Erst in der Zeit der großen Propheten wurden die Kultpfähle um ihrer kanaanitischen Herkunft willen als heidnisch bekämpft.

Der Liebesgöttin Aschera war auch das Geschlechtsleben der Menschen heilig. In ihrem Dienst standen die Geweihten (hebräisch Kedeschen, griechisch Hierodulen), Männer und Frauen, die sich freiwillig oder unter dem Zwang der Sitte, zeitlebens oder zeitweilig, zu Ehren der Gottheit preisgaben. Auch diese ursprünglich kanaanitischen Bräuche sind in den Jahve-Kultus eingedrungen. Der Umgang mit einer Tempeldirne galt als heilige Handlung (Amos 2,7; Hosea 4,14), die Jahwe wohlgefällig ist (V. Mos. 23,18 f.). Man muß sich hüten, mit modernen Begriffen an diese Überlieferungen heranzutreten. Dem antiken Menschen erscheint der Geschlechtsakt und vor allem die Entstehung des Lebens als ein göttliches Geheimnis, von heiligen Schauern umwoben. Man kann bei dieser Preisgabe wie bei dem Menschen- und Kinderopfer den gewaltigen Opfersinn bewundern, dessen der Semit fähig gewesen ist und darf jedenfalls die religiösen Motive nicht verkennen, die zu diesen uns zugleich erschreckenden Folgerungen geführt haben. Ob der älteste Sinn dieser Riten war, durch das menschliche Liebesleben auf zauberhafte Weise die Natur zu befruchten, sei dahingestellt. Sicher ist, daß die Ausbrüche der Liebesfreuden ebenso wie die gewaltsamen Äußerungen der Trauer, welche Verschneidungen, Verstümmelungen und andere Arten der Askese hervorriefen, mit dem Absterben und Wiederaufleben der Vegetation oder, mythisch ausgedrückt, mit dem Tod und der Auferstehung der Vegetations-Gottheit aufs engste zusammenhingen. Bei der weiten Verbreitung solcher Bräuche im ganzen vorderen Orient ist ihr Eindringen in die Jahve-Religion nicht auffällig, viel auffälliger dagegen, wie früh sich der Widerspruch regte. Schon Asa trieb die Geweihten aus dem Lande (15,12), ohne freilich das Übel endgültig zu beseitigen.

Asa von Juda. I. Kön. 15,9–24.

15 [9]Im Jahre 20 des Königs Jerobeam von Israel wurde Asa König von Juda. [10]41 Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hieß Maacha, Tochter ʿUriels von Gibeaʾ. [11]Asa tat, was Jahve wohlgefiel, wie sein Ahnherr David. [12]Er vertrieb die Geweihten aus dem Lande und entfernte alle Götzenbilder, die seine Vorfahren angefertigt hatten. [13]Ja, ʿer entzogʾ sogar seiner Mutter Maacha die Würde der Herrin, weil sie ein Bild für (die Göttin) Aschera hatte machen lassen. Asa hieb ihr Bild um und verbrannte es im Kidrontal. [14]Die Höhen wurden zwar nicht abgeschafft, doch war das Herz Asas (sonst) ungeteilt zeitlebens Jahve zugewandt. [15]Die Weihgeschenke seines

Vaters und ‘seine eigenen’ brachte er in den Tempel Jahves: Silber, Gold und Gefäße.

[16]Es herrschte aber Krieg zwischen Asa und Baesa, dem König von Israel, allezeit. [17]Baesa, der König von Israel, zog gegen Juda und befestigte Rama, damit Niemand mehr bei Asa, dem König von Juda, ein- noch ausgehen könne. [18]Da nahm Asa alles Silber und Gold, das in den Schatzkammern des Tempels Jahves und ‘in’ den Schatzkammern des königlichen Palastes noch übrig geblieben war, gab es seinen Knechten und schickte sie [c] zu Benhadad, dem Sohne Tabrimmons, des Sohnes Hesions, dem König von Aram, der in Damaskus wohnte. Er ließ ihm sagen: [19]„Da ein Bündnis besteht zwischen mir und dir, zwischen meinem und deinem Vater, sende ich dir hiermit ein Geschenk an Silber und Gold. Wohlan, so löse dein Bündnis mit Baesa, dem König von Israel, daß er von mir ablasse!“ [20]Benhadad folgte König Asa, schickte seine Heeresobersten gegen die Städte Israels und eroberte Ijon, Dan und Abel-Beth-Maacha und ganz Kinneroth samt der ganzen Landschaft Naphthali. [21]Als Baesa dies hörte, ließ er ab, Rama zu befestigen, ‘und kehrte nach Thirza zurück’. [22]König Asa aber bot alle Judäer ohne jede Ausnahme auf; die mußten die Steine und Balken fortschaffen, mit denen Baesa Rama befestigen wollte. König Asa baute damit Geba in Benjamin und Mizpa.

Der Krieg zwischen Israel und Juda währte ungefähr 60 Jahre. Anfangs errang Rehabeam vielleicht einige Vorteile, aber Juda war durch den Angriff Ägyptens geschwächt und auf die Dauer dem allmählich erstarkenden Nordreich nicht gewachsen; es suchte daher bei dem jungen aramäischen Königtum (s. o. S. 220) Hilfe. Schon Abia von Juda und Tabrimmon von Damaskus schlossen ein Bündnis (V. 19). Infolgedessen soll Abia einige Städte, wie Bethel, Jesana und Ephron nördlich von Jerusalem erobert haben (II. Chron. 13,19). Aber Baesa von Israel gelang es, sich mit den Aramäern zu verständigen und sie von weiteren Angriffen abzuhalten (V. 19). Jetzt konnte er den Kampf gegen Juda mit voller Wucht fortsetzen und durch die Befestigung Ramas Jerusalem von allem Verkehr abschneiden; Rama, das heutige er-rām, liegt zwei Stunden nördlich von Jerusalem und beherrscht die Nord-Südstraße Palästinas (PJ VI 47 ff.). Da raffte Asa (913–873) die letzten Schätze, die ihm nach dem Einfall der Ägypter geblieben waren, zusammen und erreichte bei Benhadad I. von Damaskus, daß die Aramäer wiederum einen Eroberungszug in israelitisches Land unternahmen. Sie kamen auf der „Meeresstraße“ (Jes. 8,23), die von Damaskus in südwestlicher Richtung auf den Jordan zulief, ihn nördlich vom See Genezareth überschritt und dann durch Naphthali und Sebulon zur Küste lief. Ijon, Dan und Abel liegen im Quellgebiet des Jordans und am Hermon; sie gehören zum Gebiete Naphthalis, das sich nach Süden bis zum See Genezareth erstreckt, dessen westliches Ufer Kinneroth entspricht. Da dieser nördliche Streifen Israels in Gefahr war, an die Aramäer verloren zu gehen, so mußte Baesa Rama im Stich lassen. Asa eroberte Rama, baute aber zwei neue Grenzfesten ganz in der Nähe: Geba in Benjamin, das heutige dscheba‘, und Mizpa, wahrscheinlich das heutige tell en-naṣbe. Auf die Dauer erwies sich die Politik der Judäer als unklug, da sie in die seitdem unaufhörlichen Kämpfe zwischen den Israeliten und Aramäern mit hineingezogen wurden. Vgl. Kraeling: Aram and Israel. 1918.

Die Königsmörder in Israel. I. Kön. 15,25–16,28.

15 [25]Und Nadab, der Sohn Jerobeams, wurde König über Israel, im zweiten Jahre Asas, des Königs von Juda, und herrschte zwei Jahre über Israel. [26]Er tat, was Jahve mißfiel, und wandelte auf dem Wege seines Vaters und in der Sünde, zu der er Israel verführt hatte. [27]Aber Baesa, der Sohn Ahias vom Hause Issachar, verschwor sich gegen ihn und ‹ › ermordete ihn zu Gibbethon, das den Philistern gehörte; denn Nadab und ganz Israel belagerten damals grade Gibbethon. [28]Baesa tötete ihn im dritten Jahre Asas, des Königs von Juda, und wurde König an seiner Statt. [29]Als er König geworden war, erschlug er das ganze Haus Jerobeams; er ließ dem Jerobeam nichts übrig, was Odem hatte, bis er es vertilgt hatte nach dem Worte Jahves, das er durch seinen Knecht Ahia von Silo geredet hatte, [30]um ‹der Sünde› Jerobeams willen, die er begangen und zu der er Israel verführt hatte, indem er Jahve, den Gott Israels, zum Zorn reizte. [31]Was aber sonst noch von Nadab zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [32]Und es war allezeit Krieg zwischen Asa und Baesa, dem König von Israel.

[33]Im dritten Jahre Asas, des Königs von Juda, wurde Baesa, der Sohn Ahias, König über ‹ › Israel zu Thirza für 24 Jahre. [34]Er tat, was Jahve mißfiel, und wandelte auf dem Wege Jerobeams und in seiner Sünde, zu der er Israel verführt hatte. 16 [1]Es erging aber das Wort Jahves an Jehu, den Sohn Hananis, wider Baesa folgendermaßen: [2]„Weil ich dich aus dem Staube erhöhte und zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht habe, weil du aber auf dem Wege Jerobeams wandeltest und mein Volk Israel zur Sünde verführtest, um mich durch ihre Sünden zu reizen, [3]siehe, so will ich Baesa und sein Haus ‹wegfegen› und dein Haus wie das Jerobeams, des Sohnes Nebats, machen. [4]Wer dem Baesa in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer ihm auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel des Himmels fressen!“ [5]Was aber sonst noch von Baesa zu sagen ist, und was er getan hat, und seine tapferen Taten, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels aufgezeichnet. [6]Baesa legte sich zu seinen Vätern und wurde zu Thirza begraben, und sein Sohn Ela wurde König an seiner Statt. [7]Übrigens erging das Wort Jahves durch den Propheten Jehu, den Sohn Hananis, ‹wider› Baesa und sein Haus ‹ › wegen all des Bösen, das er in den Augen Jahves getan hatte, um ihn durch das Werk seiner Hände zum Zorn zu reizen, sodaß es ihm ergehen sollte wie dem Hause Jerobeams, und weil er es ausgemordet hatte.

[8]Im 26. Jahre Asas, des Königs von Juda, wurde Ela, der Sohn Baesas, König über Israel zu Thirza auf wei Jahre. [9]Aber sein Knecht Simri, der Oberste über die Hälfte der Kriegswagen, verschwor sich gegen ihn. Während er sich zu Thirza im Hause Arzas, des Haushofmeisters zu Thirza, trunken zechte, [10]drang Simri ein, schlug ihn tot im Jahre 27 des Königs Asa von Juda und wurde König an seiner Statt. [11]Als er König geworden war und sich auf den Thron gesetzt hatte, ermordete er das ganze Haus Baesas; er ließ ihm keinen übrig, der an die Wand pißt, weder Verwandte noch

'Freunde'. [12]So rottete Simri das ganze Haus Baesas aus nach dem Worte Jahves, das er 'wider' Baesa durch den Propheten Jehu geredet hatte, [13]'wegen' all der Sünden Baesas und der Sünden seines Sohnes Ela, die sie begingen und zu denen sie die Israeliten verführten, um Jahve, den Gott Israels, durch ihre nichtigen Götzen zu reizen. [14]Was aber sonst noch von Ela zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet.

[15]Im 27. Jahre Asas, des Königs von Juda, wurde Simri König für sieben Tage zu Thirza, während das Kriegsvolk Gibbethon belagerte, das den Philistern gehörte. [16]Als das Kriegsvolk im Lager hörte, daß Simri sich verschworen und den König ermordet habe, erwählten die Israeliten an demselben Tage den israelitischen Feldhauptmann Omri im Lager zum König. [17]Omri zog mit allen Israeliten von Gibbethon heran und belagerte Thirza. [18]Als Simri sah, daß die Stadt erobert war, ging er in 'die' Burg, den königlichen Palast, steckte den königlichen Palast über sich in Brand und starb [19]ob 'seiner Sünde', die er begangen hatte, indem er tat, was Jahve mißfiel, und auf dem Wege Jerobeams wandelte und in seiner Sünde, die er begangen hatte, um Israel zur Sünde zu verführen. [20]Was aber sonst noch von Simri zu sagen ist, und die Verschwörung, die er anzettelte, das steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Israel. [21]Damals spaltete sich das Volk Israel ' '. Die eine Hälfte des Volkes hielt es mit Thibni, dem Sohne Ginaths, und machte ihn zum König, die andere mit Omri. [22]Die Anhänger Omris aber gewannen die Oberhand 'über' die Anhänger Thibnis, des Sohnes Ginaths. Als Thibni 'und sein Bruder Joram um jene Zeit' starben, wurde Omri König 'an Thibnis Statt'.

[23]Im 31. Jahre Asas, des Königs von Juda, wurde Omri König über Israel für zwölf Jahre; in Thirza regierte er sechs Jahre. [24]Dann kaufte er einen Berg Samarien von Semer für zwei Talente Silber, baute 'eine Stadt' und nannte die Stadt, die er dort gebaut hatte, Samarien nach dem Namen Semers, des (früheren) Besitzers des Berges. [25]Omri tat, was Jahve mißfiel, ja er war schlimmer als alle seine Vorgänger. [26]Er wandelte ganz auf dem Wege Jerobeams, des Sohnes Nebats, und in 'seiner Sünde', zu der er die Israeliten verführt hatte, um Jahve, den Gott Israels, zu reizen durch ihre nichtigen Götzen. [27]Was aber sonst noch von Omri zu sagen ist, 'und alles', was er getan hat, und seine tapferen Taten ' ', das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [28]Und Omri legte sich zu seinen Vätern und wurde in Samarien begraben, und sein Sohn Ahab wurde König an seiner Statt.

Nadab, der Sohn Jerobeams, wurde nach einjähriger Regierung (912–911) bei der Belagerung der Stadt Gibbethon, die in der philistäischen Küstenebene lag, von Baesa getötet. Der Mörder bestieg den Thron und rottete, wie üblich (s. o. S. 143), die Familie seines Vorgängers aus. Baesa (911–888) mußte nach kurzen Erfolgen gegen Juda seine ganze Kraft aufwenden, um die Aramäer im Zaum zu halten (s. o. S. 252). Sein Sohn Ela (888–887) wurde nach kurzer Zeit bei einem Zechgelage erschlagen. Aber der Mörder Simri (887) freute sich nur sieben Tage seiner Herrschaft. Denn das Volksheer rief seinen Heerführer Omri zum König aus. Dieser gab sofort die Belagerung Gibbethons auf – die Grenzfehden mit den Philistern

waren zwar nicht mehr so gefährlich, aber ebenso chronisch wie die mit den Aramäern – und eilte nach Thirza. Als die Residenzstadt erobert war, zog sich Simri in die Zitadelle zurück und steckte sie, da er nicht lebend in die Hände seines Gegners fallen mochte, in Brand. Das Andenken an ihn blieb noch lange wach (II. Kön. 9,31). Aber Omri konnte nicht sofort den Thron besteigen, da ein Gegenkönig Thibni (887–883) sich mit Hilfe seines Bruders Joram vier Jahre lang zu behaupten verstand.

Erst nach deren Tode wurde Omri Alleinherrscher (883–877). Seine Regierungszeit bedeutete einen gewaltigen Aufschwung des Nordreiches. Er galt den Assyrern, die Israel noch nach seinem Tode mit dem Namen „Land Omris" bezeichneten, geradezu als der Gründer des israelitischen Königtums. Indem er die Heirat seines Sohnes Ahab mit Isebel, der Tochter des Königs von Tyrus, veranlaßte (16,31), erneuerte er die Freundschaft Salomos mit den Phönikern. Die Verständigung mit den Judäern, die seine Nachfolger erreichten, wurde durch ihn angebahnt. Der nördliche Teil Moabs wurde ihm tributpflichtig, wie die Inschrift des Königs Mesa von Moab lehrt: „Omri war König über Israel geworden und hatte alsdann Moab viele Tage lang gedemütigt . . . . Und Omri hatte das ganze Land von Medeba in Besitz genommen (und Israel hatte) darin gewohnt während seiner Tage und der Hälfte der Tage seiner Söhne, vierzig Jahre lang" (Greßmann: Texte I S. 172). Nur gegen die Aramäer hatte Omri weniger Glück. Er verlor einige Städte an sie und mußte ihren Kaufleuten ein besonderes Viertel mit gewissen Vorrechten in der Stadt Samarien einräumen (20,34). Denn dorthin hatte er die Residenz verlegt, nachdem Thirza in Flammen aufgegangen war. Der Berg, der sich wie das weinlaubumkränzte Haupt eines Zechers aus dem fruchtbaren Talkessel emporreckte (Jes. 28,1), war durch seine feste Lage zur Königsburg vorzüglich geeignet. Der Ort, heute sebâstie genannt, ist teilweise von den Amerikanern ausgegraben worden.

Ahab von Israel. I. Kön. 16,29–34.

16 [29]**Und Ahab, der Sohn Omris, wurde König über Israel im 38. Jahre Asas, des Königs von Juda. Er, Ahab, der Sohn Omris, regierte über Israel zu Samarien 22 Jahre.** [30]**Er, Ahab, der Sohn Omris, tat, was Jahve mißfiel, mehr als seine Vorgänger.** [31c]**Das Geringste' war, daß er in den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, wandelte; er heiratete auch noch Isebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Phöniker, und schickte sich an, Baal zu dienen und zu huldigen.** [32]**Er errichtete Baal einen Altar in dem Tempel Baals, den er in Samarien erbaut hatte.** [33]**Und Ahab fertigte eine Aschera an und verübte noch andere 'Ärgernisse', um Jahve, den Gott Israels, zu erzürnen, mehr als alle Könige Israels, die vor ihm gewesen waren.** [34]**In seinen Tagen baute Hiel von Bethel (die Festung) Jericho wieder auf.** Um den Preis seines Erstgeborenen Abiram legte er ihren Grund, und um den Preis seines Jüngstgeborenen Segub setzte er ihre Tore ein nach dem Worte Jahves, das er durch Josua, den Sohn Nuns, geredet hatte.

1. **Ahabs Stellung zur Religion.** Die hier vorliegende deuteronomistische Bearbeitung (s. o. S. 194 f.) enthält zwar einige geschichtlich zuverlässige Tatsachen, beurteilt sie aber in falscher Weise nach den Gesichtspunkten der späteren Zeit. So war die vielleicht in Ps. 45 besungene Heirat Ahabs (876–854) mit der tyrischen Prinzessin keine Sünde, sondern, politisch betrachtet, eine Klugheit, da sie einem Bündnis mit den Phönikern gleichkam, den Handel steigerte und den Israeliten vielleicht noch andere Vorteile verschaffte, wie man aus den Gewohnheiten des alten Orients schließen darf. Für den König war es selbstverständliche Pflicht, seiner Gemahlin durch die Erbauung eines Altars Gelegenheit zur Verehrung ihres heimischen Gottes zu geben (s. o. S. 218). Die Priester Jahves walteten weiter ihres Amtes (II 10,11),

und die Propheten Jahves wurden nach wie vor geduldet, ja sogar um Rat gefragt (22,6). Da der König seine Söhne Ahasja und Joram hieß, so hielt er selbst treu zu Jahve; denn die mit dem Namen der Gottheit zusammengesetzten Eigennamen waren damals zugleich ein Bekenntnis. In Hofkreisen hat der neumodische Kult gewiß Anhänger gefunden, aber ihre Zahl war so gering, daß sie den Tempel des Baal in Samarien gerade füllten (II 10,21).

Wie die meisten kanaanitischen und phönikischen Götter pflegte man auch den Stadtgott von Tyrus einfach Baal („Herr") zu nennen, obwohl er uns auch unter dem Titel Melkarth („Stadtkönig") bekannt ist. Es gab nur einen Baal; denn alle diese „Herren" waren im letzten Grunde wesenseins, wenngleich sie hier und dort (meist nach den verschiedenen Städten) verschiedene Namen führten, wie ja auch den mannigfachen Marien der katholischen Kirche nur eine Mutter Gottes entspricht. Der Baal, der wie seine Gemahlin Aschera oder Astarte (s. o. S. 250f.) im Himmel wohnend gedacht wurde, war vor allem Vegetations- und Gewittergott (s. o. S. 243), kurz der in Kanaan einheimische Gott der Bauern. Jahve, ursprünglich der Gott der Nomaden, war auf dem Boden Palästinas dem Wesen und der Erscheinungsform des kanaanitischen Baal so sehr angeähnelt, daß man die Beiden kaum noch unterscheiden konnte (s. o. S. 194f. 213f.). Es bedurfte erst der Einführung des fremden, phönikischen Gottes, um den Gegensatz zwischen Jahve und Baal wieder ins Bewußtsein zurückzurufen und dadurch den Kampf zu entfachen, der mit Elias Auftreten beginnt.

2. **Bauopfer.** Die Nachricht über den Wiederaufbau der Festung Jericho – denn die Stadt wurde schon unter David bewohnt (II. Sam. 10,5) – hat früher zu den seltsamsten Deutungen Anlaß gegeben, weil die nächstliegende Auffassung des Wortlautes gar zu befremdlich erschien. Von einem zufälligen Unglück aber, das den Hiel durch den Tod seiner beiden Kinder während des Mauerbaues betroffen hätte, kann der Ausdruck in V. 34 schlechterdings nicht verstanden werden. Und wollte man trotzdem einen Zufall voraussetzen, wie kamen dann die Israeliten dazu, den Tod des Erstgeborenen grade mit dem Legen des Grundsteins und den Tod des Jüngstgeborenen grade mit dem Aufrichten der Tore in Zusammenhang zu bringen? Das konnten sie nur dann tun, wenn sie wenigstens in der Sage dieselben Bauopfer kannten, die der Ortsdämon nach dem Glauben vieler Völker forderte. Daß tatsächlich solche Bräuche bei den Kanaanitern und bei den Israeliten bis in die Königszeit bestanden, hat man vielfach aus den Ausgrabungen in Palästina schließen wollen (vgl. Greßmann: Bilder II 87f.). Kinder in großen Tonkrügen, auch Frauen und Männer wurden, besonders unter den Fundamenten der Hausmauern und Tore, gefunden, aber daß es sich hier um lebendig eingemauerte Menschenopfer handle, läßt sich nicht beweisen. Denn wir wissen erstens aus Babylonien und aus den Nachrichten des Alten Testamentes, daß man die Verstorbenen bisweilen im Hause zu bestatten pflegte (I. Sam. 25,1; I. Kön. 2,34). Zweitens müssen die Funde als Grabfunde aufgefaßt werden, weil die sie umgebenden Steine Gräber darstellen und die Beigaben die üblichen Totenspenden sind; dagegen deutet nichts auf Opfer hin. Drittens sind die kleinen neugeborenen Kinder keine Opfer, weil sie nach den Anschauungen des Altertums und des Morgenlandes keinen Wert besitzen; ein Opfer muß wertvoll sein, und darum werden, wo in der Geschichte wirklich Menschenopfer bezeugt sind, immer erwachsene Kinder dargebracht. Die sogenannten „symbolischen Fundamentopfer" (Greßmann: Bilder II 89) sind Abwehrmittel, um böse Dämonen vom Hause fernzuhalten; wahrscheinlich begrub man die (lieben) Toten aus demselben Grunde im Hause, um einen freundlichen Geist als Schutzgeist zu haben. Vgl. Biblical World 1910 (Wood); Arch. Anzeiger 1913, 2 S. 71ff.; ThLZ 1913, 828. – Die damals wiederaufgebauten Mauern Jerichos sind, wie die Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft gelehrt haben, ein Meisterwerk der Befestigungskunst gewesen; vgl. P. Thomsen: Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden[2] S. 67f. Wenn Ahab den Bau veranlaßt hat, muß Jericho damals zu Nordisrael gehört haben; die Hauptstraße führte von dort über Bethel nach Samarien und Sichem und sollte durch die Grenzfestungen am Jordan gegen die Einfälle der Moabiter geschützt werden. Auch der Name des Baumeisters (oder des Landvogts von Bethel?) mag geschichtlich sein; im übrigen

aber ist das Bauopfer trotz der Namen der Kinder eine Sage, die auf Grund des älteren Liedes in Jos. 6,26 entstanden ist. Genauer handelt es sich um ein Doppelopfer: das eine am Anfang bei der Grundsteinlegung, das andere am Schluß beim Einsetzen der Tore dargebracht.

Elia.

I. Könige 17 – II. Könige 1.

Das Gottesurteil auf dem Karmel. I. Kön. 17,1 – 18,46.

I. Teil. Die Dürre. 17 [1]Da sprach Elia, der Thisbiter, aus 'Thisbe' in Gilead, zu Ahab: „So wahr Jahve lebt, der Gott Israels, in dessen Dienst ich stehe, es soll diese Jahre weder Tau noch Regen fallen, es sei denn auf mein Wort!"

1. **Szene: Elia und die Raben.** 17 [2]Und das Wort Jahves erging an ihn: [3]„Geh fort von hier und wende dich ostwärts! Verbirg dich am Bache Krith, der östlich vom Jordan (fließt)! [4]Aus dem Bache sollst du trinken; den Raben aber habe ich geboten, dich dort (mit Speise) zu versorgen." [5]Da ' ' tat er nach dem Worte Jahves ' ' und blieb am Bache Krith, der östlich vom Jordan (fließt). [6]Die Raben brachten ihm jeden Morgen Brot ' ' und jeden Abend ' ' Fleisch, während er aus dem Bache zu trinken pflegte.

2. **Szene. Elia und die Witwe.** 17 [7]Und es geschah nach etlicher Zeit, daß der Bach vertrocknete; denn es fiel kein Regen im Lande. [8]Da erging das Wort Jahves an ihn: [9]„Mache dich auf nach Zarpath, das zu Sidon gehört und bleibe dort; denn ich habe dort einer Witwe geboten, dich zu versorgen." [10]Sofort brach er auf und gelangte nach Zarpath. Als er an das Stadttor kam, siehe da war eine Witwe, die las Holz auf. Er forderte sie auf: „Hole mir ein wenig Wasser in einem Kruge, daß ich trinke!" [11]Kaum ging sie hin, es zu holen, rief er ihr nach: „Bringe mir auch einen Bissen Brot mit!" [12]Aber sie sprach: „So wahr Jahve, dein Gott, lebt, ich habe nichts Gebackenes, nur eine Handvoll Mehl im Topf und ein wenig Öl im Kruge! Eben lese ich ein paar Holzstücke auf, dann gehe ich heim und bereite es für mich und meinen Sohn, daß wir essen und sterben." [13]Antwortete ihr Elia: „Fürchte dich nicht! Geh, tu, wie du gesagt hast! Aber mir sollst du zuerst ein kleines Brötchen davon backen und herbringen; hernach magst du für dich und deinen Sohn bereiten. [14]Denn so spricht Jahve, der Gott Israels:

Der Topf wird nicht leer sein von Mehl
und der Krug nicht ermangeln des Öls,
bis wann Jahve Regen spendet
auf das Antlitz der Erde."

[15]Da ging sie hin und tat nach dem Wort Elias, und sie hatten zu essen, sie 'und er und ihr Sohn alle Tage'. [16]Der Topf wurde nicht leer vom

Mehl, und der Krug ermangelte nicht des Öls, nach dem Worte Jahves, das er durch Elia geredet hatte.

3. **Szene. Elia und der Tote.** 17 [17]Danach geschah es, daß der Sohn des Weibes, der Hausfrau, krank ward, und seine Krankheit steigerte sich so sehr, daß kein Odem mehr in ihm blieb. [18]Da sprach sie zu Elia: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Mann Gottes? Du bist (nur) gekommen, (Gott) an meine Schuld zu erinnern und meinen Sohn zu töten!" [19]Er antwortete ihr: „Gib mir deinen Sohn!" Dann nahm er ihn von ihrem Schoß, trug ihn auf den Söller, wo er wohnte und legte ihn auf sein Bett. [20]Darauf rief er Jahve an und betete: „Jahve, mein Gott, willst du der Witwe, bei der ich zu Gast bin, so Übles tun, daß du ihren Sohn sterben läßt?" [21]Und er streckte sich dreimal über den Knaben hin und rief Jahve an: „Jahve, mein Gott, laß die Seele dieses Knaben in ihn zurückkehren!" [22]Da erhörte Jahve die Stimme Elias, und die Seele des Knaben kehrte in ihn zurück, sodaß er wieder lebendig ward. [23]Elia aber nahm den Knaben, brachte ihn vom Söller ins Innere des Hauses, übergab ihn seiner Mutter und Elia sprach: „Siehe da, dein Sohn lebt." [24]Da antwortete das Weib dem Elia: „Nun erkenne ich, daß du ein Mann Gottes bist, und daß Jahves Wort in deinem Munde Wahrheit ist." Und er (der Knabe) lebte noch lange Zeit.

II. Teil. Der Regen. 18 [1]Da kam das Wort Jahves an Elia im dritten Jahr also: „Wohlan, zeige dich Ahab, ich will Regen auf die Erde senden." [2]Da ging Elia, um sich Ahab zu zeigen.

1. **Szene. Elia und Obadja.** Als die Teuerung in Samarien immer drückender wurde, [3]hatte Ahab den Haushofmeister Obadja rufen lassen. (Obadja war ein eifriger Jahveverehrer. [4]Als Isebel die Propheten Jahves ausrottete, nahm Obadja hundert Propheten, versteckte ʿjeʾ fünfzig Mann in einer Höhle und versorgte sie mit Brot und Wasser) [5]und ʿzu ihmʾ gesprochen: „Auf, ʿwir wollenʾ alle Wasserquellen und alle Bachtäler im Lande ʿaufsuchenʾ! Vielleicht finden wir Heu, daß wir Rosse und Maultiere am Leben erhalten und nicht einen Teil der Tiere töten müssen." [6]Dann hatten sie sich getrennt, das Land zu durchqueren. Ahab war für sich allein in der einen Richtung, Obadja für sich allein in der anderen Richtung gezogen. — [7]Während nun Obadja unterwegs war, begegnete ihm plötzlich Elia. Als er ihn erkannte, fiel er auf sein Antlitz und sprach: „Bist du es wirklich, Herr, Elia?" [8]Dieser antwortete: „Ja! Geh, sage deinem Herrn: Siehe, Elia ist hier!" [9]Aber er erwiderte: „Was habe ich gesündigt, daß du deinen Knecht dem Ahab ausliefern willst, ihn zu töten? [10]So wahr Jahve, dein Gott, lebt, es gibt kein Volk noch Königreich, wohin nicht mein Herr gesandt hätte, dich zu suchen. Wenn es hieß, du seiest nicht da, dann ließ er das Königreich und das Volk schwören, daß man dich nicht gefunden hätte. [11]Jetzt aber befiehlst du mir: »Geh, sage deinem Herrn: Siehe, Elia ist hier!« [12]Wenn ich nun fort bin von dir und der Geist Jahves entraffte dich wer weiß wohin, wenn ich dann käme zu Ahab, sagte es ihm an und er fände dich nicht, so würde er mich töten. Hat nicht dein Knecht Jahve von Jugend an gefürchtet?

[13]Ist meinem Herrn nicht berichtet worden, was ich getan habe, da Isebel die Propheten Jahves ermorden ließ? Da versteckte ich von den Propheten Jahves hundert Mann, je fünfzig in einer Höhle, und versorgte sie mit Brot und Wasser. [14]Und trotzdem befiehlst du: »Geh, sage deinem Herrn: Siehe, Elia ist hier!« Er wird mich gewiß töten." [15]Da antwortete Elia: „So wahr Jahve der Heerscharen lebt, in dessen Dienst ich stehe, noch heute will ich mich ihm zeigen!"

2. **Szene. Elia und Ahab.** 18[16]Darauf ging Obadja Ahab entgegen und sagte es ihm an. Ahab aber ging Elia entgegen. [17]Als Ahab Elia erblickte, sprach er ' ' zu ihm: „Bist du es wirklich, Verderber Israels?" [18]Er antwortete: „Nicht ich habe Israel verderbt, sondern du und deines Vaters Haus, weil ihr ' ' Jahve verließet und den Baalen folgtet! [19]Nun aber sende hin und versammle mir ganz Israel auf dem Berge Karmel samt den 450 Propheten Baals und den 400 Propheten der Aschera, die vom Tisch der Isebel essen."

3. Szene. Elia und die Baalspropheten. 18[20]Da sandte Ahab in ganz ' ' Israel umher und versammelte 'alle' Propheten auf den Berg Karmel. [21]Elia trat zu dem Volke und sprach: „Wie lange wollt ihr auf beiden Knieen hinken? Wenn Jahve Gott ist, so folgt ihm nach, wenn aber Baal, so folgt dem nach!" Aber die Leute antworteten ihm nichts. [22]Darauf sprach Elia zum Volke: „Ich bin allein als Prophet Jahves übrig, der Propheten Baals aber sind 450. [23]So gebe man uns zwei Jungstiere. Sie mögen sich den einen Jungstier auswählen, ihn zerstückeln und auf die Holzscheite legen, aber ohne Feuer anzumachen. Ich will den anderen Jungstier zurichten ' ', (ebenfalls) ohne Feuer anzumachen. [24]Dann mögen 'sie' den Namen 'ihres' Gottes anrufen, während ich den Namen Jahves anrufe. Der Gott, der mit Feuer antwortet, ist der (wahre) Gott!" Da antworteten die Leute und sprachen: „Es ist gut so." – [25]Darauf befahl Elia den Propheten Baals: „Wählt euch den einen Jungstier aus und richtet zuerst zu; denn ihr seid die Mehrzahl, und ruft den Namen eures Gottes an, aber Feuer dürft ihr nicht anlegen!" [26]Da nahmen sie den Jungstier ' ', richteten ihn her, 'tanzten' um den Altar, den 'sie' erbaut hatten, und riefen den Namen Baals an vom Morgen bis zum Mittag: „Baal, erhöre uns!" Aber da war keine Stimme, keine Antwort. – [27]Als es Mittag ward, höhnte Elia über sie: „Schreit lauter! Er ist ja ein Gott; vielleicht ist er im Gespräch oder ist abgehalten oder verreist, vielleicht schläft er gar und muß erst aufwachen!" [28]Und sie riefen immer lauter und ritzten sich nach ihrer Weise mit Schwertern und Spießen, bis das Blut an ihnen herabfloß. [29]Als Mittag vorbei war, gerieten sie ins Rasen bis um die (Abend)zeit, wo man das Speisopfer darzubringen pflegt. Aber keine Stimme, keine Antwort, keine Erhörung!

[30]Da sprach Elia zu den Leuten: „Kommt herbei!" Und die Leute kamen herbei. Darauf stellte er den zerstörten Altar Jahves wieder her. [31]Elia nahm zwölf Steine nach der Zahl der Stämme der Söhne Jakobs, an den das Wort Jahves also ergangen war: „Du sollst Israel heißen", [32]und baute aus

den Steinen einen Altar ʿfürʾ den Namen Jahves.] Dann zog er einen Graben von zwei Scheffel Aussaat um den Altar her, [33]schichtete die Holzscheite auf, zerstückelte den Jungstier und legte ihn auf die Holzscheite. [34]Darauf befahl er: „Füllet vier Krüge mit Wasser und gießt es auf das Brandopfer und die Scheite!“ ʿUnd sie taten esʾ. Er befahl es zum zweiten Mal, und sie taten es. Er befahl es zum dritten Mal, und sie taten es. [35]Die Wasser liefen rings um den Altar; auch den Graben füllte er mit Wasser. [36]Als es Zeit war, das Abendopfer darzubringen, da trat der Prophet Elia hinzu und betete: „Jahve, du Gott Abrahams, Isaaks und Israels! Heute soll man erkennen, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht, der auf ʿdein Wortʾ dies alles getan hat. [37]Erhöre mich, Jahve, erhöre mich, damit dies Volk erkennt, daß du, Jahve, der (wahre) Gott bist und daß du ihr Herz bekehrt hast!“ [38]Da fiel das Feuer Jahves herab und verzehrte das Brandopfer und die Holzscheite, die Steine und den Lehmboden, auch das Wasser im Graben leckte es auf. [39]Als die Leute dies sahen, fielen sie auf ihr Antlitz und riefen: „Jahve ist der (wahre) Gott, Jahve ist der (wahre) Gott!“ [40]Elia aber gebot ihnen: „Greift die Propheten Baals und laßt keinen von ihnen entkommen!“ Da griffen sie sie; Elia ließ sie zum Bache Kison führen und schlachtete sie daselbst.

Schluß. 18[41]Dann sprach Elia zu Ahab: „Geh hinauf, iß und trink; denn ich höre das Rauschen des Regens!“ [42]Während Ahab ging, zu essen und zu trinken, stieg Elia auf des Karmels Spitze, beugte sich zur Erde nieder und hielt das Gesicht zwischen seine Kniee. [43]Dann befahl er seinem Diener: „Gehe hin und schaue nach Westen aus!“ Er ging, schaute und sprach: „Es ist nichts da!“ Sieben Mal wiederholte er den Befehl, ʿund sieben Mal kehrte der Diener zurückʾ. [44]Aber beim siebenten Male sprach er: „Siehe, da steigt ein Wölkchen, so klein wie eines Mannes Hand, von Westen herauf!“ Da befahl er: „Geh (zum Könige) und fordere Ahab auf, anzuspannen und nach Hause zu fahren und sich vom Regen nicht abhalten zu lassen!“ [45]Unterdessen ward der Himmel schwarz von Wolken und Wind, und ein gewaltiger Regen trat ein, während Ahab nach Jesreel zurückfuhr. [46]Die Hand Jahves aber kam über Elia, daß er seine Lenden gürtete und vor Ahab herlief bis nach Jesreel.

1. **Analyse.** Vgl. Gunkel: Elias. Tübingen 1906. Die Erzählung zerfällt in zwei ungefähr gleichlange Abschnitte, die sich genau entsprechen. Der erste Teil (17,1–24) handelt von der Dürre, die auf Elias Wort über Israel kam. Die Einführung (V. 1) ist vom Sammler gekürzt worden, da sie vorher berichtete Tatsachen (16,29–34) wiederholte. Sie teilte ursprünglich den Grund mit, warum Elia aus Thisbe, dem heutigen lisdib (PJ VI 17), das Unheil verkündet: weil sein Gott Jahve durch den Bau eines Baaltempels in Samarien erzürnt war. Die Drohung des Propheten ist furchtbar. Denn wenn in Palästina der Regen ausbleibt, wie es hin und wieder geschieht, ist Mißwachs, Mangel an Wasser, Brot und allen Nahrungsmitteln für Menschen und Tiere die Folge. Die ersten beiden Szenen (17,2–16) schildern die Größe der von Gott verhängten Plage, die sich nach Osten bis ins Land der Aramäer und nach Norden bis ins Land der Phöniker erstreckt, und im Gegensatz dazu die Fürsorge, die Jahve seinem Liebling zu teil werden läßt. Er fordert ihn auf, „von hier“, d. h. von Samarien, zu flüchten. Der Hörer ergänzt sofort, daß Elia in Israel vor den Verfolgungen Ahabs oder Isebels nicht sicher ist. Die Erzähler lieben solche Andeutungen, um die Spannung zu erhöhen, und holen erst hinterher bei Gelegenheit das Versäumte

nach. Die tief eingeschnittenen Bachtäler mit ihren Höhlen bieten in Palästina vortreffliches Versteck (s. o. S. 53) und dienen noch heute Einsiedlern und Mönchen als Zufluchtsort vor den Nöten dieser Welt. Elia ist am Bache Krith, wahrscheinlich auf aramäischem Boden im Gebiet von Damaskus, wohl aufgehoben – die Gleichsetzung des Baches mit dem wādi ḳelt bei Jericho ist unmöglich, da ein Fluß östlich des Jordans gemeint ist –, findet Wasser dort und Raben, Boten seines Gottes, die ihm morgens Brot und abends Fleisch in seine Einöde bringen. So lebt er, wie einst die Israeliten in der Wüste, die morgens Manna und abends Wachteln aßen (II. Mos. 16,8.12), dank der überreichen Gnade Jahves üppiger als die wohlhabenden Bauern seiner Zeit, die sich nicht jeden Tag Fleisch leisten konnten. Als der Bach vertrocknet ist, muß der Prophet nach Zarpath (= Sarepta, heute ṣarfend, PJ VII 147) gehen, um dort durch ein neues Wunder versorgt zu werden. Daß er den Jordan meidet, ist begreiflich, weil er sich von Samariens Machtbereich fernhalten muß. In Phönikien ist er ebenso sicher wie in Aram; da Zarpath an der Küste des Mittelländischen Meeres südlich von Sidon liegt, darf er dort wenigstens auf Wasser hoffen, wenn auch die Teuerung groß sein mag. Da kommt er gerade zu rechter Zeit, eine arme Witwe und ihren Sohn vor dem nahen Hungertode zu retten. Nachdem er zunächst durch die Bitte um Wasser ihre Würdigkeit erforscht und dann durch den Befehl, das erste Brötchen für ihn zu backen, ihren Glaubensgehorsam erprobt hat, bewirkt er durch einen Spruch, daß während der lange dauernden Dürre das Mehl im Topfe und das Öl im Kruge nicht abnimmt. So bringt der Gottesmann Segen ins Haus und belohnt willige Gastfreundschaft mit göttlicher Freigebigkeit. In der dritten Szene (17,17—24) wird der Sohn der Witwe krank und stirbt. Die trostlose Mutter macht dem Propheten bittere Vorwürfe, als sei er an dem Tode schuldig. Wenn er nicht gekommen wäre, hätte Gott ihre Sünde übersehen. Aber da Gott sein Auge auf ihn gerichtet hätte, sei er auch auf sie aufmerksam geworden und habe sie nun zur Rechenschaft gezogen. Die Nähe des Gottesmannes schafft bisweilen Segen, bisweilen aber droht sie Gefahr, als wäre der heilige Gott selbst zugegen. Elia legt für die Mutter Fürsprache ein, ja er hadert mit Jahve, daß er nicht recht getan habe, und ruft das Kind auf zauberhafte Weise (s. zu II 4,8ff) wieder ins Leben zurück. Diese Szene ist bezeichnend für den Freimut, mit dem der Prophet der Gottheit gegenüberzutreten wagt, hat aber mit der Dürre nicht das mindeste zu tun, während die beiden ersten Abschnitte immerhin, wenn auch lose, mit ihr zusammenhängen. Daraus geht hervor, daß die hier verwendeten Motive ursprünglich selbständig umliefen und erst später zu dieser Erzählung miteinander verbunden worden sind. Diese Beobachtung wird durch die Analyse der Elisageschichten bestätigt, da sie teilweise denselben einst herrenlosen Stoff benutzen. Solche Wunder spielen ursprünglich in der Fremde, möglichst weit weg vom Erzähler, da sie dann glaubhafter werden. Im übrigen wird aber kein besonderes Gewicht darauf gelegt, daß Jahves Macht auch über Israel hinausreicht.

Der zweite Teil (18,1–46) berichtet das Ende der Dürre, das, genau so wie ihr Beginn, in kurzer Einführung (18,1–2a) durch ein Gotteswort angekündigt wird. Wie Elia dort den Befehl erhält, sich vor Ahab zu verbergen, so hier, sich dem Ahab zu stellen. Allein ehe er den König trifft, begegnet ihm in der ersten Szene (18,2b–15) der Minister. Das Unwichtige geht voran, wie in der Horebgeschichte (Kap. 19) zuerst der Engel, dann Jahve erscheint, damit durch die bedeutsamere Fortsetzung der Eindruck gesteigert wird. Die Kunst des Erzählers, die Personen darzustellen, entfaltet sich hier besonders glänzend, und die Art, wie er die Ereignisse am Königshof „nachholt", ist äußerst geschickt. Statt der Reihe nach zu berichten, was unterdessen geschehen ist, begnügt er sich zunächst mit dem Notwendigsten, um die Trennung des Königs von seinem Minister erklärlich zu machen. Da weder Futter noch Wasser im königlichen Stall vorhanden ist, so haben sich Beide nach verschiedenen Richtungen hin auf die Suche begeben. Da stößt der Minister zu seinem großen Schrecken auf Elia. Demütig begrüßt er ihn als „Herrn", und dieser fordert ihn auf, seinem „Herrn", dem Könige, zu melden, Elia sei wieder da. In seiner Angst wird Obadja redselig und erzählt, was sich seit dem Verschwinden des Propheten zugetragen hat: Isebel hat in ihrem Haß gegen Jahve die Propheten Jahves getötet; sein eigenes

Leben aufs Spiel setzend, hat der Minister jedoch hundert von ihnen gerettet. Elia hat man in der ganzen Welt gesucht, um ihn zu fangen; vergeblich, denn Jahve schützt ihn. Alle Völker auf Erden haben einen Eid ablegen müssen, daß sie ihn nicht gefunden hätten. Obadja weiß sich dies nur so zu erklären, daß der Prophet vom Geiste, d. h. vom Engel Jahves, entrafft worden und irgendwo verborgen gehalten sei. Ihm ist auch jetzt nicht recht geheuer; er fürchtet, der Gottesmann könne wieder auf geheimnisvolle Weise verschwinden. Dann werde es der König den scheinbar unwahrhaftigen Minister entgelten lassen. Erst als Elia geschworen hat, er werde sich „noch heute" dem Ahab stellen, erfüllt Obadja den Auftrag. Sehr viel kürzer, aber um so eindrucksvoller, schildert die zweite Szene (18,16–19) das Zusammentreffen des Gottesmannes mit dem Könige. Zornig fährt dieser den Elia an und schilt ihn als den, der ganz Israel ins Unglück gestürzt habe. Aber er muß sofort verstummen, als der Prophet den Hieb erwidert. Gegen die Logik der Tatsachen ist auch ein König machtlos. Elia vermeidet absichtlich jede Äußerung der Ergebenheit, ist vielmehr beleidigend scharf, wenn auch ohne zu schmähen. So ist er der Herr, und der König muß gehorchen.

Den Höhepunkt der ganzen Erzählung bildet die dritte Szene (18,20–40), die auf dem Karmel spielt, gewöhnlich nach el-muḥraḳa verlegt, auf der Südostspitze des Bergrückens (PJ X 37 ff.). Elia stellt das Volk vor die Wahl, entweder Jahve oder Baal zu dienen, ein unerhörtes Ansinnen; denn zwischen Jahve und Baal pflegte man damals keinen Unterschied mehr zu machen (s. o. S. 256). Als die Versammelten betroffen schweigen, macht Elia den Vorschlag, ein Gottesurteil entscheiden zu lassen, wer der wahre Gott sei. Auf der einen Seite stehen die Propheten Baals, 450 an der Zahl, auf der anderen der eine Elia, aber hinter ihm der gewaltige Jahve! Die Propheten Baals fangen ihre Übungen schon am Vormittage an. Zunächst begnügen sie sich – so darf man es sich ausmalen – mit langsamen Tänzen und Gebeten, die sich mehrere Stunden hinziehen. Allmählich werden ihre Tänze leidenschaftlicher, ihre Gebete immer lauter. Unterdessen ist es Mittag geworden. Die Tänze sind in formlose Bewegungen, die Gebete in undeutliches Schreien übergegangen. Schon sind die Priester ihrer Sinne nicht mehr mächtig und ritzen sich mit Schwertern und Messern den Körper wund. So rasen sie, viele Stunden hindurch. Schließlich werden sie infolge der körperlichen und seelischen Anstrengung zusammengebrochen sein, mit stierem Blick, Schaum vor dem Munde. Ihr ganzes Gebaren ist dem der Tobsüchtigen nicht unähnlich (s. o. S. 37 ff.). Das Tanzen war nach den hebräischen Ausdrücken ein „Hinken auf beiden Knieen"; solche Hinktänze, wie sie heute noch bei den Kosaken üblich sind, beschreibt Heliodor IV 16 von tyrischen Seefahrern, wie sie hüpfen, „bald in leichten Sprüngen emporschnellend, bald beständig auf dem Erdboden hockend und mit Drehung des ganzen Körpers wie die Besessenen herumwirbelnd." Nach 18,21 müssen diese Hinktänze gerade für die Baalsreligion bezeichnend gewesen sein: „auf beiden Knieen hinken" heißt so viel wie „Baal dienen." Da dieser Baal der tyrische Gott Melkarth war, so werden die Hinktänze zusammen mit seinem Kultus aus Tyrus nach Samarien gekommen und dort zeitweilig Mode geworden sein. Zwischen der Vor- und Nachmittagsszene ist wirkungsvoll der Hohn Elias eingeschoben, mit dem er sie und Baal verspottet. Je wilder die Gegner werden, um so hoheitsvoller handelt Elia, vom Bewußtsein der Stärke seines Gottes durchdrungen. Bis gegen Abend, wo man das Speisopfer darzubringen pflegt, wartet er gelassen ab. Zunächst stellt er mit Hilfe des versammelten Volkes den zerstörten Altar Jahves wieder her. Dann erst tritt er herzu und spricht ein kurzes Gebet. Sofort fällt das „Feuer Jahves", d. h. wohl ein Blitz, vom Himmel hernieder. Der Kampf ist entschieden. Jahve hat gesiegt, alles Volk jubelt ihm und seinem Propheten zu. Die Baalspfaffen aber werden ergriffen und am Bache Kison geschlachtet; vermutlich gab es dort eine besonders berüchtigte Stelle des Baaldienstes (Sach. 12,11). Meisterhaft hat der Erzähler die gewaltsame Spannung in der Seele der Hörer bis zum letzten Augenblick gesteigert, meisterhaft den Sinnentaumel, der die Baalsreligion kennzeichnet, als den dunklen Hintergrund gemalt, von dem sich die geistige Überlegenheit der Jahve-Religion leuchtend abhebt. – Diese Szene erfreute sich, wie aus den mehrfachen Überarbeitungen hervorgeht,

großer Beliebtheit. So hat man, um das Wunder noch zu erhöhen, (ähnlich wie bei dem Gottesurteil in der Zeit Samuels s. o. S. 17) der Gottheit die ihr zugedachte Aufgabe erschwert: Dreimal wird Wasser auf das Opfer gegossen, außerdem ein breiter Graben um den Altar gezogen, als ob keine Dürre mehr vorhanden wäre. Auch das Gebet Elias ist später erweitert worden, wenngleich sich hier die Zusätze nicht scharf aussondern lassen.

Der Schluß (18,41–46) bringt endlich den so heiß ersehnten Regen. Während sich der König, der wie alle Teilnehmer an der Sühnefeier den ganzen Tag gefastet hat, in seinem Zelte stärkt, steigt Elia noch einmal mit seinem Diener auf den Berg, um den Gewittersturm, dessen Rauschen er bereits im Geiste hört, heraufzubeten. Wenn er sich zur Erde niederkauert, das Gesicht zwischen seinen Knien, so nimmt er die Haltung des Zauberers an, der nicht aufblicken darf, bis er den Gott gezwungen hat, wie der jüdische Regenzauberer Onia nicht früher den Kreis verläßt, den er um sich gezogen hat (Jirku: Volksreligion 88). Und wieder schiebt der Erzähler retardierende Momente ein: Sechsmal sendet Elia seinen Knappen aus, um über das Meer zu schauen, ob der Regen komme. Aber umsonst, es ist nichts zu sehen. Da endlich beim siebenten Male erscheint eine Wolke, nicht größer als eines Mannes Faust; Elia stürmt vom Karmel herab. Ahab, der noch beim Mahle sitzt, muß anspannen; der Prophet aber, vom Geiste Jahves ergriffen, rast vor dem Wagen her, im beginnenden Unwetter, vom Karmel bis nach Jesreel, dem heutigen zer'īn, eine Entfernung von etwa 25 km.

2. **Charakter der Erzählung.** Wie ein breiter Strom rauschen die Tatsachen einher, nur um Elia auf ihren Wellen emporzuheben. 1. Das ist das Kennzeichen der Sage, für die alle Begebenheiten nur der Schemel sind, Persönlichkeiten darauf zu stellen. Wuchtig ist die Gestalt Elias herausgemeißelt, ein Prophet in dem gewaltigen Ausmaß eines Riesen. Auf sein Wort setzt die Dürre ein, auf sein Wort hört sie auf. Das Mehl im Topfe wird nicht alle, Tote stehen auf, Feuer fährt nieder, wenn er befiehlt. Wohl denen, die er liebt, weh denen, die er haßt! Fluch und Verderben wandeln vor ihm her, Segen und Leben folgen seinen Spuren. Geheimnisvoll ist sein Tun; plötzlich zur Stelle, plötzlich verschwunden. Majestätisch ist seiner Rede Kraft, freundlich zur armen Witwe, herrisch gegenüber dem trotzigen Könige, höhnisch wider die wahngläubigen Baalspriester. Massen verstummen, Minister erschrecken, Könige sind gehorsam vor ihm; selbst mit seinem Gotte wagt er zu hadern! 2. Auch wenn geschichtliche Tatsachen zu Grunde liegen, sind sie durch die Seele eines großen Künstlers gegangen: Am Anfang die Dürre, alle Propheten Jahves getötet, Elia verfolgt, Jahve verachtet; am Schluß der Regen, alle Propheten Baals geschlachtet, Elia gefeiert, Baal verspottet. Das Ganze ein kurzes Zwischenspiel in dem Leben Israels, wie es nur von einem gottbegnadeten Dichter geschaffen werden kann. Dazu alle die anderen Stilmittel, die der Erzähler braucht, das Herz seiner Hörer zu beherrschen. Besonders deutlich bei dem Zusammentreffen Elias mit dem Minister, das die Zusammenkunft mit dem Könige vorbereiten soll. Denn das Motiv, das den Propheten der Staatsgewalt gegenüberstellt, ist im letzten Grunde verdoppelt. Die Szene, in der Obadja eine Rolle spielt, ist erst später hinzugefügt, denn während hier (18,13) hundert Jahve-Propheten gerettet sind, ist nach der älteren Darstellung Elia allein übrig geblieben (18,22). Mit dem Auge des Künstlers geschaut ist ferner das gewaltige Ringen der beiden Parteien auf dem Karmel: die wahnwitzigen und doch vergeblichen Bemühungen der Baalspriester gegenüber der sieghaften Ruhe Elias. Das dreimalige Begießen mit Wasser, die siebenmalige Aussendung des Knappen sind schon an der Zahl als Schöpfungen der Phantasie erkennbar. 3. Sagenhaft ist auch die Auffassung des Herrschers, die nicht einem mit Politik vertrauten Geschichtserzähler zugemutet werden kann. König Ahab zieht mit seinem Minister wie ein Dorfschulze aus, Futter für seine Tiere zu suchen. Diese Anschauung würde zu den kindlichen Vorstellungen des Erzählers nicht übel stimmen, der glaubt, Elia sei in der ganzen Welt gesucht worden, und der es für möglich hält, der Prophet könne jeden Augenblick von der Gottheit entrafft werden. 4. Zu der Naivität gesellen sich die Wunder und die Märchenmotive, mit deren Goldfäden das Gewand der Erzählung

durchwirkt ist, und zu denen viele Gegenstücke in und außer dem Alten Testament vorhanden sind: Wie Elia von Raben, so wird Semiramis als Kind von Tauben ernährt (Diodor II, 4). An das „Tischlein, deck dich" der Witwe erinnern die herrlichen Spindeln, die, von Waldfrauen geschenkt, beständig voll sind, oder die Leinwand, die nach dem Fortgang freundlich bewirteter Gäste fürs ganze Haus und fürs ganze Leben reicht. Solche Wunschkleinodien gibt es in der Märchenwelt aller Völker: der Sonnentisch der Äthiopen, das Horn der Amaltheia, der Märchenbecher der Mongolen, der Gral, die Wünschelrute usw. Das Wunder der Totenerweckung wird ebenso wie das der Speisung von Elisa und Jesus erzählt (II 4,1 ff.; Luk. 7,11 ff.). Der Eid, der allen Völkern abgenommen wird, ist uns aus der germanischen Göttersage bekannt: Balder wird durch todkündende Träume geplagt; da läßt Frigg alle Dinge auf Erden schwören, ihrem Liebling nicht zu schaden (Gylfag. K. 49 Gering: Edda S. 343). Nach der jüdischen Schmähschrift Tholedoth Jeschu hat Judas alle Hölzer einen Eid ablegen lassen, Jesum nicht zu tragen (Eisenmenger: Entdecktes Judentum S. 179 f). Auch dieser Zug entstammt dem Märchen, wo z. B. eine Glücksfrau von allen Wesen den Schwur verlangt, ihrem Schützling nichts zu Leide zu tun (von Wlislocki: Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier. Hamburg 1892. Nr. 29). Wie Samuel und andere Zauberer kann auch Elia Blitze und Regen vom Himmel herniederbeten (s. o. S. 47). Der Wettkampf zwischen Elia und den Baalspropheten vor Ahab ruft uns den des Mose mit den ägyptischen Zauberern vor dem Pharao ins Gedächtnis (II. Mos. 7 ff.). Trotz der vielen Märchenmotive ist die Elia-Erzählung kein Märchen zu nennen, weil jene Züge auf eine geschichtliche Gestalt übertragen sind und sie ins Heroische emporgehoben haben. 5. Als unhistorisch lassen sich überdies solche Einzelheiten erweisen, die an sich wohl möglich wären, aber vom Erzähler erdichtet oder übertrieben sind: Zunächst die Ausrottung der Jahvepropheten durch Ahab. Denn in K. 22 treffen wir 400 von ihnen am Leben; sogar dem Unglückspropheten Micha ergeht es glimpflich. Auch Ahabs Haß gegen Jahve steht mit anderen, zuverlässigeren Nachrichten nicht im Einklang (s. o. S. 255). Endlich kann die Ermordung der Baalspropheten nicht durch Elia erfolgt sein, da sie nach einer ausgezeichneten Geschichtserzählung vielmehr das Werk Elisas und Jehus war (s. zu II 10,18 ff.).

3. **Geschichtliches in der Erzählung.** Trotz des sagenhaften Charakters sind eine Fülle von Einzelheiten historisch. Menander von Ephesus (bei Josephus gegen Ap. I 18; Arch. VIII 13,2) weiß von einer Dürre in Phönikien, die unter Ithobaal, dem Vater der Isebel, ein Jahr gedauert habe und dann durch einen Bittgang des Königs beendet worden sei. Dies Ereignis, das mit Phönikien auch Nordisrael betroffen haben könnte, wie das Umgekehrte im vorliegenden Kapitel vorausgesetzt wird, würde in die Zeit Elias fallen. Die Dürre kann demnach geschichtlich sein, wenngleich sie in der Sage übertrieben und zu einer mehrjährigen Hungersnot gesteigert worden ist. Auch der Szene auf dem Karmel liegt wohl ein geschichtlicher Kern zu Grunde, so sehr sich der Geschichtsforscher hüten wird, das Wunder nach rationalistischer Methode zu erklären. Aber der Annahme steht nichts im Wege, daß man in Israel durch eine Bittprozession nach dem Karmel und durch die dort aufgeführten Vegetationstänze (s. o. S. 136) den Regen herabzuflehen versucht hat, ja ohne eine solche Vermutung würde der Ursprung der ganzen Erzählung in Dunkel gehüllt sein. Man kann sogar noch weiter gehen und auch die beiden Altäre glaubwürdiger Überlieferung zuschreiben. 1808 n. Chr. versammelten sich Mohammedaner, Juden und Christen unter Vorantritt der Geistlichkeit, um in der Amr-Moschee zu Alt-Kairo Gott zu bitten, er möge die Nilüberschwemmung nicht ausbleiben lassen (Bädecker: Ägypten[5] S. 238). In Palästina verschwinden noch gegenwärtig alle Unterschiede der Konfessionen und Religionen, wenn die drohende Gefahr einer Dürre gemeinsames Gebet erheischt. So mochte sich auch Elia nicht ausgeschlossen haben, als der König die Propheten auf den Karmel berief, um durch außergewöhnliche Sühneriten und Opfer die Gottheit gnädig zu stimmen. Zugleich aber bekämpfte er den neumodischen Kultus, indem er einen alten verfallenen Altar Jahves wieder aufrichten ließ, der schon lange vor der Zeit Ahabs zerstört sein mochte. Diese Handlung würde vorzüglich zu Elia passen, der im Gegensatz zu den damaligen Anschauungen auf die Ideale Moses zurückgriff (vgl. zu K. 19).

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Isebel für den Dienst ihres Gottes und seines Heiligtums in Samarien heimische Propheten kommen ließ, wie uns grade phönikische Propheten schon in sehr alter Zeit bezeugt sind (s. o. S. 38f.). Schon im Altertum hat man gern die Kulte der verschiedenen Götter verglichen und hat im allgemeinen eine vorzügliche Beobachtungsgabe besessen, die mit Scharfblick das Entscheidende herausfindet. Man lese z. B., mit welcher Treffsicherheit in Jes. 47 die bezeichnendsten Züge der babylonischen Religion herausgehoben sind! Wer in der Schilderung der Baalspfaffen eine zuverlässige Beschreibung der Wirklichkeit anerkennt, muß um so mehr auch das davon abstechende Wesen Elias für treue Wiedergabe halten, selbst wenn der Erzähler in seinem Haß gegen die fremde Religion die Gegensätze zwischen den phönikisch-kanaanitischen und den israelitischen Propheten stärker betont haben sollte, als es den Tatsachen entsprach. Obgleich Elia, der stundenlang im Unwetter vor dem Königs-Wagen herstürmt, in diesem und in andern Zügen an die gewaltsam erregte Art seiner Gegner erinnert, und obgleich auch später bei den Schriftsteller-Propheten hin und wieder Nachklänge einer wilden Begeisterung sich finden, die an das Gebaren der älteren „Derwische" gemahnen, so dürfen uns dennoch diese nach modernem Urteil befremdlichen Äußerungen seelischer Verzücktheit nicht hindern, die trotz alledem vorhandenen Abweichungen hervorzuheben. Dem Elia fehlt, darin werden wir dem Erzähler trauen dürfen, bei aller Leidenschaftlichkeit die häßliche Wildheit, die den Baalspriestern eigentümlich ist.

Wie sehr Elia seinen Stand überragte, erhellt daraus, daß seine Anhänger, die ihn in dieser Erzählung verherrlichten und sich seinem gewaltigen Genius beugten, die ihn beherrschenden Gedanken nicht zu klarem Ausdruck gebracht haben. Doch spüren wir Geist von seinem Geist, wenn die Sage einen glühenden Haß gegen den Baal atmet. In Zeiten des Unglücks forscht ja der Mensch nach der Ursache des göttlichen Zorns. Bezeichnend für Elia ist, was er als Grund der Dürre erkannt hat: sie gilt ihm als Strafe Jahves für die Verehrung Baals. Dieser Glaube ist um so unerhörter, als das Volk zwischen Jahve und Baal kaum unterschied. Für Elia aber ist Baal ein fremder Gott, der nichts mit Israel und mit dem Israel nichts zu tun hat. Dem Propheten ist Jahve ein eifersüchtiger Gott, der keinen Gott neben sich duldet und kein Hinken auf beiden Knieen will. Israel kann nicht Jahve und dem Baal zugleich dienen, sondern nur entweder dem einen oder dem anderen. Der Fortschritt, den Elia der israelitischen Religion gebracht hat, beruht nicht auf logischen Schlüssen, sondern auf seiner begeisterten Verehrung für Jahve, dessen unvergleichliche Herrlichkeit die eines Baal himmelhoch überragt. Vielleicht hat Elia selbst seine Anschauungen nicht klar formuliert, aber schon das war bedeutsam, daß er als erster den Unterschied zwischen Jahve und Baal deutlich empfand. Dieser Unterschied konnte ihm klar werden, weil der Dienst gerade Melkarths, des tyrischen Baals, damals durch die Verbindung mit Tyrus neu eingeführt war. Das Erscheinen tyrischer Propheten in Nordisrael, die Verdrängung, wenn auch nicht gerade Verfolgung, der israelitischen Propheten vom königlichen Hof, kurz das Ringen um die Macht und den Fortbestand der israelitischen Prophetie mußte Elia mit Notwendigkeit hellsichtig machen. Wie in jener Zeit alle Kämpfe politisch und religiös zugleich sind, wie nach der Mesa-Stele die Kriege zwischen Moab und Israel zu Kriegen zwischen Kemos und Jahve werden, so mußte der ursprünglich politische Haß gegen die Baalspropheten zu einem Haß gegen die Baalreligion werden. Die Urgefühle der mosaischen Zeit wurden in Elia wieder lebendig, wo Jahve, dessen treuer Lehnsmann er war, von der Jugendliebe Israels umschwärmt, mit brausendem Jubelruf zum alleinigen Gott des Volks erkoren wurde. Wenn in der Folgezeit die stürmische Hingabe an Jahve zu einem Orkan anschwoll, der außer dem tyrischen Melkarth alle kanaanitischen „Herren" und alle Götter der Heiden hinwegfegte, so war das ein Verdienst Elias, der den Kampf zuerst aufzunehmen gewagt hat. Das dankbare Volk aber hat ihn zum Halbgott erhöht und das Leben des Helden mit den Wundern des Märchens verklärt.

Die Gotteserscheinung am Horeb. I. Kön. 19,1–21.

Einführung. Die Verfolgung Elias durch Isebel. 19 [1]Als Ahab Isebel alles erzählte, was Elia getan und ‹wie› er alle Propheten mit dem Schwerte getötet hatte, [2]da sandte Isebel einen Boten an Elia und ließ ihm sagen: „[a]Die Götter sollen ‹mich› strafen, wenn ich nicht morgen um diese Zeit dir tue, wie du jenen getan hast!" [3]‹Da fürchtete er sich› und machte sich auf, sein Leben zu retten.

1. **Szene. Elia in der Wüste.** 19 [3b]Als er gen Beersheba in Juda kam, ließ er seinen Diener dort zurück. [4]Er selbst aber ging in die Wüste, eine Tagereise weit, und setzte sich unter ‹einen› Ginsterstrauch. Dort wünschte er sich den Tod und sprach: „Es ist genug, so nimm nun, Jahve, meine Seele, ich bin nicht besser denn meine Väter!" [5]Dann legte er sich ‹dort› schlafen. Plötzlich berührte ihn ein Engel und sprach zu ihm: „Steh auf und iß!" [6]Als er aufschaute, siehe, da lag zu seinen Häupten ein geröstet Brot und ein Wasserkrug. Aber er aß und trank und legte sich wiederum schlafen. [7]Und der Engel Jahves kehrte zum zweiten Mal wieder, berührte ihn und sprach: „Steh auf und iß, sonst wird dir der Weg zu weit!" [8]Da stand er auf, aß und trank. In der Kraft dieser Speise wanderte er vierzig Tage und Nächte bis zum Gottesberge Horeb.

2. **Szene. Elia am Horeb.** 19 [9]Daselbst ging er in die Höhle und blieb darin über Nacht. Da erging das Wort Jahves an ihn und sprach zu ihm: „Was tust du hier, Elia?" [10]Er antwortete: „Eifrig geeifert habe ich für Jahve, den Gott der Heerscharen; denn die Israeliten haben ‹dich› verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert getötet, sodaß ich allein übrig geblieben bin. Aber auch mir trachten sie nach dem Leben." [11]Er sprach: „Geh hinaus und tritt auf dem Berge vor Jahve hin." Plötzlich zog Jahve vorüber. Gewaltiger Sturm, heftiger ‹Schall›, Berge zerreißend und Felsen zerschmetternd, vor ihm her; Jahve nicht in dem Sturm. Hinter dem Sturm Erdbeben; Jahve nicht in dem Erdbeben. [12]Hinter dem Erdbeben Feuer; Jahve nicht in dem Feuer. Hinter dem Feuer leises, sanftes Säuseln. [13]Als Elia das hörte, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel, ging hinaus und trat an den Eingang der Höhle. Da drang eine Stimme an sein Ohr, die sprach: „Was willst du hier, Elia?" [14]Er antwortete: „Eifrig geeifert habe ich für Jahve, den Gott der Heerscharen, denn die Israeliten haben ‹dich› verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert getötet, sodaß ich allein übrig geblieben bin. Aber auch mir trachten sie nach dem Leben." [15]Da sprach Jahve zu ihm: „Kehre deines Weges zurück ‹aus› der Wüste gen Damaskus, geh hinein und salbe Hasael zum Könige von Aram. [16]Und Jehu, den Sohn Nimsis, salbe zum König über Israel, und Elisa, den Sohn Saphats aus Abel Mehola, salbe zum Propheten an deiner Statt. [17]Und es soll geschehen: Wer dem Schwerte Hasaels entrinnt, den soll Jehu töten, und wer dem Schwerte Jehus entrinnt, den soll Elisa töten. [18]Aber 7000 will ich in

---

a Die griechische Übersetzung stellt voran: „Bist du Elia, so bin ich Isebel!"

Israel übrig lassen, alle Kniee, die sich vor dem Baal nicht gebeugt haben, und jeglichen Mund, der ihn[b] nicht geküßt hat!" .....

Schluß. Die Berufung Elisas. 19[19]Als er von dort[c] wegging, traf er auf Elisa, den Sohn Saphats, der gerade pflügte: zwölf Joche vor ihm, er selbst war beim zwölften. Als Elia ʿanʾ ihm vorüberging, warf er ihm seinen Mantel ʿüberʾ. [20]Da verließ dieser die Rinder, lief Elia nach und sprach: „Laß mich noch Vater und Mutter küssen, dann will ich dir nachfolgen!" Er antwortete: „Kehre nur um! Was hab ich dir denn getan?" [21]und wandte sich ab von ihm. Da nahm (Elisa) ein Joch Rinder und schlachtete sie. Mit dem Geschirr kochte er die Rinder ʿ ʾ und gab sie den Leuten zu essen. Dann brach er auf, folgte dem Elia und diente ihm.

1. **Analyse.** Die vorgergehende Sage endete mit einem glänzenden Siege Elias: Jahve hatte sich als der wahre Gott erwiesen, sein Altar auf dem Karmel war wieder erbaut, die Baals-Propheten waren getötet. Mit ihrer Ausrottung ist die Macht der Baalsreligion gebrochen; Jahve ist wieder alleiniger Gott in Israel geworden. In der vorliegenden Erzählung aber wird das gerade Gegenteil vorausgesetzt: Elia seufzt in der Wüste, daß alle seine Mühe umsonst gewesen sei (V. 4), er klagt am Horeb, daß ganz Israel Jahve verlassen, seine Altäre zerstört und seine Propheten ermordet habe (V. 14). Von irgendwelchen Erfolgen ist nicht die Rede. Selbst wenn Isebel ihn zu töten versuchte, konnte er so nicht sprechen. Seine Worte stehen also in unauflöslichem Widerspruch zu dem, was K. 18 berichtet wird, stimmen aber völlig zu der Lage, die dem Gottesurteil auf dem Karmel vorausgeht. Demnach kann K. 19 nicht die Fortsetzung, sondern nur ein Gegenstück zu K. 18 sein, freilich mit abweichendem Inhalt, sodaß nur eine von beiden Erzählungen richtig sein kann. Man kann also K. 19 nur verstehen, wenn man zuvor K. 18 vergißt. Die Einführung (1—3a) knüpft allerdings an die voraufgeschickte Sage an, kann aber, wie das Folgende unzweideutig lehrt, erst später entstanden sein, als ein Zusammenhang zwischen den beiden einst selbständigen Geschichten hergestellt werden sollte. Vielleicht enthielt die ursprüngliche Einleitung nur die Meldung Isebels an Elia, die in der griechischen Übersetzung überliefert worden ist: „Bist du Elia, so bin ich Isebel!" Eine Drohung, klassisch in ihrer gedrungenen Kürze, in ihrer Anerkennung des Gegners und in ihrer Würdigung der eigenen Größe. Wenn Isebel Elia vorher benachrichtigt und ihren Gegenzug erst für den anderen Tag um dieselbe Zeit ankündigt, so will sie den Mord vermeiden und ihm Gelegenheit zur Flucht geben. Elia weiß, was er von der königlichen Botschaft zu halten hat, und flieht. Er will, wie aus dem Folgenden hervorgeht, über Juda nach dem Horeb wallfahrten.

Die erste Szene (3b–8) spielt in der Wüste, die sich südlich von Beersheba, heute bīr es-sebaʿ, zwischen Palästina und Ägypten erstreckt. Elia ist allein in der weiten Einöde; selbst seinen vertrauten Diener hat er an der Grenze des judäischen Kulturlandes zurückgelassen, weil er die Gottheit aufsuchen will. Denn sie entschleiert ihr Geheimnis nur ihren bevorzugten Lieblingen und duldet keine fremden Lauscher. Wird Elia ans Ziel gelangen? Der Weg ist weit und gefährlich. Vergebens spähen seine Augen nach dem erquickenden Wasser aus. Schon nach dem ersten Tagesmarsch bricht der Gewaltige zusammen. Zu Tode erschöpft liegt er unter einem winzigen Ginster, der zum Lagern einlädt. Schlimmer als die körperliche Ermattung ist die seelische Verzweiflung. Er ist überzeugt, daß sein Lebensschiff gescheitert ist. Die Kraft, wider den Strom zu schwimmen, hat nicht gereicht: „Ich bin nicht besser als meine Väter!" So ist ihm der Tod willkommen, ein Erlöser von seiner Qual. Kaum hat er sich, wie er meint, zum letzten Schlaf gelegt, da tritt ein Engel zu ihm und

b d. h. das Stierbild des Baal; vgl. Hos. 13,2.
c d. h. nicht vom Horeb, sondern wahrscheinlich von Damaskus, vgl. Erklärung.

weckt ihn auf. Elia sieht Speise und Trank zu seinen Häupten, aber Schlafen und Sterben dünkt ihn süßer als Leben und Essen. Da rüttelt ihn der Engel zum zweiten Male wach. Noch hat Jahve den Tod des Propheten nicht beschlossen, noch hat er ihm einen weiten Weg und einen letzten Auftrag vorbehalten. So läßt er ihn durch seinen Boten stärken; Speise und Trank sind so wunderbar, daß sie während der ganzen Wüstenwanderung vorhalten, also märchenhaft wie der Mehltopf Immervoll und wie der Ölkrug Nimmerleer (s. o. S. 264). Bezeichnend für das Märchen ist die kleine Szenerie – wie bei uns „das Haus im Walde", so in Palästina — „der Ginster in der Wüste", ein Verwandter unseres Besenstrauches. Nur die Tageszeit ist angedeutet: es ist Nacht, die geheimnisvolle Stunde der Engel und Geister. Auch die Zahl 40 ist typisch für Märchen und Sagen (II. Mos. 34,28; Matth. 4,2) und hat mit der wirklichen Entfernung von Beerseba bis zum Horeb nichts zu tun.

Die zweite Szene (9–18) bildet den Höhepunkt des Ganzen. Elia ist ans erstrebte Ziel gelangt, an den Horeb oder Sinai (s. zu II. Mos. 19). Dort übernachtet er in derselben Höhle, in der einst auch Mose vor dem Herrn gestanden hatte (II. Mos. 33,22). Sie muß demnach als ein Heiligtum Jahves gegolten haben. Die Menge der hier aufgezählten Naturerscheinungen dient nur dazu, die erhabene Majestät der Gottheit zu malen und sie von der Natur zu lösen. Alle Schrecken sind losgelassen und eilen vor Jahve her, wie wilde Trabanten vor dem Könige: Sturm, Erdbeben und Feuer. Dann erst folgt er selbst im sanften Säuseln des Windes (wörtlich: „mit der Stimme leiser Stille"). So sind die furchtbarsten Naturereignisse doch nur schwache Zeugen für die unvergleichliche Macht Jahves, der spielend Berge zerreißt und schreitend Felsen zerschmeißt. Der Zweck des Erzählers ist nicht theologischer, sondern ästhetischer Art: er will die überweltliche Erhabenheit der Gottheit, die über oder hinter den Naturerscheinungen steht, aber keineswegs in ihnen aufgeht, so zum Ausdruck bringen, daß der Hörer von ihr überwältigt wird. Es wäre falsch, wollte man ihm eine höhere, weil mildere Vorstellung der Gottheit zuschreiben, die im Gegensatz zu den niedrigeren, weil grausameren Ideen einer älteren Zeit stünde. Denn was nachher als Wort Jahves mitgeteilt wird, erfüllt uns mit Entsetzen. Wirklich vorhanden ist ein anderer Gegensatz: Der ohnmächtige, verzweifelte Elia auf der einen, der allmächtige, sieghafte Jahve auf der anderen Seite. Jahve fragt ihn nach seinem Begehren, und Elia antwortet ihm mit dem Hinweis auf seine erfolglose Arbeit: aller Eifer ist umsonst gewesen, die Jahve-Religion in Israel ist verschwunden, Baal hat triumphiert. Bis hier hat der Erzähler äußerst geschickt die Hauptsache verschwiegen; denn längst hat sich uns die Frage auf die Lippen gedrängt, warum Elia zum Horeb gezogen ist. Jetzt wissen wir es: es war die Tat eines Verzweifelten. Jede Aussicht auf Besserung erschien dem Propheten unmöglich. Er hatte getan, was er konnte, aber seine Kräfte waren zu Ende, der Tod stand ihm nahe bevor. Nur eine Hoffnung blieb ihm noch: die persönliche Aussprache mit seinem Gotte. Darum war er zum Sinai geeilt, um Jahve selbst von Angesicht zu Angesicht Bericht zu erstatten und Weisung von ihm zu erbitten. Vielleicht ließ sich das Schlimmste noch abwenden, dann wollte er gern sterben! Und seine Erwartung trügt ihn nicht. Der Erzähler schildert, in keuscher Zurückhaltung vor der göttlichen Majestät, die Wirkung nicht direkt, die Elias Worte auf Jahve ausüben, aber er läßt sie indirekt aus der Antwort Jahves erraten: ein schrecklicher Zorn ist über die Gottheit gekommen, so grausig, daß man ihn kaum ausdenken kann. Jahve läßt sich nicht ungestraft spotten. Israel soll seine Rache spüren. Drei Rächer auf einmal werden bestimmt: Furchtbar wird Hasael, der König von Aram, hausen, furchtbarer noch Jehu, der eigene König, aber am furchtbarsten Elisa, der Nachfolger Elias. Sie werden in Israel wüten, bis alle Anhänger des Baal ausgemordet sind, sodaß nur die 7000 Verehrer Jahves übrig bleiben. Das ist der Trost Jahves für seinen Propheten. Ja, Elia selbst soll die drei Rächer salben und anstiften zu ihren bluttriefenden Taten. Dann, wenn er die Saat gesät hat, aus der Jahves Ehre hervorsprießen soll, mag er in Frieden sterben.

Im Schluß (19–21) mußte nun berichtet werden, wie Elia den Auftrag Jahves vollzog, den Hasael, Jehu, Elisa salbte und dann starb. Diese Abschnitte aber sind vom Sammler gestrichen worden, weil Hasael und Jehu im Folgenden von Elisa ge-

salbt werden (II 8,7ff.; 9) und weil der Tod Elias nach einer anderen Quelle erzählt wird (II 2). Überliefert ist nur die Berufung Elisas, des reichen Bauernsohnes aus der Gegend von Bethsan (s. o. S. 117). Während er beim Pflügen ist, wirft Elia ihm seinen härenen Mantel über, der ihn mit magnetischer Kraft zwingt, dem Meister nachzueilen. Obwohl ihm Elia erlaubt zu tun, was er will, läßt ihm der Mantel nicht so viel Zeit, noch Abschied von seinen Eltern zu nehmen. Nur sein Paar Ochsen darf er schlachten und seine Ackergeräte vernichten, um den Bruch mit seinem bisherigen Leben endgültig zu machen. Fortan ist er nicht mehr als Bauer an seine Scholle gekettet, sondern führt wie Elia ein ungebundenes Wanderleben als Nomade. Das Prophetengewand ist hier wie auch II 2,8.14 zum Zaubermantel geworden (Gunkel: Märchen S. 99). Die zwingende Kraft des Menschen geht in seine Kleidung über (s. o. S. 75); auf der Sinai-Halbinsel wird noch heute dem Mädchen vor der Ehe der Mantel des Bräutigams übergeworfen, um es an ihn zu binden (Palmer: Wüstenwanderung S. 71).

2. **Geschichtliches in der Erzählung.** Schon die vielen Märchenzüge lehren, daß keine Geschichts-Erzählung vorliegt. Unhistorisch ist aber auch die Anschauung, das Ahab ein Gegner Jahves gewesen sei und seine Propheten verfolgt und daß Israel damals bis auf 7000 Mann oder auch nur zum größeren Teile dem tyrischen Baal gehuldigt habe (s. o. S. 256). Ferner ist die Salbung Jehus und Hasaels mit Unrecht dem Elia zugeschrieben worden, da sie nach besserer Überlieferung das Werk Elisas war. Immerhin fragt sich, ob nicht in der Idee der Testamentsvollstreckung eine geschichtliche Erinnerung nachklingt. Denn es wird hier so dargestellt, als hätten Elisa, Jehu und Hasael nur das ausgeführt, was der sterbende Elia angeordnet habe. Das Motiv des Testamentes begegnet uns öfter in der israelitischen Literatur: bei David (I. Kön. 2,1ff.; I. Chron. 22,6ff.) und bei Elisa (II. Kön. 8,7ff.). Die Absicht ist, die späteren Ereignisse als gewollte Wirkungen des Betreffenden auszugeben und sie, wenigstens in den meisten Fällen, ihm zur Vermehrung seines Ruhmes anzudichten. So sind auch hier Einzelheiten dem kleineren Elisa genommen und auf den größeren Elia übertragen worden, um ihn noch mehr zu verherrlichen. Aber Elisa war ein Schüler Elias, und was er tat, muß im Geiste Elias geschehen sein. Man hat daher kein Recht, Beide in einen Gegensatz zu einander zu bringen etwa in der Art: Elia habe mit geistigen, Elisa dagegen mit politischen Waffen gekämpft. Denn diese Anschauung hat in der Überlieferung keinen Anhalt. Die Revolution Jehus, die Elisa wirklich mit angestiftet hat, und ihre blutigen Folgen, als deren geistiger Miturheber er zu betrachten ist, hat die Sage schon dem Elia zugetraut, gewiß nicht mit Unrecht. Vielleicht lag es an den Verhältnissen, daß Elisa glücklicher war als Elia, vielleicht an den Charakteren: Elisa war tatkräftiger veranlagt und scheute sich nicht, sich mit einem so weltlich gesinnten Manne wie Jehu zu verbünden; Elia mag etwas feinfühliger gewesen sein. Das auch auf ihn angewendete Prädikat „Israels Wagen und Streiter" ist ursprünglich ein Ehrentitel Elisas gewesen, der ihn verdient hat, weil er seinem Volk gegen die Aramäer half (II 13,14). Auf Elia dagegen paßt er nicht; er war vielmehr, wie ihn Ahab nennt, „Verderber Israels"; in seinen Augen flackerte eine unheimliche Glut, aus seinem Munde erklangen schaurige Drohungen.

Die Horeb-Erzählung ist, so wenig die Einzelheiten von dem Historiker nachgeprüft werden können, dennoch in der Hauptsache zuverlässiger als die Karmel-Erzählung. Denn während Elia nach K. 18 einen glänzenden Sieg über den Baal erfochten haben soll, ist nach K. 19 sein Lebenswerk gescheitert und Mißerfolg sein Lohn gewesen. Er hat nur von fern schauen dürfen, was Jahve seinem Jünger Elisa aufgespart hatte. Aber schon dies ist eine Verbesserung der Wirklichkeit durch den Sagen-Erzähler, der es nicht liebt, das Lebensende seines gefeierten Recken in schreienden Mißtönen ausklingen zu lassen. Das Morgenrot der aufgehenden Sonne muß den sterbenden Helden umstrahlen. Der etwas jüngere Verfasser von K. 18 ist noch einen Schritt weiter gegangen; da er an ein erfolgloses Schaffen Elias nicht glauben mochte, so hat er ihn in das volle Licht der Sonne gestellt und ihn die höchsten Triumphe feiern lassen, die erst seinem Nachfolger beschieden waren. Der

historische Elia aber ist allezeit einsam in seinem Volke gewandelt, auf schwindelnden Höhen, die Niemandem erreichbar waren. Er war, wenn die Sage sein Wesen richtig gezeichnet hat, ein so düsterer Unheilsprophet, daß ihn Niemand verstehen konnte.

Einen geschichtlichen Kern muß endlich wohl auch die Wallfahrt nach dem Horeb haben. Ob Elia wirklich dort gewesen ist, läßt sich natürlich nicht entscheiden. Wichtiger ist die andere Frage, wie seine Zeitgenossen dazu kamen, ihm eine solche Wanderung zuzutrauen. Den äußeren Anlaß gab gewiß die nomadische Lebensweise Elias. Die Sage zeigt ihn fortwährend unterwegs, wie er unstet von Ort zu Ort zieht, bald hier auftauchend, bald da, ein Freund der Wüste und der Einsamkeit, aber überall zur Stelle, wo Unrecht geschieht und wo sein Erscheinen am wenigsten erwünscht ist. Dann verschwindet er wieder im Dunkel, wie vom Erdboden entrückt. Niemand weiß, wo er sich aufhält. Alle Menschen der Welt schwören, sie hätten ihn nicht gesehen. Daß die Erzähler ihn grade am Sinai suchen, erklärt sich nicht aus allgemein gültigen Vorstellungen, als wohne Jahve nach dem Glauben der damaligen Zeit am Horeb, oder aus allgemein üblichen Wallfahrten dorthin; denn von Beidem hören wir sonst nichts. Elia ist auch in dieser Beziehung ein Ausnahmemensch gewesen, dessen Tun nicht mit der gewöhnlichen Elle gemessen werden kann. Die Erzähler aber hatten einen inneren Grund, der sie zur Schöpfung der Horebsage berechtigte. Seit Samuel (s. o. S. 62. 140) ist in prophetischen Kreisen die Anschauung nachweisbar, daß die mosaische Zeit die Idealzeit Israels gewesen sei. Wie später Amos und Hosea, so hat auch Elia bewußt an das Werk des Mose angeknüpft und wie kein Anderer die Religion des Mose zu erneuern versucht. Der Kernpunkt war die Alleinherrschaft Jahves in Israel (die „Monolatrie"). In seiner Begeisterung für Jahve, der sein glühender Haß gegen den Baal entsprang, lebte der mosaische Geist wieder auf. Der „eifrige Eifer", der Elia wie Mose in gleicher Weise verzehrte, war ein Abglanz des „eifrigen" Gottes, dessen Eifersucht keinen Nebenbuhler duldete, sondern ihn mit schleudernder Kraft zerschmetterte. So hat die Sage einen tiefen Sinn, wenn sie Elia wie einst Mose im persönlichen Verkehr mit dem Sinai-Gotte darstellt: Auch Elia war ein treuer Lehnsmann des Nomadengottes Jahve und kämpfte in seinem Dienst gegen den Bauerngott Baal. Hie Jahve und Horeb, dort Baal und Palästina! das war die Losung Elias. Der Triumph seines Herrn, den er nur vorbereiten, aber nicht mehr erleben sollte, war dennoch sein Werk. So ist Elia nächst Mose unter den Großen Israels der Größte.

Die Ermordung Naboths. I. Kön. 21,1–29.

21 [1] Nun besaß Naboth aus Jesreel einen Weinberg in Jesreel neben dem Palast Ahabs [c]. [2] Und Ahab schlug Naboth vor: „Gib mir deinen Weinberg, damit er mir als Gemüsegarten diene, da er nahe bei meinem Palaste liegt. Ich will dir einen besseren Weinberg dafür geben [c]oder[] will ihn dir, so dirs gefällt, bar bezahlen." [3] Naboth aber erwiderte Ahab: „Bewahre mich Jahve davor, daß ich dir das Erbe meiner Väter überlassen sollte!" [4] Ahab ging verstimmt und mißmutig nach Hause, [c] legte sich aufs Bett, [c]verhüllte[] sein Antlitz und aß nichts.

[5] Da trat [c] Isebel zu ihm und fragte ihn: „Warum bist du so verstimmt, daß du nichts ißt?" [6] Er antwortete ihr: „Weil ich dem Naboth aus Jesreel vorschlug: »Gib mir deinen Weinberg gegen Bezahlung oder, so du Lust dazu hast, will ich dir einen (anderen) Weinberg dafür abtreten«, und weil er erwiderte: »Ich gebe dir meinen Weinberg nicht.«" [7] Da sprach [c] Isebel zu ihm: „Du willst den König spielen in Israel? Auf, iß und sei guten Muts, ich will dir schon den Weinberg Naboths aus Jesreel verschaffen!"

[8]Darauf schrieb sie im Namen Ahabs Briefe, siegelte sie mit seinem Siegel und schickte sie ‹› an die Ältesten und die Adligen, die bei Naboth (in Jesreel) wohnten. [9]In den Briefen schrieb sie: „Ruft ein Fasten aus und setzt Naboth unter den Leuten obenan! [10]Zwei nichtswürdige Männer aber setzt ihm gegenüber, die als Zeugen gegen ihn auftreten sollen mit den Worten: »Du hast Gott und den König gelästert.« Dann führt ihn hinaus und steinigt ihn zu Tode!“ [11]Und die Bürger seiner Stadt, die Ältesten und die Adligen ‹› taten, wie ihnen Isebel entboten hatte ‹›. [12]Sie riefen ein Fasten aus und ‹ließen› Naboth unter der Leuten obenan sitzen. [13]Da traten zwei nichtswürdige Männer auf, setzten sich ihm gegenüber und legten Zeugnis wider ihn ab ‹›: „Naboth hat Gott und den König gelästert!“ Dann führte man ihn zur Stadt hinaus, steinigte ihn zu Tode, [14]und ließ Isebel melden: „Naboth ist zu Tode gesteinigt!“

[15]Als Isebel dies ‹› hörte, sprach sie ‹› zu Ahab: „Auf, nimm den Weinberg, den dir Naboth ‹› nicht verkaufen wollte, in Besitz; denn Naboth lebt nicht mehr ‹›!“ [16]Sobald Ahab dies hörte, ‹› machte er ‹› sich auf, den Weinberg Naboths ‹› in Besitz zu nehmen. [17]Das Wort Jahves aber erging an Elia ‹› also: [18]„Auf, tritt Ahab ‹› entgegen, der sich eben im Weinberg Naboths befindet, ‹› [19]und sprich zu ihm: ‹› »Du hast gemordet; nun willst du die Erbschaft antreten? ‹Darum› so spricht Jahve: An der Stelle, wo die Hunde das Blut Naboths geleckt haben, sollen die Hunde auch dein Blut lecken!«“ [20]Ahab antwortete Elia: „Hast du mich gefunden, mein Feind?“ Er sprach: „Ja, ich habe dich gefunden.“

[20b]**„Weil du dich dazu hergegeben hast zu tun, was Jahve mißfällt,**
[21]**siehe, darum will ich Unheil über dich ‹bringen, will deine Nachkommen weg-**
fegen und will von Ahab ausrotten alles, was an die Wand pißt, Unreine
wie Reine in Israel. [22]**Dein Haus will ich machen wie das Haus Jerobeams,**
des Sohnes Nebats, und wie das Haus Baesas, des Sohnes Ahias, um des
Zornes willen, mit dem du mich erzürnt und Israel zur Sünde verführt hast:
[24]**Wer von Ahab in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer**
auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel des Himmels fressen.“ [23]Und auch von Isebel redete Jahve und sprach: „Die Hunde sollen Isebel ‹auf dem Acker› von Jesreel fressen.“ [25]**Da war schlechthin keiner, der sich wie Ahab hergegeben**
hätte zu tun, was Jahve mißfiel, da ihn sein Weib Isebel verführte. [26]**Er**
handelte ganz abscheulich, da er den Götzen nachging allerdinge, wie die Amoriter
getan hatten, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte. [27]Da aber Ahab diese Worte vernahm, zerriß er seine Kleider, legte ein härenes Gewand um seinen Leib, fastete, schlief im härenen Gewande und ging barfuß einher. [28]Da kam das Wort Jahves zu Elia aus Thisbe also: [29]„Hast du gesehen, wie sich Ahab vor mir gedemütigt hat? Darum will ich das Unheil nicht in seinen Tagen, sondern erst in den Tagen seines Sohnes über sein Haus bringen.“

Naboth, ein Einwohner von Jesreel, so berichtet die Einleitung (V. 1–4), besaß einen Weinberg in Jesreel, der nahe beim dortigen königlichen Palaste lag. Ahab hätte ihn gern erworben, seinen Gemüsegarten zu vergrößern, aber Naboth, ein steifnackiger Bauer, der an seiner Scholle haftete, hatte keine Neigung, das Erbe

seiner Väter zu veräußern. Mißmutig kam der König nach Hause, da es kein gesetzliches Mittel gab, seinen Lieblingsplan durchzusetzen. Aber Isebel, sein phönikisches Weib, hatte von den Rechten eines Königs andere Anschauungen als Ahab. Die erste Szene (V. 5–7) führt uns in das Schlafzimmer des Palastes zu Samarien. Da höhnt Isebel über die Schwäche ihres Gemahls, der nicht zu regieren verstehe. Sie wolle ihm schon den Weinberg verschaffen, wenn er sie gewähren lasse. Durch sein Schweigen macht sich Ahab zum Mitschuldigen des schurkischen Werkes. Die zweite Szene (V. 8–14) spielt in Jesreel. Isebel hat irgend einen Vorwand benutzt, um im Namen des Königs ein allgemeines Fasten, einen Buß- und Bettag, im Lande anzukündigen: Da müssen sich alle Männer und Frauen versammeln, den „Sack" d. h. ein härenes Gewand anlegen, den Tag über fasten und Klagelieder singen (Joel 1,13f.; 2,15ff.; Jerem. 36,9); bisweilen gehen sie auch barfuß und enthalten sich des nächtlichen Verkehrs (V 27). Bei solchen Gelegenheiten forscht man wohl auch nach der Ursache, durch die der Zorn der Gottheit hervorgerufen sein könnte. So ist der königliche Befehl auch an die Ältesten, den Ortsvorstand von Jesreel, ergangen, mit dem ausdrücklichen Zusatz, Naboth zum Vorsitzenden der Versammlung zu wählen. Er wird, allen offenkundig, von Isebel absichtlich einer großen Ehre gewürdigt, um desto sicherer ins Verderben zu stürzen. Denn insgeheim, so setzt die ursprüngliche Erzählung voraus – anders V. 10, der den fein eingefädelten Plan vergröbert (ähnlich wie beim Urias-Brief II. Sam. 11,15) –, hat Isebel zwei nichtswürdige Männer als verleumderische Zeugen (V. Mos. 17,6) gedungen, die Naboth der Gotteslästerung und Majestätsbeleidigung beschuldigen sollen. Der heimtückische Plan gelingt. Schon nach dem geltenden Recht mußte die Lästerung des Königs wie Gotteslästerung mit Steinigung bestraft werden (II. Mos. 22,27; III. 24,16), wie viel mehr in diesem Falle, wo Naboth das besondere Vertrauen seines Königs so schmählich getäuscht hatte! Die dritte Szene (V. 15–20) ist äußerst geschickt in den Weinberg selbst verlegt. Kaum hat sich Ahab den Besitz des als Verbrecher Hingerichteten angeeignet und (wörtlich) ihn „angetreten", da stürzt ihm, wie ein Blitz aus heiterem Himmel, an der Stätte des Unrechts der Prophet entgegen und schleudert ihm die beiden Worte ins Gesicht: „Mörder und nun auch Räuber!" Ahab duckt sich unter dem Peitschenhieb. Ohne seine Schuld einzugestehen, erkennt er schweigend die Auffassung Elias als richtig an: „Hast du mich endlich ertappt?" Mit diesem gewaltigen Höhepunkt schloß einst die Erzählung.

Auch sie ist sagenhaft ausgeschmückt, wie besonders das geheime Gespräch der königlichen Gatten im Kämmerlein verrät, eine ergötzlich nach Art des Märchens ausmalte Szene (Gunkel: Märchen S. 151). Da indessen alles Wunderbare fehlt, so wird man von vornherein geneigt sein, nur an eine leichte Verfärbung des wirklichen Hergangs zu glauben. Wir sind diesmal in der glücklichen Lage, eine zuverlässige Geschichtserzählung (II. 9,25f.) zum Vergleich heranziehen zu können. Sie weicht nur in Kleinigkeiten ab: Es handelte sich nicht um einen Weinberg, sondern um einen Acker. Dieser Acker lag nicht nahe bei dem Palast, sondern weit draußen vor dem Tor. Elia traf den König, als er am Tage nach dem Justizmorde, von Jehu und Bidekar begleitet, zum Acker hinausfuhr. Mit Naboth wurden auch seine Kinder getötet. Demnach muß alles Wesentliche der Sage historisch sein. Merkwürdigerweise hat sie die einzelnen Züge nicht, wie man erwarten sollte, gesteigert, sondern im Gegenteil gemildert, sodaß Ahab nach der Sage in günstigerem Lichte erscheint als nach der Geschichtserzählung. Wenn mit Naboth seine ganze Familie ausgerottet wurde, wenn der Acker weit von dem königlichen Besitztum entfernt war, und wenn der Mord unmittelbar unter den Augen des in Jesreel weilenden Königs geschah, dann wird das Verhalten Ahabs noch unentschuldbarer. Die Sage versucht auch den Hauptteil der Verantwortung auf Isebel abzuwälzen, indem sie als die Anstifterin der verbrecherischen Tat hingestellt wird. Ob mit Recht, vermag niemand zu entscheiden. Aber der Despotismus, mit dem Ahab in Israel regierte, war im letzten Grunde fremdländischer Herkunft (s. o. S. 194f.).

Zwei Tatsachen im Leben Elias stehen unverrückbar fest und geben trotz aller sagenhaften Übermalung ein deutliches Bild von dem, was er getan und gewollt hat:

Bei der Einführung des Melkarth-Kultes in Samarien eiferte er gegen den Baal für die alleinige Verehrung Jahves, und beim Justizmord Naboths in Jesreel trat er gegen die Gewissenlosigkeit des Herrschers für die überall geltende Sittlichkeit in die Schranken. Für ihn blieb der Mörder ein Mörder, der Räuber ein Räuber, auch wenn er auf dem Königsthron saß. Und unerschrocken, wie einst Nathan (s. o. S. 156), wagte Elia, dem Könige die Wahrheit ins Gesicht zu sagen und die Strafe der Gottheit für seinen Frevel zu verkünden. Jahve war für ihn ein Gott der Gerechtigkeit, die auch an den Stufen des Thrones nicht Halt macht, die ohne Ansehen der Person schrankenlose Gültigkeit beansprucht, die vor allem für die Armen und Schwachen gegen die Reichen und Herrschenden eintritt. So waltete Elia auch hier im Geist des Mose, der das Recht unmittelbar von Jahve selbst empfangen haben sollte, seines hohen Prophetenamtes als ein öffentlicher Wächter über Religion und Sittlichkeit. Diesen Kampf um das Recht hat das Volk besser verstanden als den gegen den Baal. Die Erinnerung an sein kühnes Wort in Jesreel hat noch lange nachgewirkt (II 9,26), da es allen aus der Seele gesprochen war. Wie Ahia von Silo den Haß gegen das Königsgeschlecht Salomos geschürt haben soll, dessen Druck schwer auf dem Volke lastete (s. o. S. 220), so wurde aus demselben Grunde das Haus Ahabs hinweggefegt. Elia entzündete das Feuer, das Elisa zu fressender Brunst anfachte. Da war niemand, der löschte.

Ahabs Kämpfe gegen Benhadad. I. Kön. 20,1–43; 22,1–40.

Der erste Feldzug. 20 [1]Benhadad, der König von Aram, versammelte sein ganzes Herr – 32 Könige waren mit ihm samt ihren Rossen und Wagen – zog herauf, belagerte Samarien und bestürmte es. [2]Dann schickte er Boten in die Stadt an Ahab, den König von Israel, [3]und ließ ihm sagen: „So spricht Benhadad: Dein Silber und Gold sollen mir gehören, aber deine Weiber und Kinder ‹ › magst ‹du› behalten!“ [4]Der König von Israel antwortete: „Wie du befiehlst, Herr König! Dein bin ich mit allem, was mein ist.“

[5]Aber die Boten kamen zum zweiten Male und meldeten: „So spricht Benhadad: ‹Ich› habe dir sagen lassen: »Dein Silber und Gold, deine Weiber und Kinder sollst du mir geben!« [6]Wenn ich morgen um diese Zeit meine Knechte zu dir schicke, werden sie deinen Palast und die Häuser deiner Leute durchsuchen und alles, was ‹ihnen› begehrenswert erscheint, mit sich nehmen.“ [7]Da berief der König von Israel alle ‹Ältesten› und sprach: „Erkennet wohl, wie böse er es meint! Denn nun sendet er zu mir um Weiber und Kinder. ‹Silber und Gold habe› ich ihm nicht verweigert.“ [8]Die Ältesten ‹ › erwiderten ihm: „Gehorche nicht und willige nicht ein!“ [9]Da antwortete er den Boten Benhadads: „Saget dem Herrn Könige: Alles, was du zuerst deinem Knechte entboten hast, will ich tun, aber diese (letzte) Bedingung kann ich nicht erfüllen!“ Die Boten gingen und überbrachten den Bescheid.

[10]Wieder sandte Benhadad zu ihm und ließ ihm sagen: „Die Götter mögen mich strafen, wenn der Schutt Samariens hinreicht, allen Kriegern, die ich anführe, die Hand zu füllen!“ [11]Der König von Israel antwortete: „‹Es gibt ein Sprichwort›: Wer (ein Schwert) gürtet, brüste sich nicht, als ob er schon löse!“ [12]Als (Benhadad) diese Meldung hörte, während er eben mit den Königen in den Laubhütten zechte, befahl er seinen Leuten: „Greift an!“ Und sie griffen die Stadt an.

13 Plötzlich trat ein Prophet zu Ahab, dem König von Israel, und sprach:
„So spricht Jahve: Siehst du diese große Menge? Siehe, ich gebe sie heute in
deine Hand, damit du erkennst, daß ich Jahve bin!“ 14 Ahab fragte: „Durch wen?“
Er antwortete: „So spricht Jahve: Durch die Leute der Landvögte!“ Er fragte:
„Wer soll den Kampf beginnen!“ Er antwortete: „Du!“ 15 Da musterte ‘Ahab’
die Leute der Landvögte, und es waren 232. Dann musterte er das
(übrige) Kriegsvolk, ‘ ’ 7000 (Mann). 16 Um Mittag machten sie einen
Ausfall, während sich Benhadad mit seinen 32 Vasallen-Königen in den
Laubhütten trunken zechte. 17 Zuerst rückten die Leute der Landvögte aus.
Als ‘man’ Benhadad die Meldung schickte: „Es sind einige Leute aus
Samarien ausgezogen“, 18 befahl er: „Mögen sie in friedlicher oder in
kriegerischer Absicht kommen, greift sie lebendig!“ 19 Jene aber rückten
aus der Stadt ‘ ’, während die Heeresmasse ihnen folgte, 20 und schlugen
tüchtig drein, sodaß die Aramäer flohen. Die Israeliten jagten ihnen
nach, aber König Benhadad von Aram entkam zu Pferde und einige
Reiter ‘mit ihm’. 21 Da zog der König von Israel aus, ‘erbeutete’ Pferde und
Wagen und ‘brachte’ den Aramäern eine schwere Niederlage bei. 22 Aber ein Prophet
trat zu dem König von Israel und sprach zu ihm: „Wohlan, fasse Mut! Siehe
wohl zu, was du tust! Denn übers Jahr wird der König von Aram wieder gegen
dich ziehen.“

Der zweite Feldzug. 20 23 Da sprachen die Diener des Königs von
Aram zu ihm: „Ein Berggott ist ihr Gott. Darum haben sie uns be-
siegt. Wenn wir in der Ebene mit ihnen kämpfen könnten, würden wir
sie gewiß bezwingen! 24 Tu folgendes: Entferne die Könige, einen jeden
aus seiner Stellung, und ersetze sie durch Statthalter. 25 Du aber bringe
ein Heer zusammen von gleicher Stärke wie das frühere, das ‘dir’ ver-
loren gegangen ist, und ebenso viele Pferde und Wagen, und laß uns
in der Ebene ‘mit ihnen’ kämpfen, dann werden wir sie gewiß besiegen!“
Der aber hörte auf sie und tat so.

26 Als das Jahr um war, musterte Benhadad die Aramäer und zog
nach Aphek zum Kriege gegen Israel. 27 Nachdem die Israeliten gemustert
und mit Mundvorrat versehen waren, rückten sie ihnen entgegen und
lagerten sich ‘ ’ ihnen gegenüber wie zwei Ziegenherden, während die
Aramäer über das Land schwärmten. 28 Da trat ein Gottesmann herzu und
sprach zum König von Israel: „So spricht Jahve: Weil die Aramäer überzeugt
sind, Jahve sei ein Gott der Berge, aber kein Gott der Ebenen, so will ich diese
ganze gewaltige Menge in deine Hand geben, damit ‘sie’ erkennen, daß ich Jahve
bin!“ 29 So lagerten sie sieben Tage einander gegenüber. Am siebenten
Tage aber kam es zur Schlacht, und die Israeliten schlugen die Aramäer,
100000 Mann Fußvolks, an einem Tage. 30 Die Übriggebliebenen
flohen ‘ ’ in die Stadt. Da fiel die Stadtmauer auf 27000 Mann, die
noch übrig waren.

Auch Benhadad war in die Stadt geflohen und hatte sich von einem
Gemach in das andere versteckt. 31 Da sprachen seine Knechte zu ihm:
„Wir haben wohl gehört, daß die Könige des Hauses Israel großmütig
seien. Wir wollen härene Gewänder um unsere Hüften und Stricke um

'unsere Häupter' legen und so zum Könige Israels hinausziehen! Vielleicht läßt er dich am Leben." 32Sie gürteten sich härene Gewänder um ihre Hüften und legten Stricke um ihre Häupter. So kamen sie zum Könige Israels und sprachen: „Dein Knecht Benhadad läßt dir sagen: Laß mich am Leben!" Er antwortete: „Lebt denn er, mein Bruder, noch?" 33Die Männer 'nahmen' (das Wort) als gute Vorbedeutung, griffen 'es' sofort auf und fragten: „So ist Benhadad dein Bruder?" Er antwortete: „Geht und holt ihn!" Als Benhadad zu ihm hinauskam, ließ er ihn (zu sich) auf den Wagen steigen. 34Jener sprach zu ihm: „Die Städte, die mein Vater deinem Vater abgenommen hat, will ich zurückgeben. Auch darfst du dir Bazare in Damaskus anlegen, wie mein Vater zu Samarien getan hat. 'Mich aber' sollst 'du' auf diesen Vertrag hin frei lassen!" Da schloß er einen Vertrag mit ihm und ließ ihn frei.

35Einer aber aus der Prophetengilde sprach auf Geheiß Jahves zu seinem Freunde: „Verwunde mich!" Als sich der Mann weigerte, ihn zu verwunden, 36sprach er: „Weil du der Stimme Jahves nicht gehorcht hast, wird dich beim Weggang von mir ein Löwe töten." Kaum war er von ihm fortgegangen, da stieß ein Löwe auf ihn und tötete ihn. 37Als er einen anderen fand, befahl er ihm: „Verwunde mich!" Da schlug ihn dieser wund. 38Dann ging der Prophet und stellte sich dem Könige in den Weg, machte sich aber durch eine Binde über der Stirn unkenntlich. 39Während der König vorüberging, rief jener ihn ' ' an und sprach: „Als dein Knecht in die Schlacht zog, trat plötzlich jemand an mich heran und brachte mir einen Mann mit den Worten: »Bewache diesen Mann! Wird er vermißt, so hastest du mit deinem Leben für ihn« ' '. 40Während dein Knecht hierhin und dorthin 'blickte', war er verschwunden." Der König von Israel entschied: „'Du bist des Todes schuldig!" Der Prophet antwortete': „So hast du dein Urteil dir selbst gefällt!" 41Da tat er eilends die Binde von seiner Stirn, und der König von Israel erkannte, daß er zu den Propheten gehörte. 42Der aber sprach zu ihm: „So spricht Jahve: Weil du den, der meinem Bann verfallen war, ' ' freigelassen hast, so mußt du mit deinem Leben für ihn und dein Volk für das seine haften!" 43Da ging der König von Israel mißmutig und verstimmt ' ' und kam nach Samarien.

Der dritte Feldzug. 22 1Drei Jahre lang ruhte der Krieg zwischen Aram und Israel. 2Im dritten Jahre besuchte König Josaphat von Juda den König von Israel. 3Da sprach der König von Israel zu seinen Knechten: „Wißt ihr auch, daß Ramoth in Gilead uns gehört? Wir aber sitzen müßig, statt es dem König von Aram zu entreißen." 4Dann fragte er Josaphat: „Wirst du mit mir gegen Ramoth in Gilead zu Felde ziehen?" Josaphat antwortete ' ': „Ich wie du, mein Volk wie dein Volk, meine Pferde wie deine Pferde!" 5Darauf riet Josaphat dem König von Israel: „Frage zuvor Jahve um Rat!"

6Da versammelte der König von Israel die Propheten, etwa 400 Mann, und fragte sie: „Soll ich wider Ramoth in Gilead zu Felde ziehen, oder soll ich es lassen?" Sie antworteten: „Zieh hin, so wird 'Jahve' es in die Hand des Königs geben!" 7Josaphat aber sprach: „Ist sonst kein Prophet Jahves da, 'den' wir um Rat fragen könnten?" 'Der König von Israel erwiderte Josaphat: „Es ist noch einer da, 'den'

wir um ein Wort Jahves bitten könnten. Aber ich hasse ihn, weil er mir niemals Glück, sondern nur Unheil weissagt: Micha, der Sohn Jimlas!" Josaphat aber sprach: „Der König wolle nicht so reden!" [9]Dann rief der König von Israel einen Kämmerer und befahl ihm, eilends Micha, den Sohn Jimlas, zu holen. [10]Während der König von Israel und Josaphat, der König von Juda, in dem Tor von Samarien saßen, jeder auf seinem Throne und in 'purpurne' Gewänder gekleidet, und die Propheten vor ihnen weissagten, [11]machte sich Zedekia, der Sohn Kenaanas, eiserne Hörner und sprach: „So spricht Jahve: Mit solchen wirst du die Aramäer niederstoßen, bis du sie vernichtet hast." [12]Und die übrigen Propheten weissagten ebenso: „Zieh gegen Ramoth in Gilead, so wirst du Erfolg haben; denn Jahve wird es in die Hand des Königs geben!"

[13]Der Bote, der gegangen war, Micha zu holen, hatte ihm zugeredet: „Sieh, die Propheten 'haben' dem Könige einstimmig Glück 'verheißen', so sei nun auch 'dein Wort' wie das ihre glückverheißend!" [14]Micha aber hatte erwidert: „So wahr Jahve lebt, was Jahve zu mir sagt, das rede ich!" [15]Als er nun vor den König kam, fragte ihn dieser: „Micha! Sollen wir gegen Ramoth in Gilead zu Felde ziehen, oder sollen wir es lassen?" Er antwortete: „Zieh hin, so wirst du Erfolg haben, so wird Jahve es in die Hand des Königs geben!" [16]Sprach der König zu ihm: „Wie oft soll ich dich beschwören, daß du mir nichts als die Wahrheit im Namen Jahves verkünden sollst!" [17]Er antwortete: „Ich sah ganz Israel auf den Bergen zerstreut wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und Jahve sprach: Die haben keinen Herrn, mag ein jeder in Frieden heimkehren in sein Haus!" [18]Da wandte sich der König von Israel an Josaphat: „Habe ich dir nicht gleich gesagt, er werde mir nicht Glück, sondern Unheil weissagen?" [19]Allein (Micha) fuhr fort: „'Nicht so'! Höre das Wort Jahves! Ich sah Jahve auf seinem Throne sitzen, während das ganze Heer des Himmels neben ihm stand zur Rechten und zur Linken. [20]Und Jahve fragte: »Wer will Ahab betören, daß er ausziehe und falle bei Ramoth in Gilead?« Der eine erwiderte dies, der andere jenes, [21]bis ein Geist vortrat, sich vor Jahve stellte und sprach: »Ich werde ihn betören.« Jahve fragte ihn: »Womit?« [22]Er antwortete: »Ich ziehe aus und werde zum Lügengeist im Munde aller seiner Propheten.« Darauf sprach (Jahve): »Du wirst ihn gewiß betören, geh hin und tue so!« [23]Siehe, so hat jetzt Jahve den Geist der Lüge allen deinen Propheten hier in den Mund gelegt, da Jahve Unheil wider dich beschlossen hat." [24]Da trat Zedekia, der Sohn Kenaanas herzu, gab dem Micha einen Backenstreich und sprach: „Ist etwa der Geist Jahves von mir gewichen, um 'mit dir' zu reden?" [25]Micha erwiderte: „Du wirst es an dem Tage sehen, wo du aus einem Gemach in das andere gehen wirst, dich zu verstecken." [26]Darauf befahl der König von Israel: „Nimm Micha, bringe ihn zu Amon, dem Stadthauptmann, und zu Joas, dem königlichen Prinzen, [27]und sprich: »So spricht der König: Werft diesen ins Gefängnis und nährt ihn kärglich mit Brot und Wasser, bis ich

unversehrt zurückkehre!«" [28]Micha antwortete: „Wenn du wirklich unversehrt zurückkehrst, dann hat Jahve nicht durch mich geredet!" ‘ ’

[29]Darauf zogen der König von Israel und Josaphat, der König von Juda, wider Ramoth in Gilead, [30]und der König von Israel sprach zu Josaphat: „‘Ich’ will mich verkleidet in die Schlacht begeben, du aber zieh ‘meine’ Kleider an!" So ging der König von Israel verkleidet in den Kampf. [31]Der König von Aram aber hatte den Obersten seiner Wagen ‘ ’ befohlen: „Ihr dürft Niemanden angreifen, weder gering noch vornehm, außer allein den König von Israel!" [32] Als die Obersten der Wagen Josaphat sahen und dachten, er sei der König von Israel, richteten sie ihren Angriff gegen ihn. Aber Josaphat schrie. [33]Sobald sie ‘ ’ erkannten, daß er nicht der König von Israel sei, ließen sie ab von ihm. [34]Ein Mann aber hatte seinen Bogen gespannt und traf, ohne es zu ahnen, den König von Israel zwischen Ringelgurt und Panzer. Da gebot dieser seinem Wagenlenker: „Kehre um und bringe mich aus der ‘Schlachtreihe’; denn ich bin verwundet!" [35]Weil indessen der Kampf an jenem Tage sehr heiß war, so ‘war’ der König angesichts der Aramäer ‘bis zum Abend’ aufrecht im Wagen ‘stehen geblieben’, obgleich das Blut der Wunde ins Innere des Wagens floß. ‘Am Abend starb er’. [36]Gegen Sonnenuntergang erscholl der Ruf im Lager: „Jeder in seine Stadt! ‘ ’ ‘Denn der König ist tot’." [37]So kamen ‘sie’ nach Samarien und begruben den König ‘ ’. [38]Als sie den Wagen am Teich von Samarien abspülten, leckten die Hunde sein Blut, und die Dirnen badeten sich darin, nach dem Wort Jahves, das er geredet hatte.

[39]Was sonst noch von Ahab zu sagen ist und alles, was er getan, und das Elfenbeinhaus, das er gebaut, und alle Städte, die er gebaut hat, das steht bekanntlich geschrieben in den Tagebüchern der Könige Israels. [40]Und Ahab legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Ahasja ward König an seiner Statt.

1. **Die Kämpfe gegen die Aramäer.** Am Anfang des neunten Jahrhunderts tauchten die Assyrer wieder im nördlichen Syrien auf. In 200jähriger Ruhe hatte Assur, „der Riese unter den semitischen Völkern", seine Kräfte gesammelt. Nun ging er unter Asurnazirpal (885–860) und Salmanassar II. oder III. (800–825) von neuem zum Angriff vor. Das mächtige aramäische Reich von Damaskus war vor allem bedroht, und vielleicht kam es deshalb zum Kriege mit Israel, weil Ahab sich weigerte, ein Bündnis mit den Aramäern gegen die Assyrer einzugehen. Der erste Feldzug (858), der hier erzählt wird, setzt mit der Belagerung Samariens ein. Es muß also eine Niederlage der Israeliten stattgefunden haben. Benhadad II. von Damaskus fordert zunächst nur Geld und verzichtet ausdrücklich auf die Weiber und Kinder des Königs, die sonst gewöhnlich bei der Unterwerfung als Geiseln gestellt werden müssen (20,3), verschärft dann aber die Bedingungen der Übergabe, indem er auch die Auslieferung der Frauen und Kinder verlangt, um sie in seinen Harem zu nehmen (20,5). Nach einem Kriegsrat, an dem auch die Ältesten der Stadt teilnehmen, lehnt Ahab die freiwillige Unterwerfung ab; 20,4 ist also nur eine Höflichkeitsformel, die nur die Annahme des zuerst gemachten Vorschlages bedeutet. Auf Benhadads prahlerische Übertreibung, daß sein Heer zu groß sei, um nach der Eroberung des kleinen Samarien allen Kriegern auch nur die Hand mit Schutt zu füllen, antwortet ihm Ahab mit einem Sprichwort, daß man das Fell nicht eher verteilt, als bis man den Bären hat. Der Sturm auf die Stadt beginnt Da entschließt sich der verzweifelte Ahab zu einer Kriegslist. Er läßt um die Mittagszeit, wo Benhadad, keinen Angriff erwartend, mit

seinen Vasallen-Königen in Laubhütten zur Zeit der Weinlese zecht, 232 leicht gerüstete Soldaten ausmarschieren, die aus den Provinzen zusammengebracht waren. Während Benhadad den prahlerischen Befehl erteilt, diese Leute lebendig zu greifen, ist Ahab mit dem besser bewaffneten Teil seines Heeres nachgerückt. Es gelingt ihm, die Aramäer zu überrumpeln und in die Flucht zu schlagen. Benhadad straft seine Könige, indem er sie durch Statthalter ersetzt.

Der zweite Feldzug (857) führt zu einem Zusammenstoß in der Ebene von Jesreel. Die Aramäer hoffen auf Erfolg, da die Ebene der Entfaltung ihrer Kriegswagen günstiger ist als das Gebirge. Aber während sie unvorsichtig über das ganze Land schwärmen, bleiben die Israeliten in zwei dichtgedrängten Haufen wie zwei Ziegenherden bei einander und passen eine günstige Gelegenheit zum Angriff ab. Nach sieben Tagen kommt es zur Schlacht, in der die Aramäer besiegt werden. Benhadad flüchtet in die Stadt Aphek (s. o. S. 15), muß sich jedoch ergeben, nachdem die Stadtmauer unterminiert und gestürzt worden ist (vgl. II. Sam. 20,15). Seine Leute gehen, sich selbst demütigend, mit einem „Sack" auf dem Leib und einem Strick um den Kopf ins feindliche Lager, um anzudeuten, daß sie als seine Lastträger bereit sind, Frondienste zu leisten. Ihre Rechnung auf die Großmut Ahabs täuscht sie nicht. Gegen das Zugeständnis, die unter seinem Vater eroberten Städte wieder herausgeben und den Israeliten den Bau von Kaufläden in Damaskus gestatten zu wollen, erhält Benhadad die Freiheit.

Nach keilschriftlichen Berichten (vgl. Greßmann: Texte I 109ff.) sind die verbündeten Damaskener und andere Aramäer, Israeliten, Judäer und Ammoniter dem assyrischen König Salmanassar bei Karkar entgegengetreten und haben seinen Angriff erfolgreich abgewehrt. Wahrscheinlich noch im selben Jahre entbrennt der dritte Feldzug (854) zwischen Benhadad und Ahab um die Grenzstadt Ramoth in Gilead, vielleicht er-remṯa oder el-ḥōṣn im Adschlun (PJ IX 63f.). Die Israeliten behaupten, begründeten Anspruch darauf zu haben, wie man vermutet hat, wegen des Vertrages, der am Ende des vorigen Krieges geschlossen war. Josaphat von Juda muß als Vasall dem israelitischen Könige Heeresfolge leisten. Ahab gibt seine Gewänder an Josaphat und geht verkleidet in die Schlacht, um dem ihm verkündeten Tode zu entrinnen und so den Propheten Micha des Nichtwissens zu überführen. Dies Motiv ist sagenhaft und stammt aus dem Märchen (Gunkel: Märchen S. 141); aber die Verkleidung ist umsonst, denn hinter Micha steht Jahve. Damit die Annahme eines Zufalls ausgeschlossen sei, muß Benhadad obendrein befehlen, die Feinde zu schonen und Niemanden außer dem König von Israel zu töten. Und obwohl Ahab den gemeinen Soldaten gleicht, wird er trotzdem verwundet! Wer wollte jetzt noch zweifeln, daß Micha im Rate der Gottheit gestanden hat? Anfangs will Ahab die Schlachtreihe verlassen; da er indessen fürchtet, seine Leute dadurch zu entmutigen, so bleibt er in seinem Wagen, bis er verblutet ist. Als der Wagen in Samarien gereinigt wird, lecken die Hunde das Blut und baden Dirnen darin, weil nach altem Aberglauben Königsblut schön macht (Gunkel: Märchen S. 142). Ein Zusatz (am Schluß von 22,38) verweist auf 21,19, aber mit Unrecht; denn dort ist weder von Samarien noch von den Dirnen die Rede.

Trotzdem eine Sage vorliegt, gewinnen wir einen trefflichen Einblick in die damaligen Verhältnisse, auch in die Niederlagen Israels, während die assyrischen Berichterstatter zu fälschen lieben. Ahab wird hier ganz anders dargestellt als in den Elia-Sagen. Seine menschliche Großmut gegen den unterworfenen Feind und sein Festhalten an dem, wenn auch vielleicht etwas unbedachten, Königsworte (20,32) werden ebenso sehr gepriesen wie seine Tapferkeit bis in den Tod. Benhadad schätzt seine Tüchtigkeit besonders hoch ein: ihm liegt nur daran, Ahab, diesen gefährlichen Gegner, zu beseitigen, in der Hoffnung, dann mit Israel leichter fertig zu werden. Spätere Erzähler haben den Ruhm Ahabs verkleinert, indem sie den Jahves vermehrten. Was ursprünglich der eigenen Seele des Königs entstammt, haben sie durch ungenannte Propheten auf ausdrückliche Weisung Jahves zurückgeführt (20,13f. 22.28). Zu diesen Zusätzen gehört auch 20,35–43, wenngleich deshalb nicht minder bedeutsam. Wir lernen hier, daß die Propheten Jahves genau so wie die

Propheten Baals (18,28) sich Einschnitte in den Körper machten oder machen ließen: nach Sach. 13,6 auf der Brust, hier auf der Stirn. An diesen Tätowierungen waren sie für jeden sofort als Propheten erkennbar; denn anders läßt sich V. 41 nicht verstehen. Auch heute noch gehören Verstümmelungen oder Narben zu den Kennzeichen der Derwische. In der vorliegenden Szene fürchtet der Prophet, wie es scheint, der König werde ihm nicht unbefangen oder überhaupt nicht antworten, sobald er um seinen Stand wisse. Darum legt er eine Binde um seine Stirn. Der angebliche Rechtsfall, den er Ahab zur Entscheidung vorträgt, ist eine durchsichtige Parabel (s. o. S. 156), die auf das Verhalten des Königs gegenüber dem gefangenen Benhadad bezogen werden soll: Wie einst Saul an Agag, so hätte Ahab den Bann an dem feindlichen Könige vollstrecken und ihn niederhauen sollen (s. o. S. 62). Weil Ahab diese religiöse Vorschrift vernachlässigt habe, darum müsse er es mit seinem Leben büßen, eine Weissagung, die dann im Folgenden eintrifft. Man sieht, wie die uralten Überlieferungen der Nomadenzeit in den Kreisen der Propheten gepflegt werden, während sie sonst längst überwunden sind.

2. **Die Propheten-Versammlung** (22,1–28). Hier erscheinen 400 Propheten Jahves auf einmal, die im Dienst des Königs von Israel stehen und von ihm bezahlt, d. h. beköstigt werden (18,19). Dafür sind sie verpflichtet, ihm auf Verlangen zu weissagen und durch Orakel den Willen der Gottheit, namentlich bei politischen Unternehmungen, zu erforschen, genau so wie die Traumdeuter am ägyptischen oder die Sterndeuter am chaldäischen Hofe. Bisweilen bekräftigen die Propheten ihre Worte äußerst drastisch durch Handlungen. So macht sich Zedekia eiserne Hörner, bindet sie vor die Stirn und tut so, als wolle er damit alle niederstoßen. Die Handlung wird durch das sie begleitende Wort verdeutlicht: „So wirst du die Aramäer niederstoßen!" Die prophetische Handlung ist hier vielleicht nicht nur sprechend, sondern auch zauberhaft gemeint: Man macht der Gottheit vor, was sie tun soll und sucht den wirklichen Hergang durch nachahmendes Vormachen herbeizuzwingen.

Die Propheten sind in zwei Gruppen gespalten. Schon bei Elia hat man den Eindruck, daß er sich in geistigem Gegensatz zu seinen Standesgenossen befindet. Aber hier, wo Zedekia und Micha einander feindlich gegenübertreten, klafft zum ersten Male deutlich ein Riß, obwohl er noch nicht zu einer Trennung geführt hat. Er bleibt jedoch in der Folge bestehen und erweitert sich noch. Mit Amos (7,14) vollzieht sich der endgültige Bruch. Man darf die beiden Gruppen als Heils- und Unheilspropheten unterscheiden. Die Heilspropheten bilden die große Masse der Zunft und verkörpern daher die Rückständigkeit. Da sie vom Tische des Königs leben, weissagen sie ihm Glück und reden ihm nach dem Munde (Micha 3,5). Sie urteilen nach kurzsichtigen, patriotischen Gesichtspunkten und häufen alle Verheißungen auf das Haupt Israels, während sie die Drohungen den Heiden vorbehalten. Ihnen fehlt jede Originalität; einer spricht dem Anderen das Orakel nach und stiehlt ihm seine Worte (Jerem. 23,30). Die Unheilspropheten dagegen bilden, wie hier Micha, die Ausnahme. Auf ihnen beruht der Fortschritt in der Geschichte der Prophetie. Sie stehen im Solde Jahves, aber nicht des irdischen Königs, und verkünden, was Jahve ihnen sagt. Ihre Maßstäbe sind die Gebote der Sittlichkeit, nach denen sie auch Israel messen. Wenn es den Anforderungen Jahves nicht genügt, so scheuen sie sich nicht, ihr eigenes Volk zu verwerfen und ihm ebenso wie den Heiden Unheil zu drohen. Zu ihnen gehören die großen Propheten, deren machtvolle Eigenart sie weit über die Grenzen ihres Landes und ihrer Zeit hinausgehoben hat.

Micha, der Sohn Jimlas – nicht zu verwechseln mit dem jüngeren Schriftsteller Micha aus Moreseth, dem Zeitgenossen Jesajas (Micha 1,1) – ist ihr Vorläufer, wie Nathan, Ahia von Silo und Elia. Bei ihm lernen wir zum ersten Male diejenige Form der Vision kennen, die auch für seine größeren Nachfolger noch feststeht: die Entrückung in die himmlische Ratsversammlung (Jes. 6; Hes. 1 f. Sach. 3). Dort sieht er Jahve auf seinem Thron sitzen, von den Scharen seiner Diener umgeben, von Engeln, Seraphen, Keruben, Geistern und Dämonen; bisweilen erscheint auch Satan. Zugleich hört der Prophet, was dort geredet und beschlossen wird. Eben deshalb, weil er „im Rate Jahves" gestanden hat, sind ihm die Geheimnisse der Zukunft offen-

bar. Welch gewaltiges Hochgefühl muß die Männer beseelt haben, die das von sich behaupten konnten! Während Jesaja (K. 6) mit meisterhafter Kunst die majestätische Unnahbarkeit des heiligen Gottes zum Ausdruck bringt, zeichnet sich die hier geschilderte Szene durch ihre köstliche Naivität aus, deren Reiz man sich nicht durch sittliche Betrachtungen verderben sollte: Jahve will Ahab betören, daß er gegen Ramoth in Gilead ziehe und dort falle. Er fragt seine Minister um Rat. Der Eine redet dies, der Andere redet jenes. Da tritt der „Geist der Lüge" vor – ein Dämon, der aus einer Personifikation der Lüge hervorgegangen ist, wie der „Geist der Eifersucht" IV. Mos. 5,14, „der Hurerei" Hos. 4,12, „der Unreinheit" Sach. 13,2 – und entwickelt seinen Plan. Jahve ist einverstanden: „Du wirst ihn gewiß betören, geh hin und tue so!"

Wie erreicht nun der Geist der Lüge sein Ziel? Die feine Spitze der Erzählung läßt sich nur dann erkennen, wenn man V. 15 wieder in seiner ursprünglichen Lesart herstellt. Micha, der in den ganzen Plan eingeweiht ist und ihn dem Könige enthüllt, muß notwendig die Wahrheit sprechen, zumal er dies kurz vorher dem Boten mit einem Eide bekräftigt hat (V. 14). Scheinbar wird das Orakel dreimal (V. 6. 12. 15) fast gleichlautend wiederholt, und doch ist eine kleine Abweichung von entscheidender Bedeutung. Denn der Zusatz „so wirst du Erfolg haben" fehlt in V. 6 und (ursprünglich auch) in V. 15. Auf die Frage: „Soll ich gegen Ramoth ziehen" antworten die Heilspropheten zuerst (und so wird es nachher von Micha wiederholt): „Zieh hin, so wird Jahve es in die Hand des Königs geben!" Dies Orakel aber ist zweideutig; denn man kann ebenso gut an den König von Aram (und so soll es verstanden werden!) wie an den König von Israel denken. Das bekannteste Gegenstück ist die delphische Weissagung an Krösus: „Wenn du den Halys überschreitest, wirst du ein großes Reich zerstören!" Jahve und sein Prophet Micha haben demnach die Wahrheit verkündet; auch das Orakel, das die Heilspropheten empfingen, war objektiv richtig. Aber weil sie von dem Geist der Lüge betört waren, so haben sie seinen Sinn ins Gegenteil verkehrt und es subjektiv falsch ausgelegt (V. 12). In die tiefsten Geheimnisse jedoch ist nur Micha gedrungen, und die Fortsetzung der Erzählung bestätigt den Bericht über seine Vision als unzweifelhaft treu: Ahab ließ sich betören, gegen Ramoth zu kämpfen, fiel in der Schlacht trotz aller Vorsichtsmaßregeln und verlor die Stadt an den König der Aramäer.

Josaphat von Juda. I. Kön. 22,41–51.

22 [41] Josaphat, der Sohn Asas, ward König über Juda im vierten Jahre Ahabs, des Königs von Israel. [42] Josaphat war 35 Jahre alt, als er König wurde, und regierte 25 Jahre in Jerusalem. Seine Mutter hieß Asuba, die Tochter Silhis. [43] Er wandelte ganz auf dem Wege seines Vaters Asa und wich nicht davon ab, indem er tat, was Jahve gefiel. [44] Nur die Höhen wurden nicht abgeschafft; noch opferte und räucherte das Volk auf den Höhen. [45] Josaphat hielt Frieden mit dem König von Israel. [46] Was sonst noch von Josaphat zu sagen ist, die tapferen Taten, die er vollführt hat, die Kriege, die er geführt hat, das steht bekanntlich geschrieben in den Tagebüchern der Könige Judas. [47] Er tilgte den Rest der Geweihten, der aus den Tagen seines Vaters Asa noch übrig war, aus dem Lande. [48] In Edom war damals kein König. ‘Der Statthalter des Königs’ [49] Josaphat aber ‘baute ein’ Tharsis-Schiff, um Gold aus Ophir zu holen, aber es gelangte nicht hin, weil ‘sein Schiff’ zu Ezeon-Geber scheiterte. [50] Dann machte Ahasja, der Sohn Ahabs, Josaphat den Vorschlag: „Meine Leute mögen mit deinen Leuten zur See fahren", aber Josaphat wollte nicht. [51] Und Josaphat legte sich zu seinen Vätern und wurde ‘ ’ in der Stadt Davids, seines Ahnherrn, begraben. Sein Sohn Joram ward König an seiner Statt.

Josaphat (873–849) war ein Vasall des nordisraelitischen Königs: daher mußte er nach Samarien kommen (22,2), Heeresfolge gegen die Aramäer (22,29), Assyrer (s. o. S. 278) und die Moabiter (II 3) leisten und seinen Sohn Joram mit Athalja, der Tochter Ahabs, verheiraten (II 8,18). Unter dem Schutze des mächtigen Israel konnte Juda zu neuem Wohlstand gedeihen. Edom war noch in seiner Gewalt und wurde von einem Statthalter Josaphats regiert. Die Möglichkeit, die Ophirfahrten Salomos (s. o. S. 216) zu erneuern, war demnach gegeben, aber die Ausführung scheiterte, weil das eigene Schiff Josaphats zu Grunde ging, und weil er ein gemeinsames Unternehmen mit Ahasja ablehnte. Aus II. Chron. 20 hat man geschlossen, daß die Herrschaft über Edom bereits ins Wanken geriet. Aber der dort überlieferte Bericht ist unklar und stark übermalt, wenngleich geschichtliche Tatsachen verwertet sein mögen. Den Bestrebungen der Propheten hat sich Josaphat freundlicher gegenübergestellt als Ahab (22,5. 8 II 3,14); ihren Bemühungen vornehmlich ist es zu danken, wenn Josaphat wie sein Vater Asa die „Geweihten" des Landes verwies (s. o. S. 251).

Ahasja von Israel. I. Kön. 22,52–II. 1,18.

22 52 **Ahasja, der Sohn Ahabs, wurde König über Israel zu Samarien**
im 17. Jahre des Königs Josaphat von Juda und regierte 2 Jahre über Israel.
53 **Er tat, was Jahve mißfiel, wandelte auf dem Wege seines Vaters, auf dem**
Wege seiner Mutter und auf dem Wege Jerobeams, des Sohnes Nebats, der
Israel zur Sünde verführt hatte. 54 **Er diente dem Baal, huldigte ihm und**
reizte Jahve, den Gott Israels, ganz wie sein Vater getan hatte. II 1 1 Nach dem Tode Ahabs fiel Moab von Israel ab.

II 1 2 Als Ahasja in seinem Obergemach zu Samarien durch das Gitterfenster gefallen war und krank lag, sandte er Boten aus und befahl ihnen: „Zieht hin und befragt den Baal-Sebub, den Gott von Ekron, ob ich von dieser Krankheit genesen werde!" 3 Der Engel Jahves aber hatte Elia aus Thisbe aufgefordert: „Wohlan, geh den Boten des Königs von Samarien entgegen und sprich zu ihnen: »Ist denn kein Gott mehr in Israel, daß ihr auszieht, den Baal-Sebub, den Gott von Ekron, zu befragen? 4 Darum spricht Jahve also: Das Lager, das du bestiegen hast, wirst du nicht mehr verlassen, denn du mußt sterben!«" Und Elia ging von dannen.

5 Als die Boten zu ihm (dem Könige) zurückkehrten, fragte er sie: „Warum kommt ihr wieder?" 6 Sie antworteten ihm: „Ein Mann trat uns entgegen und sprach zu uns: »Kehrt zu dem Könige zurück, der euch geschickt hat, und verkündet ihm: So spricht Jahve: Ist denn kein Gott mehr in Israel, daß du sendest, den Baal-Sebub, den Gott von Ekron, zu befragen? Darum wirst du das Lager, das du bestiegen hast, nicht mehr verlassen, denn du mußt sterben!«" 7 Nun fragte er sie: „Wie sah der Mann aus, der euch entgegentrat und diese Worte zu euch redete?" 8 Sie antworteten ihm: „Der Mann 'trug ein Fell' und hatte eine Schnur aus Wildleder um seine Hüften." Da rief er aus: „Das ist Elia aus Thisbe!"

9 Dann schickte er einen Hauptmann mit 50 Mann gegen ihn (gegen Elia) aus, der gerade auf dem Gipfel eines Berges saß. Der sprach zu ihm: „Mann Gottes, der König befiehlt dir herabzusteigen!" 10 Elia 'erwiderte' dem Hauptmann: „Wenn ich ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine 50 Mann!" Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und seine 50 Mann.

[11]Wieder schickte er einen anderen Hauptmann mit 50 Mann gegen ihn. ' ' Der redete ihn an: „Mann Gottes, so befiehlt dir der König: Steig schnell herab!“ [12]Elia antwortete und sprach zu 'ihm': „Wenn ich ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine 50 Mann!“ Da fiel Feuer ' ' vom Himmel und verzehrte ihn und seine 50 Mann. [13]Wieder schickte er einen 'dritten' Hauptmann mit 50 Mann. Als der ' ' hinaufkam, beugte er seine Knie vor Elia und flehte ihn an mit den Worten: „Mann Gottes, schone mein Leben und das Leben dieser deiner Knechte ' '! [14]Siehe, schon ist Feuer vom Himmel gefallen und hat die beiden früheren Hauptleute ' ' verzehrt! So schone denn mein Leben!“ [15]Da sprach der Engel Jahves zu Elia: „Zieh 'mit ihm' hinab und fürchte dich nicht vor ihm!“ So erhob er sich und zog 'mit ihm' zum König hinab. [16]Dann sprach er zu ihm: „So spricht Jahve: Weil du Boten gesandt hast, den Baal-Sebub, den Gott von Ekron, zu befragen, ' ' darum sollst du das Lager, das du bestiegen hast, nicht wieder verlassen, denn du mußt sterben!“

[17]Also starb er nach dem Worte Jahves, das er 'zu' Elia geredet hatte. **'Sein Bruder' Joram ward König an seiner Statt, im zweiten Jahre Jorams, des Sohnes Josaphats, des Königs von Juda; denn er hatte keinen Sohn.** [18]**Was sonst noch von Ahasja zu sagen ist, von dem, was er getan hat, steht bekanntlich geschrieben in den Tagebüchern der Könige Israels.**

Die ursprüngliche Erzählung (1,2—8.17a) atmet den Geist der Elia-Sage, den wir in I 17—19.21 gespürt haben, und ist trotz ihrer Kürze und Einfachheit wuchtig und kraftvoll. Nirgendwo sonst kommt in so keuscher Weise — ohne Wunder und Märchenmotiv! — das Unheimliche in dem Wesen Elias zum Ausdruck wie gerade hier. Diese Wirkung wird dadurch erzielt, daß der Prophet fast ganz im Hintergrunde bleibt. Die Boten des Königs sind auf dem Wege nach Philistäa, ein Orakel von Baal-Sebub einzuholen. Da taucht plötzlich eine rätselhafte Gestalt vor ihnen auf, mit einem Tierfell bekleidet und mit einer Wildlederschnur gegürtet, verkündet ihrem Könige den Tod mit Worten der Empörung über den Schimpf, den man Jahve angetan hat. Und schon ist der Mann wieder verschwunden, ehe sie noch Zeit gefunden haben, ihn nach seinem Namen zu fragen. Aber der Eindruck ist so gewaltig, daß sie gehorsam wieder umkehren, ohne den Auftrag ihres Königs auszuführen. Ahasja erkennt in dem Geschilderten sofort Elia. Da hilft kein Löcken wider den Stachel. Wenn Elia geredet hat, dann hat Gott gesprochen. Und schaudernd schließt der Erzähler: „Also starb er nach dem Worte Jahves.“ Die Schönheit alter Erzählungskunst zeigt sich auch in der eigenartigen Knappheit, die hier wie anderswo beobachtet werden kann (vgl. II 4.10f. 26f. 41): Selbstverständliches wird einfach ausgelassen und muß vom Hörer der Sage ergänzt werden; so ist selbstverständlich und wird darum nicht berichtet, daß Elia den Befehl Jahves ausführt (V. 3f.). Jung ist in der gegenwärtigen Fassung nur der Ersatz Jahves durch den „Engel Jahves“. — Auch hier wacht der Prophet eifersüchtig über der Ehre des Gottes, in dessen Dienst er steht, und duldet nicht, daß in Israel ein anderer als Jahve seinen Rat erteile. Alles ausländische Wesen im eigenen Lande ist ihm verhaßt: Isebel, die phönikische Prinzessin, und ihr tyrischer Baal; Ahabs Gewaltherrschaft, die fremden Vorbildern abgelauscht ist, und Ahasjas Vorliebe für den philistäischen Gott, dessen Orakel höher geschätzt werden als die Jahves. Mögen die Einzelheiten immerhin künstlerisch dargestellt sein, so darf man dennoch die Sondergesandtschaft Ahasjas für die dritte (s. o. S. 272f.) historische Gelegenheit erklären, bei der Elia für Jahve Partei ergreift, diesmal gegen den Baal-Sebub.

Durch einen späteren Zusatz (V. 9—16) ist der Erzählung ihr Schmelz abgestreift und die unheimliche Größe Elias ins Groteske verzerrt worden. Weil der Gottesmann durch den königlichen Befehl in seiner Würde gekränkt wird, läßt er wie

ein Zauberer (s. o. S. 47) auf Befehl Feuer vom Himmel blitzen, das die unschuldigen Häscher verzehrt. Erst als er fußfällig gebeten wird – so soll man den Propheten behandeln – geht er zu Ahasja. Dort erneuert er die Weissagung Jahves, die bereits mitgeteilt worden ist. Der König, der ihn doch gefangen nehmen wollte, kommt überhaupt nicht zu Worte. Diese ganze Szene, die keinen Fortschritt bringt und für den Zusammenhang völlig entbehrlich ist, hat ein späterer Erzähler hinzugefügt in der wohlgemeinten Absicht, den Triumph des Propheten zu steigern. Er benutzte dabei das geläufige Sagenmotiv von dem mehrfach umsonst gesandten Boten (s. o. S. 82).

Baal-Sebub, der Gott von Ekron, war, wie sein Name besagt, ein Gott der Fliegen: er brachte die Fliegen und wehrte sie ab. Die Fliegen galten im Altertum genau so wie die Mäuse als Träger von Krankheiten. So riefen die Einwohner von Elis, wenn eine Pestilenz kam, den „Fliegenfeger" an; sobald dem Gotte geopfert wurde, gingen die Fliegen zu Grunde, und die Seuche hörte auf (Plinius n. h. X 28,75). Der Fliegengott war demnach zugleich ein Heilgott, der Macht hatte auch über die Krankheiten. Gerade darum wurde sein Orakel in Krankheitsfällen bevorzugt. Wenn sich auch Ahasja von Israel an ihn wandte, so folgt daraus, daß sein Name damals schon weit über Philistäas Grenzen hinaus berühmt war. Diesen Ruf hat er bis auf die Zeit Christi zu bewahren gewußt. Denn Beelzebub (oder Beelzebul), dessen Name mit Baal-Sebub identisch ist, konnte nur dann zum Oberhaupt der Dämonen werden, wenn er den späteren Juden als der mächtigste Gott-Dämon bekannt war.

Elisa.

II. Könige 2,1 – 14,29.

Elisa Nachfolger Elias. II. Kön. 2,1–18.

2 [1]Als Jahve Elia im Wetter gen Himmel entraffen wollte, zogen Elia und Elisa aus dem Gilgal. [2]Da sprach Elia zu Elisa: „Bleib hier! Denn Jahve hat mich (nur) nach Bethel gesandt." Elisa aber erwiderte: „So wahr Jahve lebt und so wahr du lebst, ich lasse dich nicht!" So gingen sie nach Bethel hinab. [3]Dort kamen die Prophetenjünger aus Bethel zu Elisa und fragten ihn: „Weißt du nicht, daß Jahve heute deinen Herrn über deinem Haupte entrücken wird?" Er antwortete: „Auch ich weiß es, schweigt still!"

[4]Wieder sprach Elia: „Bleib hier, Elisa! Denn Jahve hat mich (nur) nach Jericho gesandt." Aber er entgegnete: „So wahr Jahve lebt und so wahr du lebst, ich lasse dich nicht!" So kamen sie nach Jericho. [5]Dort traten die Prophetenjünger aus Jericho an Elisa heran und sprachen zu ihm: „Weißt du nicht, daß Jahve heute deinen Herrn über deinem Haupte entrücken wird?" Er antwortete: „Auch ich weiß es, schweigt still!"

[6]Wieder sprach Elia zu ihm: „Bleib hier! Denn Jahve hat mich (nur) an den Jordan gesandt." Aber er entgegnete: „So wahr Jahve lebt und so wahr du lebst, ich lasse dich nicht!" So gingen die Beiden selbander. [7]Auch 50 Prophetenjünger zogen mit ihnen, blieben aber abseits von ferne stehen, während die Beiden an den Jordan traten.

[8]Da nahm Elia seinen Mantel, ʿrollte ihn zusammenʾ und schlug damit auf das Wasser. Sofort spaltete es sich nach beiden Seiten, sodaß

die Beiden trockenen Fußes hindurchgehen konnten. 9Als sie jenseits waren, sprach Elia zu Elisa: „Bitte, was ich dir tun soll, ehe ich von dir genommen werde!“ Elisa erwiderte: „Möchte ich zwei Drittel von deinem Geiste erben!“ 10Er sprach: „Du hast Schweres erbeten. Wenn du siehst, wie ich von dir entrückt werde, so solls dir gewährt sein, sonst nicht!“

11Während sie noch im Gespräch weiter schritten, kam plötzlich ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und trennte die Beiden. So fuhr Elia im Sturm gen Himmel. 12Als Elisa dies sah, schrie er: „Vater! Vater! Wagen Israels und ‘sein Reiter’!“ Dann sah er ihn nicht mehr. Da faßte er seine Kleider und zerriß sie in zwei Teile.

13Nachdem er den Mantel, der Elia entfallen war, aufgehoben hatte, kehrte er ans Ufer des Jordans zurück. 14Da nahm er den Mantel Elias, der ihm entfallen war, und schlug damit aufs Wasser. Und er sprach: „‘Wo’ ist denn jetzt Jahve, der Gott Elias?“ Damit schlug er das Wasser. Sofort spaltete es sich nach beiden Seiten, sodaß Elisa hindurchgehen konnte. 15Als dies die Prophetenjünger ‘’ drüben sahen, sprachen sie: „Der Geist Elias ruht auf Elisa“, kamen ihm entgegen und verneigten sich vor ihm bis zur Erde.

16Sie baten ihn: „Siehe, da sind unter deinen Knechten 50 rüstige Männer. Die mögen hingehen und deinen Herrn suchen, ob ihn nicht etwa der Geist Jahves entrafft und auf irgend einen Berg oder in irgend ein Tal geworfen hat!“ Er antwortete: „Schickt sie nicht aus!“ 17Als sie aber aufs äußerste in ihn drangen, erlaubte er es. So sandte man 50 Männer aus, die suchten drei Tage, aber fanden ihn nicht. 18Als sie zu ihm zurückkehrten, ‘’ sprach er zu ihnen: „Habe ich euch nicht gesagt, ihr solltet nicht gehen?“

Die vorliegende Erzählung gehört nicht mehr zu den Elia-, sondern zu den Elisa-Geschichten, wie aus formalen und inhaltlichen Gründen hervorgeht. Das Verlöschen des alten ist nur die Vorbereitung für das Aufleuchten des neuen Gestirns. Im Gegensatz zu den bisherigen Sagen wird Elia hier nicht als einsamer Held vorgestellt, sondern als das Haupt einer Prophetenzunft. Während er überall sonst als Nomade gilt, wird er hier im Gilgal nördlich von Bethel (s. o. S. 26; PJ XV 5 ff.) wohnend gedacht. Diese beiden Züge stammen ursprünglich von Elisa und sind fälschlich auf Elia übertragen worden. Dadurch ist der Unterschied der beiden Propheten verwischt worden: Elisa ist als Haupt der Prophetenzunft anerkannt, eine Stellung, die Elia nicht eingenommen zu haben scheint. Dennoch wird Elia als der Größere gefeiert: Elisa besitzt nur zwei Drittel von dem Geiste Elias. Trotz aller Zauberkräfte, die ihm angedichtet werden, reicht er an die Hoheit seines Meisters nicht heran, sondern verhält sich zu ihm wie etwa der Zweidrittelgott Gilgamesch zu einem wirklichen Gott. Die für unser Empfinden auffälligen zwei Drittel erklären sich wohl aus der Sitte, dem Lieblingssohn – in Israel dem Erstgeborenen (V. Mos. 21,17) – bei der Erbschaft doppelt so viel zu vermachen wie den anderen Kindern. So bleibt Elisa zwar hinter Elia zurück, aber als sein ständiger Begleiter und Diener ist er sein selbstverständlicher Nachfolger, dem die Würde des Oberhauptes gebührt.

Der Meister ist zunächst allein, nur von dem getreuen Elisa begleitet. Seine Abschiedsstunde ist gekommen; nun muß sich sein Schicksal erfüllen. Alle wissen es, aber niemand spricht laut davon. Denn es ist ein großes, göttliches Geheimnis, das man im Herzen verschließt, wie die Mönche auf dem Athos ihre visionären Erlebnisse. Selbst leises Geflüster wagt sich kaum hervor; eine bange Stimmung herrscht, wie im Sterbezimmer. Alle ziehen sich scheu zurück, nur Elisa harrt aus. Er will seinen Herrn auch in diesen Augenblicken nicht allein lassen, und sollte ihm selbst Gefahr

drohen von dem Schrecklichen, das bevorsteht. In drei Szenen (1–7) kostet der Erzähler den Reiz der Situation aus: Dreimal wird Elisa aufgefordert zurückzubleiben, dreimal weigert er sich. Elia möchte ihn vor Schaden bewahren, aber schließlich läßt er sich die treue Liebe seines Jüngers gefallen. Ja, er wird von ihr überwunden und stellt ihm als Lohn dafür in der vierten Szene (8–10) eine Bitte frei. Der Wunsch Elisas ist groß, aber nicht unbescheiden. Ob er von Gott gewährt werde, solle Elisa dann erkennen, wenn er die Entrückung zu schauen vermöge. Denn nur bevorzugte Propheten werden von der Gottheit gewürdigt, ihre Geheimnisse zu sehen (6,17). Die fünfte Szene (11–12) bildet den Höhepunkt der Erzählung. Das Unfaßbare ist Ereignis geworden. Ein feuriger Wagen hat Elia von der Seite seines Jüngers entrafft, während sie noch im Gespräch dahinschritten. Elisa hatte die leuchtende Erscheinung erblickt, aber weder Schrecken noch Freude beseelen ihn, sondern nur der namenlose Schmerz über den Hingang des Meisters, der sich ebenso sehr in seinem Aufschrei wie in dem Zerreißen seiner Kleider äußert; denn sonst pflegt man das Gewand nur leise einzureißen. Der Schluß (13—15) berichtet Elisas erstes Wunder, das ihn als Nachfolger Elias beglaubigen soll. Als äußeres Zeichen seiner Würde erhält er den Mantel, der Elia scheinbar zufällig entglitten war. Als aber Elisa seine Zauberkraft erprobt, zeigt sich sofort, daß Jahve, der Gott Elias, auch mit ihm ist und ihm den Geist Elias übertragen hat. An dem äußeren Wunder, durch das die Wasser des Jordans gespalten werden, erkennen die Propheten, die eben deshalb bis an den Jordan mitgehen und dort warten mußten, die innere Erhöhung Elisas und huldigen ihm willig als dem neuen Meister, der das Erbe wohl verwahren wird. Die Wiederholung des gleichen Wunders am Jordan durch Elisa zeigt, das der Eine des Anderen wert ist. Ein Zusatz (16–18) ist hinzugefügt, um selbst den ungläubigsten Thomas zu überzeugen, daß Elia wirklich von der Gottheit entrückt worden ist. Ein Zweifel paßt schlecht zu dem, was im Vorhergehenden erzählt wird. Denn alle Jünger wußten schon im Voraus, was geschehen würde, und Elisa hat es miterlebt.

Die Erzählung ist eine Sage, zu deren Motiven mancherlei Gegenstücke vorhanden sind: Wie Elia und Elisa so zogen bereits die Israeliten unter Josua trockenen Fußes durch den Jordan (Jos. 3,16 f.) und unter Mose durch das Schilfmeer (II. Mos. 14,21 f.). Nach einem ägyptischen Märchen (um 1750 v. Chr. aufgezeichnet) verstand schon damals ein ägyptischer Zauberer, durch Zauberformeln einen See trocken zu legen, um ein hineingefallenes Schmuckstück wieder herauszuholen (Greßmann: Texte und Bilder I S. 218 ff.). Der Mantel Elias, mit dem er den Elisa gefangen, das Wasser gespalten und vielleicht noch andere Zauberkünste vollbracht hat, ist uns bereits bekannt (s. o. S. 269). Von heroischem Charakter, sich weit über alle anderen Wunder erhebend und allein der Heldensage würdig, ist die Himmelfahrt Elias. Einem Herakles gleich (Gruppe: Griech. Myth. S. 472) wird er auf feurigem Wagen entrückt, der, von feurigen Rossen gezogen, wie ein Sturmwind vorüberbraust. Das hier auf Elia angewendete, ursprünglich aber wohl nur Elisa (13,14) gehörige Beiwort „Wagen und Reiter Israels" klärt uns über die Bedeutung des Vorganges auf: Elia, der bisher die Schlachten Jahves auf Erden geschlagen hat, wird nun im Kriegswagen der Gestirne über den Himmel fahren, um als getreuer Kämpe Jahves in das „Heer des Himmels" einzutreten (s. o. S. 24). Wie noch in unseren Tagen das dankbare Volk seinen Bismarck zum Riesen Roland erhöht, so haben einst begeisterte Verehrer ihren Elia in die Sphäre der streitbaren Engel erhoben. Tief gewaltig ist der Eindruck gewesen, den er auf seine Zeitgenossen gemacht hat! Vgl. Gunkel: Ev. Freiheit 1918 S. 336 ff.

Israels Kampf gegen Mesa von Moab. II. Kön. 3,1–27.

3 [1]Joram, Ahabs Sohn, wurde König über Israel zu Samarien im achtzehnten Jahre Josaphats, des Königs von Juda, und herrschte zwölf Jahre. [2]Er tat, was Jahve mißfiel, aber nicht (so sehr) wie sein Vater und seine Mutter; denn er beseitigte die Malsteine Baals, die sein Vater hatte machen lassen. [3]Indessen an der Sünde Jerobeams, des Sohnes Nebats, durch die er

Israel verführt hatte, hielt er fest und ließ nicht davon ab. 4Da Mesa, der
König von Moab, Schafzüchter war, so pflegte er dem Könige von Israel
100000 Lämmer und die Wolle von 100000 Widdern als Abgabe zu
entrichten. 5Nach Ahabs Tode aber fiel der König von Moab ab.
6Da zog der König ‹ ›a an demselben Tage (wo er die Kunde erhielt)
aus Samarien, ‹ging hin› und bot die Israeliten auf. 7Zugleich ‹ › schickte
er an Josaphat, den König von Juda, mit der Botschaft: „Der König
von Moab ist von mir abgefallen. Willst du mit mir gegen Moab Krieg
führen?“ Er antwortete: „Ja! Ich wie du, mein Volk wie dein Volk,
meine Rosse wie deine Rosse!“ 8Als er (Josaphat) fragte: „Welchen
Weg gehen wir?“ erwiderte jener: „Durch die Steppe von Edom.“ 9So
zogen der König von Israel, der König von Juda und der König von
Edom aus.

Als sieben Tagesmärsche ‹zurückgelegt waren›, hatte das Heer und
das ihm folgende Vieh kein Wasser. 10Da rief der König von Israel
aus: „Weh! So hat Jahve diese drei Könige aufgeboten, sie in die
Hand der Moabiter zu liefern?“ 11Josaphat aber fragte: „Ist kein
Prophet Jahves da, ein Orakel Jahves ‹von ihm› zu erbitten?“ Und
einer aus der Umgebung des israelitischen Königs antwortete ihm: „Da
ist Elisa, der Sohn Saphats, der dem Elia Wasser über die Hände zu
gießen pflegte.“b 12Und Josaphat sprach: „‹Bei ihm› ist das Wort Jahves.“
So gingen der König von Israel, Josaphat und der König von Edom
zu ihm. 13Elisa aber sprach zum König von Israel: „Was habe ich mit
dir zu schaffen? Wende dich an die Propheten deines Vaters und die
Propheten deiner Mutter!“ Der König von Israel erwiderte ihm: „Nicht
doch! Jahve hat diese drei Könige aufgeboten, sie in die Hand der Moa-
biter zu liefern.“ 14Da sprach Elisa: „So wahr Jahve Zebaoth lebt, in
dessen Dienst ich stehe, wenn ich nicht auf Josaphat, den König von Juda,
Rücksicht nähme, so würde ich dich wahrhaftig nicht eines Blickes würdigen!
15Nun aber bringt mir einen Saitenspieler!“ So oft dieser spielte, kam
die Hand Jahves über ihn. 16Dann sagte er: „So spricht Jahve: Macht
in diesem Bachtal Grube an Grube! 17Denn so spricht Jahve: Obwohl
ihr keinen Wind ‹hören› und keinen Regen schauen werdet, soll sich doch
dies Bachtal mit Wasser füllen, daß ihr selbst, ‹euer Heerlager› und euer
Vieh davon trinken könnt. 18**Aber auch dies ist Jahve noch zu wenig: Er
wird euch die Moabiter in die Hände liefern,** 19**daß ihr alle festen Städte
erobern, alle Fruchtbäume fällen, alle Wasserquellen verstopfen und alles gute
Ackerland mit Steinen verderben sollt!**“ 20Und siehe, am nächsten Morgen,
als man das Speisopfer darbrachte, kam plötzlich Wasser von Edom her,
sodaß sich das Land mit Wasser füllte.

---

a Der hebräische Text liest hier „Joram“; aber ursprünglich war nur der König Josaphat mit Namen genannt, während der König von Israel stets namenlos blieb. Ob Joram richtig ist, s. Erklärung.

b Eine bildliche Redewendung für „Diener sein“ wie „Sandalen tragen“, „Schuhriemen lösen“ u. a. Der Ausdruck ist bezeichnend für die Art, wie man im Morgenlande noch heute stets die Hände zu waschen pflegt.

21 Als die Moabiter hörten, daß die Könige zum Kriege gegen sie heraufzogen, wurde alles aufgeboten, was waffenfähig war, und an der Grenze aufgestellt. 22 In der Frühe, als die Sonne über dem Wasser aufstrahlte, erschien den Moabitern das Wasser drüben rot wie Blut, 23 sodaß sie riefen: „Dies Blut bedeutet, daß sich die Könige ‘gegenseitig gereizt’ und Einer den Anderen erschlagen haben. Auf, an die Beute, Moab!“ 24 So griffen sie das Lager der Israeliten an; die Israeliten aber rückten aus, schlugen die Moabiter in die Flucht und ‘drangen’ immer siegreicher gegen sie ‘ ’ vor. 25 Die Städte zerstörten sie, die fruchtbaren Äcker warfen sie ‘voller Steine’, die ‘Wasserquellen’ verstopften sie, und die Obstbäume fällten sie, bis nur noch ‘ ’ Kir ‘Hareseth’ übrig blieb. Das umzingelten die Schleuderer und beschossen es. 26 Als der König von Moab erkannte, daß er dem Angriff nicht ‘standhalten’ könne, nahm er 700 Schwertgerüstete ‘mit sich’, um zum König von ‘Aram’ durchzubrechen, aber ohne Erfolg. 27 Da ergriff er seinen erstgeborenen Sohn, der nach ihm den Thron besteigen sollte, und brachte ihn auf der Mauer als Brandopfer dar. Alsbald kam ein gewaltiger Zorn über Israel, sodaß sie aufbrachen und in ‘ihr’ Land zurückkehrten.

Auf Ahab folgte sein Sohn Ahasja (854–853) und nach dessen kurzer Regierung sein jüngerer Sohn Joram (853–842). Da die Moabiter „nach dem Tode Ahabs“ abfielen (1,1; 3,5) – der Tod des Herrschers ist für die unterworfenen Völker stets das Zeichen zum Aufstande – so hat man den im Text erzählten Feldzug in die Zeit Ahasjas verlegt und die Erwähnung Jorams (V. 6) für eine falsche Auffüllung erklärt. Aber es ist sehr wohl möglich, daß Ahasja starb, ehe er seinen Besitz verteidigen konnte. Auch die Inschrift des Königs Mesa, die aus dieser Zeit stammt, – 1868 zu Dibon in Moab von einem Missionar gefunden – gibt uns keinen genaueren Aufschluß über die Namen seiner Gegner und die einzelnen Kämpfe (Greßmann: Texte I 172f.). Sie bestätigt indessen die Nachricht des Alten Testamentes, daß die Moabiter unter Omri und Ahab den Israeliten abgabepflichtig waren und erst unter ihrem Herrscher Mesa die alte Selbständigkeit wieder erlangten. Vergebens versuchte der König von Israel, dem der König von Juda und der judäische Statthalter von Edom (s. o. S. 281; die Erzählung redet fälschlich von einem „Könige von Edom“) als Vasallen folgen mußten, Moab zu behaupten. Die Verbündeten zogen durch die „Steppe von Edom“, also um das Südende des Toten Meeres, und griffen ihre Feinde von Süden her an, um sie so von zwei Seiten zu fassen. Die Art der Kriegsführung war barbarisch, entsprach aber den damaligen Gepflogenheiten. Nach der Mesa-Inschrift verfuhren auch die Moabiter nicht glimpflicher, da sie an den eroberten Städten der Israeliten den Bann (s. o. S. 61) zu Ehren ihres Gottes Kamos vollstreckten. Es gelang den Verbündeten nicht, die Hauptstadt Moabs Kir Hareseth, wahrscheinlich das heutige el-kerak, einzunehmen. So endete der Feldzug mit einem Mißerfolg, den die Erzähler von einem furchtbaren Menschenopfer (s. o. S. 256f.) herleiten: Mesa brachte seinen ältesten Sohn, den Kronprinzen, auf der Mauer der gefährdeten Stadt als Brandopfer dar. Da kam der gewaltige Zorn der Gottheit (ob Jahves oder Kamos', wird nicht gesagt) über Israel, daß es geschlagen wurde und unverrichteter Sache nach Hause zurückkehren mußte. Der politische Grund des Mißerfolges wird nicht mitgeteilt; vielleicht erfolgte ein Angriff Arams auf Israel.

Auf dem Hinmarsch ist eine Episode eingeschoben, deren Motiv das gerade in jener Gegend begreifliche, aber auch sonst sehr häufige Fehlen des Wassers bildet. Sie spielt in einem Bachtal, vermutlich am Sered (IV. Mos. 21,12) oder Weidenbach (Jes. 15,7), dem wadi el-ehsa an der Südgrenze Moabs, an dem noch heute Weiden wachsen. Was hier Elisa in der Verzückung geoffenbart und was von ihm als

Wunder geschildert wird (V. 17), das ist in Wirklichkeit den Bewohnern jener Landschaft damals wie heute geläufig gewesen: Da sich das Regenwasser unter der Oberfläche auf felsigem Untergrunde sammelt, so pflegt man es durch Anlegen von Gruben zu gewinnen. Auch die rote Farbe der Lachen, die den Moabitern als Blut erscheint und die von dem Erzähler aus der Spiegelung der Morgenröte erklärt wird, ist von modernen Reisenden beobachtet worden (Musil: Arabia Peträa I 83), konnte also schwerlich den Eingeborenen zu solchem Mißverständnis Anlaß bieten. Dagegen ist es wohl begreiflich, daß die Israeliten, die mit diesen Verhältnissen des Landes nicht vertraut waren, von einem Zauberkunststücke Elisas fabelten und sich zugleich über die Moabiter lustig machten, die rotstrahlendes Wasser für Blut hielten; man denke an die Heruler, die ein blaublühendes Flachsfeld füt tiefes Wasser ansahen, sich hineinstürzten und dabei erschlagen wurden, oder an andere Streiche der sieben Schwaben (Gunkel: Märchen S. 135). Geschichtlich bedeutsam ist nur, was wir hier über die Propheten lernen: Anders als Elia und die großen Heroen braucht Elisa künstliche Mittel, wie Musik, um sich in Verzückung zu versetzen (s. o. S. 38); erst wenn er das Saitenspiel hört, kommt „die Hand Jahves" über ihn (s. o. S. 40). Beachtenswert ist ferner, daß er das Heer begleitet, was gewiß auch auf andere Propheten zutraf. Wie sie vor dem Kriege um Rat gefragt werden, so befinden sie sich auch während des Feldzuges in der Umgebung der Könige, um jederzeit mit Orakeln dienen zu können. Sie haben das Ephod-Orakel des Priesters, das in der Zeit Sauls und Davids typisch war, jetzt vollständig abgelöst (s. o. S. 56 f.). Der Haß Elias gegen Ahab hat sich auf Elisa vererbt; aber die Rücksicht auf den frommen Josaphat (V. 12; s. o. S. 280) zügelt den Groll Elisas gegen den israelitischen König und läßt ihn fast schwächlich erscheinen. Elias Zorn war anders und glich dem verzehrenden Feuer, das durch nichts gehemmt werden kann.

Elisas Wunder. II. Kön. 2,19 – 25; 4,1 – 7.38 – 44; 6,1 – 7.

Die Quelle von Jericho. 2 [19c]Während Elisa noch in Jericho weilte', klagten ihm die Leute der Stadt: „Die Lage der Stadt ist gewiß gut, wie der Herr selbst sieht; aber das Wasser ist schlecht, sodaß das Land an Fehlgeburten leidet." [20]Da sprach er: „Bringt mir eine neue Schale und tut Salz darein! Und sie brachten es ihm. [21]Dann ging er hinaus an die Wasserquelle, warf Salz hinein und sprach: „So spricht Jahve: Hiermit mache ich dies Wasser gesund. Fortan soll weder Tod noch Fehlgeburt daher kommen!" [22]So wurde das Wasser gesund bis auf den heutigen Tag nach dem Worte, das Elisa geredet hatte. –

Die Buben von Bethel. 2 [23]Von dort ging er nach Bethel hinauf. Während er des Weges zog, liefen kleine Buben aus der Stadt heraus, verspotteten ihn und höhnten: „Komm herauf, Kahlkopf!" „Komm herauf, Kahlkopf!" [24]Da wandte er sich um, sah sie an und verfluchte sie im Namen Jahves. Sofort kamen zwei Bärinnen aus dem Walde und zerrissen 42 von den Kindern. – [25]Von da ging er nach dem Berge Karmel und kehrte von da nach 'dem Gilgal' zurück. –

Der Witwe Ölkrug. 4 [1]Das Weib eines 'der' Prophetenjünger schrie Elisa an: „Mein Mann, dein Knecht, ist gestorben. Du weißt, daß dein Knecht ein gottesfürchtiger Mann gewesen ist. Nun kommt der Gläubiger, um sich meine beiden Kinder zu eigenen Knechten zu nehmen." [2]Elisa sprach zu ihr: „Was soll ich für dich tun? Künde mir, was du im Hause hast!" Sie entgegnete: „Deine Magd hat nichts im Hause denn 'einen Krug' mit Öl." [3]Er sprach: „So geh, erbitte dir draußen von deinen

Nachbarn leere Gefäße, aber nicht zu wenig! 4Dann kehre heim, verschließe die Tür hinter dir und deinen Kindern und fülle alle diese Gefäße! Die vollen ‘setze bei Seite!’“ 5Sie ging von ihm ‘und tat so’, schloß die Tür hinter sich und ihren Kindern und schenkte ein, während sie ihr hinreichten. 6Als die Gefäße voll waren, sprach sie zu ihrem Sohne: „Gib mir noch ein Gefäß!“ Aber er antwortete: „Es ist keines mehr da!“ Da hörte das Öl auf zu fließen. 7Als sie kam und dem Gottesmanne (alles) mitteilte, befahl er: „Wohlan, verkaufe das Öl und bezahle deine Schuld! Von dem Rest sollst ‘du mit deinen Kindern leben’!“ —

Der Tod im Topfe. 4 38Elisa kehrte nach dem Gilgal zurück, während eine Hungersnot im Lande herrschte. Als die Prophetenjünger vor ihm saßen, befahl er seinem Diener: „Setze den größten Topf auf und koche ein Gericht für die Prophetenjünger!“ 39Da ging er ‘ ’ aufs Feld hinaus, um Kräuter zu sammeln; als er ein wildes Rankengewächs fand, pflückte er seinen Rock voll Gurken ‘ ’, kam heim und schnitt sie in den Kochtopf; denn ‘er’ kannte sie nicht. 40Nun tat ‘er den’ Leuten auf zu essen. Als sie aber von dem Gericht kosteten, schrien sie auf: „Der Tod ist im Topfe, Mann Gottes!“ Und vermochten es nicht zu essen. 41Da ließ er sich Mehl bringen, warf es in den Topf und sprach: „Tu jetzt den Leuten zu essen auf!“ Fortan war kein Unheil mehr im Topfe. —

Die wunderbare Speisung. 4 42Es erschien aber ein Mann aus Baal-Salisa und brachte dem Gottesmanne ‘ ’ 20 Gerstenbrote als Erstlingsgabe und frisches Getreide ‘ ’. Der aber sprach: „Gib es den Leuten zu essen!“ 43Sein Diener erwiderte: „Wie kann ich dies 100 Menschen vorsetzen?“ Allein er befahl: „Gib es den Leuten zu essen; denn so spricht Jahve: Ihr sollt essen und noch übrig lassen!“ 44Als man ihnen zuteilte, da aßen sie und ließen noch übrig nach dem Worte Jahves. —

Das schwimmende Eisen. 6 1Einst sprachen die Prophetenjünger zu Elisa: „Sieh, der Raum, in dem wir vor dir sitzen, ist zu eng für uns! 2Wir wollen an den Jordan gehen, von dort soll sich Jeder einen Balken holen, damit wir uns dort einen Wohnraum schaffen.“ Er antwortete: „Geht!“ 3Einer aber bat: „Sei so freundlich und begleite deine Knechte!“ Er willigte ein 4und ging mit ihnen. Als sie an den Jordan kamen, fällten sie Holz. 5Da geschah es, daß einem, als er einen Balken niederfallen ließ, das eiserne ‘Beilblatt’ ins Wasser fiel. Er schrie: „Weh, Herr! Und noch dazu geliehen!“ 6Der Mann Gottes aber fragte: „Wohin ist es gefallen?“ Als er ihm die Stelle zeigte, schnitzte er sich ein Holz zu, warf es hinein und machte das Eisen schwimmen. 7Dann befahl er ihm, es zu holen. Der streckte seine Hand aus und ergriff es.

Diese lose an einander gereihten, kurzen Erzählungen pflegen wir Anekdoten zu nennen. Ihnen fehlt jeder tiefere religiöse Gehalt, da sie völlig von Wundersucht beherrscht werden. Trotzdem sind sie für den Historiker nicht ganz ohne Wert, weil sie uns einen Einblick in das Getriebe und in den Geist der Prophetenderwische gewähren: Sie wohnen, essen und leben gemeinsam in größeren oder kleineren Scharen. Bald

werden ihrer hundert vorausgesetzt (4,43; vgl. 2, 7.16), bald sehr viel weniger, werden sie doch alle aus demselben Topfe beköstigt (4,38). Man kann diese Ansiedlungen mit Klöstern vergleichen, nur muß man des Unterschiedes eingedenk bleiben, daß die Propheten heiraten dürfen (4,1). Für ihre bescheidene Nahrung sorgen sie selbst, doch lassen sie sich Almosen gern gefallen. Fromme Verehrer wie der Mann aus Baal-Salisa (heute kefr tilt bei Lydda) bringen ihnen sogar die Erstlingsgaben, die sonst ans Heiligtum geliefert werden (4,42). Der Geist, der in den Gemeinschaften lebt, darf nicht zu tief eingeschätzt werden; denn außer diesen vorliegenden Anekdoten stammen auch die höherstehenden Elia- und Elisa-Sagen aus ihren Kreisen. Von dem, was ein Elisa gewollt und geleistet hat, erfährt man hier nichts, wohl aber von dem, was ihm zugetraut worden ist: die größten Zauberkünste, die man je den Menschen angedichtet hat!

Wie Mose bitteres Wasser süß (II. Mos. 15,23 ff.), so macht Elisa das einst ungesunde Wasser der heutigen „Sultansquelle" bei Jericho gesund, sodaß es statt der Fehlgeburten „des Landes", d. h. der Tiere und der Menschen, Fruchtbarkeit bewirkt. Noch heute ist in Palästina mit manchen Quellen der Aberglaube verbunden, daß sie den Trinkenden oder Badenden Kindersegen gewähren. Elisa benutzt Salz, das ihm in einer neuen (s. o. S. 134) Schale gereicht werden muß, weil dies Mineral wie Natron, Alaun, Asphalt und Schwefel als sühnekräftig gilt (Hes. 16,4; Gruppe: Griech. Myth. S. 889). Auf das Wort des Propheten erscheinen Bärinnen, wie sonst Löwen (I 13,20 ff.; 20,35 ff.), und zereißen 42 böse Buben, vielleicht ein Motiv des Kindermärchens. Wenn Elisa als „Kahlkopf" verspottet wird, so wird er dabei wahrscheinlich als alter Mann mit Glatze gedacht. Die Zahl 42, die auch sonst geläufig ist, stammt von den 42 Totenrichtern der Ägypter (Off. Joh. 13,5; Erman: Rel.² 117). Elisa steigt von Jericho nach Bethel hinauf; während er in dem engen Tal seines Weges geht, stehen die Buben irgendwo auf der Höhe und wähnen sich in ihrer Keckheit völlig sicher. Aber sie haben nicht mit der Macht des Propheten gerechnet, der auch Tiere zu seinem Dienst entbietet. Bären waren damals in der Wüste Juda noch häufig (I. Sam. 17,34. 36), während sie heute auch in Nordpalästina nur sehr selten vorkommen (PJ X 18). Nach der ursprünglichen Darstellung scheint Elisa von Jericho über Bethel nach Gilgal zurückgekehrt zu sein, von wo er ausgegangen ist (2,25, vgl. 2,1. 2.4), und darum wird einmal 4,38 ff. unmittelbar auf 2,25 gefolgt sein. Aber 2,25 ist überarbeitet, weil sich zunächst die Erzählung auf dem Karmel 4,8 ff. dazwischen drängte; und als K. 3 eingeschoben wurde, verbesserte man „Gilgal" zu „Samarien" (in 2,25). Aber die Reihenfolge der ursprünglich ganz selbständigen Sagen ist für ihr inneres Verständnis gleichgültig.

Das Märchenmotiv des immervollen Ölkrugs ist uns bereits aus der Elia-Sage geläufig (s. o. S. 264). Dort ist dieses Wunder insofern schöner erzählt, als es in das ferne Phönikien verlegt ist, während es sich hier in der Nähe an einem ungenannten Ort begibt. Denn mit der Größe der Entfernung wächst die Glaubwürdigkeit des Wunders. Immerhin muß es hier wenigstens wie der Zauber hinter verschlossenen Türen geschehen (V. 3; vgl. 33). Dort wird die Frau für ihre eigene Opferwilligkeit belohnt von einem Manne, der ihr für die Gastfreundschaft zu Dank verpflichtet ist; hier dagegen erntet sie den Lohn für die Frömmigkeit ihres Gemahls. An den Propheten wendet sie sich, weil sie von ihm Hilfe erwarten darf; immerhin ein schöner Zug, daß er sich der Witwen annimmt, die damals noch mehr als heute dem Elend ausgesetzt waren. Endlich ist dort die Wahl gerade dieses Wunders durch die herrschende Hungersnot besser begründet als hier durch die Aussicht auf die Sklaverei der Kinder; denn so muß das Öl erst zu Geld gemacht werden, ehe der Gläubiger befriedigt werden kann. Eng verwandt mit diesem ist das andere Speisungswunder, das auch auf Jesus übertragen worden ist, wie mit wenig Broten eine große Menge gesättigt und — damit das Wunder noch größer wird! — noch übrig behalten wird. Noch verblüffender als die Sage erzählt das Märchen von einem Mädchen, das aus drei Gerstenkörnern Speise für ein ganzes Kriegsheer bereiten kann (E. Schreck: Finn. Märchen S. 85). Für Elisas Wunder wird, wenn auch keine Hungersnot, so jedenfalls Brotmangel und Armut vorausgesetzt. Dadurch wird er bestimmt, die sonst un-

genießbaren Gurken — eine Koloquinthenart, die als Brechmittel wirkt — in genießbare zu verwandeln, ähnlich dem Quellwunder in Jericho. Das Heraufholen des Beiles aus dem Wasser wird auch von Hermes erzählt (Fabulae Aesopicae Nr. 308 und 308b). Abgesehen von dem Schadenwunder an den unfrommen Kindern von Bethel, die die Ehrfurcht gegen das Alter und überdies gegen einen Gottesmann verletzen, handelt es sich bei allen sonstigen Wundern Elisas um Hilfe für die Armen und Ärmsten, die Witwen, die nicht einmal Öl — in dem ölreichsten Lande Vorderasiens! — im Hause haben und deren Kindern Schuldsklaverei droht; sie werden aber ausdrücklich als fromm bezeichnet. Arm und fromm gehörte schon damals zusammen, wie man auch an den prophetischen Anhängern Elisas sieht: Wenn die milden Gaben fehlen, leben sie von Gurken oder Kürbis; sie besitzen nicht einmal einen ausreichenden Wohnraum, und ihre eisernen Werkzeuge müssen sie sich leihen.

Elisa und die Sunamitin. II. Kön. 4,8—37; 8,1—6.

I. Teil. Das Gastgeschenk. 4 [8]Eines Tages kam Elisa ‹an› Sunem vorüber. Dort wohnte eine reiche Frau, die nötigte ihn zu Tisch. So oft er (später) vorüberkam, kehrte er dort zum Essen ein. [9]Da sprach sie (einst) zu ihrem Manne: „Ich weiß gewiß, daß es ein heiliger Gottesmann ist, der immer bei uns zu Gaste ist. [10]Wir wollen ein kleines Obergemach aufmauern und ihm Bett, Tisch, Stuhl und Leuchter hineinstellen, damit er dort wohne, so oft er uns aufsucht." [11]Als er eines Tages wieder dorthin kam, stieg er im Obergemach ab und legte sich darin schlafen. [12]Dann befahl er (am nächsten Morgen) seinem Diener Gehasi: „‹Sprich doch› mit dieser (freundlichen) Sunamitin!‹›" [13]Und er fügte hinzu: „Sage ihr doch: Du hast dir unseretwegen so viel Sorge bereitet; was kann man für dich tun? Soll man für dich mit dem König oder mit dem Feldhauptmann reden?" Sie aber antwortete: „Ich wohne (sicher) inmitten ‹meines Geschlechtes›!" [14]Und wieder fragte er: „Was kann man denn für sie tun?" Da sprach Gehasi: „Aber sie hat ja keinen Sohn, und ihr Mann ist alt!" [15]Da sprach er: „Rufe sie!" Und er rief sie, aber sie blieb an der Tür stehen. [16]Da sprach er: „Übers Jahr um diese Zeit wirst du einen Sohn herzen!" Aber sie antwortete: „Nicht doch, Herr, ‹› belüge deine Magd nicht!" [17]Das Weib aber wurde schwanger und gebar einen Sohn um dieselbe Zeit des nächsten Jahres, ‹wie› Elisa ihr verheißen hatte.

II. Teil. Die Totenerweckung. 4 [18]Als der Knabe herangewachsen war, ging er eines Tages ‹› zu den Schnittern hinaus [19]und rief seinem Vater zu: „Mein Kopf, mein Kopf!" Der befahl einem Knechte: „Trag ihn zu seiner Mutter!" [20]Dieser trug ihn und brachte ihn zu seiner Mutter. Bis zum Mittag saß er auf ihrem Schoße, dann starb er. [21]Sie stieg hinauf, legte ihn auf das Bett des Gottesmannes, schloß hinter ihm zu und ging hinaus. [22]Darauf rief sie ihren Mann und sprach: „Schicke mir doch einen von den Knechten mit einer Eselin; ich will zum Gottesmanne eilen und komme gleich zurück!" [23]Er antwortete: „Warum gehst du heute zu ihm, obwohl es weder Neumond noch Sabbath ist?" Aber sie sprach: „Grüß Gott!" [24]sattelte die Eselin und gebot ihrem Knechte: „Vorwärts, treib sie an und halte mich nicht im Reiten auf, bis ich es dir befehle!"

[25]So zog sie hin und kam ‘ ’ zum Berge Karmel. Als der Gottesmann sie von ferne erblickte, sprach er zu seinem Diener Gehasi: „Da ist ja unsere Sunamitin! [26]Wohlan, laufe ihr entgegen und frage sie, ob es ihr, ihrem Manne und ihrem Kinde gut gehe!“ Sie antwortete: „Grüß Gott!“ [27]Als sie aber zu dem Gottesmann ‘ ’ gelangte, umfaßte sie seine Füße. Da trat Gehasi herzu, sie wegzustoßen. Der Gottesmann aber sprach: „Laß sie gewähren! Denn sie ist tief betrübt. Jahve hat es mir verborgen und es mir nicht kundgetan.“ [28]Sie antwortete: „War ich es denn, der den Herrn um einen Sohn bat? Habe ich nicht damals gesagt, du mögest mir keine Hoffnungen machen?“ [29]Da befahl er Gehasi: „Gürte deine Lenden, nimm meinen Stab in die Hand und gehe! Wenn du jemanden triffst, so grüße ihn nicht, und wenn dich jemand grüßt, so danke ihm nicht, und lege meinen Stab auf das Antlitz des Knaben!“ [30]Die Mutter des Knaben aber sprach: „So war Jahve lebt und so war du lebst, ich lasse dich nicht!“ Da machte er sich auf und ging mit ihr.

[31]Gehasi war ihnen unterdessen vorausgeeilt und hatte den Stab auf das Antlitz des Kindes gelegt, aber da war kein Laut und kein Lebenszeichen. Dann kehrte er zurück, ihm entgegen, und meldete, daß der Knabe nicht aufgewacht sei. [32]Als Elisa ins Haus kam, fand er den Knaben tot auf sein Bett gelegt. [33]Er trat hinein, schloß die Tür hinter sich und betete zu Jahve. [34]Dann stieg er auf das Kind hinauf und legte Mund auf Mund, Augen auf Augen und Hände auf Hände. Als er sich so über es beugte, ward der Leib des Knaben wieder warm. [35]Dann stieg er herunter, ging im Zimmer einmal auf und ab, stieg wieder (auf das Kind) und beugte sich ‘sieben Mal’ über es. Da nieste der Knabe und ‘ ’ schlug die Augen auf. [36]Darauf rief er Gehasi und befahl ihm, die Sunamitin zu holen. ‘ ’ Als sie zu ihm kam, sprach er: „Da, nimm deinen Sohn!“ [37]Sie fiel ihm zu Füßen, verneigte sich bis zur Erde, hob ihren Sohn auf und ging hinaus. — —

III. Teil. Das Erbe. 8 [1]Und Elisa sprach zu dem Weibe, dessen Sohn er wiedererweckt hatte: „Mache dich auf samt deinem Hause und verweile irgendwo in der Fremde! Denn Jahve hat eine Hungersnot verhängt; ja, sie ist schon im Begriff, ins Land zu kommen, auf sieben Jahre.“ [2]Da brach das Weib auf und tat, wie der Gottesmann gesagt hatte: Sie wanderte samt ihrem Hause aus und blieb sieben Jahre im Lande der Philister. [3]Nach Verlauf der sieben Jahre kehrte die Frau zurück ‘ ’ und ‘kam’ vor den König, ihn ‘wegen’ ihres Hauses und ihres Feldes anzurufen. [4]Der König aber redete gerade mit Gehasi ‘ ’ und gebot ihm: „Erzähle mir doch alle die Wundertaten, die Elisa verrichtet hat!“ [5]Und während dieser noch dem Könige erzählte, wie er (Elisa) den Toten erweckt hatte, rief die Frau, deren Sohn er erweckt hatte, den König wegen ihres Hauses und ihres Feldes an. Da sprach Gehasi: „Herr König, dies ist das Weib und dies der Sohn, den Elisa lebendig gemacht hat!“ [6]Der König fragte die Frau, und sie mußte ihm erzählen. Dann gab er ‘ ’ ihr einen Kämmerer mit und trug ihm auf: „Man soll ihr

alles zurückerstatten, was ihr gehört; dazu den ganzen Ertrag des Feldes von dem Tage an, wo sie das Land 'verließ', bis heute!"

Nach dieser Sage wohnte Elisa nicht am Gilgal, wie sonst mehrfach vorausgesetzt wird, sondern auf dem Karmel (4,25). Wenn er die Propheten-Genossenschaften im Lande aufsuchte, kam er an Sunem, heute solem, nahe beim Thabor vorbei und pflegte dort, wie es noch gegenwärtig in Palästina Brauch ist, bei einer reichen Familie einzukehren. Bezeichnend ist, daß hier wie oft unter den Anhängern der Propheten die Frau die führende Rolle spielt. Sie erwies ihm, wie die Einleitung (4,8–10) ausführt, eine außergewöhnliche Gastfreundschaft. Denn während es sonst Sitte war, auf dem Dach des Hauses ein Zelt aufzuschlagen (II. Sam. 16,22; Nehem. 8,16), ließ sie ein besonderes Obergemach auf dem einstöckigen Hause aufmauern und stattete dies Fremdenzimmer in einer für damalige Verhältnisse üppigen Weise aus. Dafür verdiente sie nun auch das außergewöhnliche Gastgeschenk, das ihr in der Hauptszene (4,11–16) zu teil wird. Als Elisa wieder einmal dort gewesen war, hatte er seinen Diener aufgefordert, mit der hilfsbereiten Sunamitin zu verhandeln, was er für sie tun könne; er sei gern bereit, für sie beim Könige oder beim Feldhauptmann Fürsprache einzulegen. Geld hat Elisa nicht, wohl aber politischen Einfluß beim Hof und beim Militär, den er für seine Schützlinge ausnutzen kann, um ihnen bei Rechtsstreitigkeiten und Staatsleistungen, bei Aushebung und Frondienst Erleichterungen zu verschaffen. Gehasi erfüllt, wie als selbstverständlich zu ergänzen ist (s. o. S. 282), den Befehl seines Herrn. Aber die Sunamitin braucht keine Hülfe, da sie den Schutz ihrer Sippe genießt, ein Zeichen für die politische Macht der stadtsässigen Geschlechter. Wieder muß man ergänzen, daß Gehasi diese Antwort seinem Meister meldet. Als Elisa noch immer nicht weiß, was er der Sunamitin Gutes antun kann, wird Gehasi lebhaft und spricht das Sehnen ihres Herzens aus, den Wunsch, den sie dem Propheten selbst aus Bescheidenheit und Scheu verschwiegen hat, und übers Jahr, so fügt der Schlußvers (4,17) hinzu, wird sie schwanger und gebiert den Sohn, den ihr der Wunder wirkende Prophet verheißen hatte. Diese Sage ist, weil in sich völlig abgerundet, ursprünglich selbständig umgelaufen. Eine literarische Abhängigkeit oder Bekanntschaft mit I. Mos. 18 darf man nicht behaupten, obwohl uns dort dasselbe Motiv begegnet: die Geburt eines Kindes als Gastgeschenk eines Gottesmannes. Denn davon pflegen viele Märchen und Sagen zu erzählen.

Auch der zweite Teil (4,18–37) wurde ursprünglich als Einzelsage überliefert, ehe er mit dem vorhergehenden verbunden wurde. Die erste Szene (4,18–24) spielt im Sterbehause. Der Knabe ist schwerkrank vom Erntefelde heimgetragen worden und im Schoße seiner Mutter verschieden. Sie bringt die Leiche ins Obergemach, wo niemand das Kind suchen wird, und verschließt klug und vorsichtig das Zimmer, um die Seele nicht hinauszulassen, die, wie man damals meinte und wie der Aberglaube noch heute annimmt, in der Nähe des Leichnams weilt. Niemand weiß, was geschehen ist, und niemand soll es wissen. Mit heroischer Kraft unterdrückt sie jeden Laut der Klage und tut, als ob nichts Besonderes vorgefallen sei, im felsenfesten Vertrauen auf die Wundergröße Elisas. Der Gottesmann, der ihr den Sohn verschafft hat, muß auch imstande sein, ihn ihr zu erhalten. Da sie fürchtet, der Kleinglaube ihres Mannes möchte ihren Plan vereiteln, so schweigt sie auch ihm gegenüber. Er wundert sich zwar, daß sie grade jetzt den Propheten aufsuchen will, mitten in der Erntearbeit, die man sonst nur an den Ruhetagen des Sabbaths und des Neumondes unterbricht, aber sie schneidet kurz entschlossen alle seine Fragen ab und reitet fort. Denn Eile ist notwendig, ehe die Seele für immer entflohen ist. Die zweite Szene (4,25–30) führt uns nach dem Karmel und schildert das Zusammentreffen des Weibes mit Elisa. Zuvor aber begegnet ihr Gehasi, der Diener Elisas (vgl. Obadja und Ahab I 18,7ff; Engel Jahves und Jahve I 19,5ff.; s. o. S. 261), der nur dazu da ist, die Macht des Meisters in das rechte Licht zu stellen. Die Sunamitin hat kein Vertrauen zu Gehasi und teilt ihm darum den Grund ihres Kommens nicht mit. Erst Elisa selbst, dessen freundliche Herablassung an dem Verhalten Gehasis veranschaulicht wird wie die Jesu an dem seiner Jünger (Matth. 19,13ff.), klagt sie ihre Not. Der

Prophet ist sofort zur Hilfe bereit und entsendet Gehasi, der unterwegs merkwürdiger Weise weder selbst grüßen noch einen Gruß erwidern darf; das ist um so auffälliger, als die Sunamitin zweimal eine Grußformel spricht, die sachlich nicht ganz gerechtfertigt ist und nur dazu dienen soll, lästige Fragen abzuwehren (4,23. 26). Vermutlich hängt Beides mit der (später bezeugten) Sitte zusammen, daß die, die um einen Toten trauern, nicht zu grüßen pflegen (Krauß: Archäologie II 63 III 15). Für Gehasi ist und bleibt der Knabe tot, für die Frau aber ist er noch nicht tot, und so ist der Gruß zugleich ein Zeugnis ihres Glaubens. Der Zaubermantel, der sonst Elia und Elisa eigentümlich war, ist hier durch den gleichwertigen Zauberstab ersetzt worden, der auch in Babylonien aufs Haupt des Kranken gelegt wird (Jirku: Volksreligion S. 8). Aber Gehasi ist unfähig, das Wunder zu vollbringen, wie auch die Jünger Jesu weniger können als ihr Meister (Luk. 9,40). Auch der antike Mensch ist trotz seines Wunderglaubens nicht frei von einigem Skeptizismus. Die verzweifelte Mutter hat von vornherein ihre einzige Rettung in Elisa selbst gesehen, und sie läßt ihn nicht, bis er verspricht, selbst mitzukommen. Hätte sie ihn nicht durch ihre Entschlossenheit dazu gezwungen, so wäre alles vergeblich gewesen. Denn jede Minute ist kostbar, wie auch die dem Gehasi anbefohlene Eile lehrt. Wird der Gottesmann noch rechtzeitig erscheinen, ehe die Seele des Toten ins Schattenreich der Scheol hinabgestiegen ist, von wo Niemand zurückkehrt? Die dritte Szene (4,31–37) spielt wieder im Sterbehause. Elisa hat sich im Obergemach eingeschlossen, denn das Geheimnis des Zaubers darf kein Unberufener belauschen. Trotzdem kennt der Erzähler das Verfahren des Propheten genau, das dem damaligen Zauberritual entlehnt ist. Ähnliche Bräuche sind auch im alten Babylonien und im heutigen Arabien bezeugt (Jirku: Volksreligion S. 83; ferner s. o. S. 38): Dort läßt der Sühnepriester durch Auflegen der eigenen Körperteile auf die entsprechenden Glieder des Besessenen den Gott vom Kranken Besitz ergreifen und zwingt so den Dämon zum Weichen. Hier wird das Ausfahren des Krankengeistes oder die Rückkehr des Lebensgeistes – zwei Vorstellungen, die in einander übergehen – noch sinnenfälliger durch das Niesen des Kindes (Wundt: Völkerpsychologie II 2 S. 55 f.). So erhält die Frau ihren Sohn gesund zurück. Ihr Glaube hat ihr geholfen.

Diese Erzählung ist bedeutend ausgeführter als die ihr verwandte Elia-Sage (I 17,1 ff.), die teilweise wörtlich übereinstimmt, aber im allgemeinen sehr viel einfacher ist. Während Elia zur Zeit des Todesfalles im Hause anwesend gedacht wird, weilt Elisa in der Ferne und muß erst herbeigeholt werden. Dadurch ist die Möglichkeit zur Häufung von Schwierigkeiten gegeben, die vom Verfasser auch ausgenutzt worden ist. Gleich zu Anfang wird der Hörer gespannt fragen: Läßt der Mann seine Frau zum Karmel ziehen? Wird sie den Propheten treffen? Wird er ihr folgen und das Wunder vollbringen? Durch die Gestalt Gehasis wird die Aufmerksamkeit noch gesteigert: Er stößt das Weib bei Seite, was wird Elisa tun? Dem Gehilfen mißlingt die Totenerweckung, wird der Meister größere Kraft besitzen? Der Charakter der Frau ist hier besser herausgearbeitet als derjenige der Witwe dort; dort ist eben der Prophet, hier dagegen die Sunamitin die Hauptperson. Die Macht der Mutterliebe treibt sie zu schnellem, entschlossenem Handeln; sich durch nichts beirren lassend, zwingt sie den Propheten unter ihren Willen. Wie die Mutterliebe im entscheidenden Augenblicke klug und erfinderisch macht, wird wieder besonders scharf durch den Gegensatz hervorgerufen: der Vater spielt nur eine Nebenrolle. So steht in diesem Teile, künstlerisch betrachtet, die Sage von Elisa höher als die von Elia und ist darum jünger. Obwohl die Sunamitin zur Hauptperson geworden ist, ist doch die hoheitsvolle Größe des Propheten unangetastet geblieben. Das starke Hervortreten des Zauberhaften, das den Menschen der Gegenwart stört und ihm fast als Gegensatz zur Religion erscheint, darf uns nicht hindern anzuerkennen, daß für den Sagenerzähler die Totenerweckung im Namen Jahves vollzogen wird und zu seiner Ehre dient, wird sie doch auch mit einem Gebet an ihn begonnen.

Der Schlußteil (8,1–6) ist niemals eine selbständige Sage gewesen, da er die beiden vorhergehenden Abschnitte zur notwendigen Voraussetzung hat und ohne sie nicht gedacht werden kann. Er ist demnach von dem Sammler, der den Sagenkranz

zusammenstellte, geschaffen worden. Vielleicht wurde dieser durch das 4,13 nur nebenbei erwähnte Motiv angeregt, die kleine Szene zu gestalten. Von dem Manne ist nicht mehr die Rede. Die Frau ist mit ihrem Kinde sieben Jahre in der Fremde gewesen, um der in Nordisrael drohenden Hungersnot zu entgehen, und ist nun zurückgekehrt, um vom König die durch ihn eingezogenen oder durch einen Anderen in Besitz genommenen Güter zurückzufordern. Durch das glückliche Zusammentreffen mit Gehasi, der dem Könige über die Wunder seines (inzwischen verstorbenen) Meisters Bericht erstattet und seine Teilnahme für die Frau weckt, erlangt sie mehr, als sie erwartet hat. So hat der Prophet doch noch nach seinem Tode Fürsprache für sie einlegen können und hat ihre Gastfreundschaft zum dritten Male belohnt. Vgl. Gunkel: Ev. Freiheit 1919 S. 347ff.

Die Heilung des Aussätzigen. II. Kön. 5,1–27.

5 [1]Naeman, der Feldhauptmann des Königs von Aram, galt viel bei seinem Herrn und war hoch angesehen. Denn durch ihn hatte Jahve[a] den Aramäern Sieg verliehen. Der war ‚ ' aussätzig. [2]Nun hatten die Aramäer (einst) einen Streifzug unternommen und ein kleines Mädchen aus dem Lande Israel geraubt; die kam in den Dienst des Weibes Naemans [3]und sprach zu ihrer Herrin: „Ach, wenn doch der Herr bei dem Propheten in Samarien wäre! Der würde ihn dann von seinem Aussatz befreien." [4]Da ging er (Naeman) hin und teilte seinem Herrn mit: „So und so hat das Mädchen aus dem Lande Israel geredet." [5]Der König von Aram antwortete: „So zieh hin! Ich gebe dir einen Brief an den König von Israel mit." Mit 10 Talenten Silber und 6000 Sekel Gold und 10 Festgewändern machte er sich auf den Weg.

[6]Der Brief, den er dem Könige von Israel überbrachte, lautete: „Nun aber, wenn dieser Brief in deine Hände gelangt, so wisse, daß ich dir meinen Diener Naeman gesandt habe, damit du ihn von seinem Aussatz befreist!" [7]Als der König von Israel den Brief gelesen hatte, zerriß er seine Kleider und rief: „Bin ich denn ein Gott, der töten und lebendig machen kann, daß dieser mir entbieten läßt, einen Menschen von seinem Aussatz zu befreien? Da seht ihr deutlich, ‚ ' wie er ‚nur' Händel mit mir sucht!" – [8]Sobald Elisa ‚ ' hörte, daß der König von Israel seine Kleider zerrissen habe, ließ er ihm ‚ ' sagen: „Warum zerreißt du deine Kleider? Jener möge zu mir kommen und des inne werden, daß es einen Propheten in Israel gibt!"

[9]So machte sich Naeman mit Pferd und Wagen auf und hielt vor der Haustür Elisas. [10]Elisa aber ließ ihm durch einen Boten mitteilen: „Geh und bade dich sieben Mal im Jordan, dann wird dein Leib wieder ‚rein'!" [11]Da ging Naeman unwillig fort und dachte: „Ich hatte fest geglaubt, er würde zu mir herauskommen, hintreten, den Namen Jahves, seines Gottes, anrufen, seine Hand ‚über' die (kranke) Stelle schwingen und so den Aussatz hinwegnehmen. [12]Sind nicht die Flüsse von Damaskus, Abana und Parphar, besser als alle Wasser in Israel? Könnte ich nicht in ihnen baden, um rein zu werden?" Damit wandte er sich zornig um und ging. [13]Da traten seine Diener zu ihm und redeten ihm zu: „‚Wenn'

a Hier so viel wie „Gott".

dir der Prophet etwas Schwieriges befohlen hätte, würdest du es sicher tun, wie viel mehr, wo er (nur) zu dir gesagt hat: »Wasche dich, so wirst du rein!« [14]Darauf ging er zum Jordan hinab und tauchte sieben Mal darin unter, wie ihm der Gottesmann befohlen hatte; da wurde sein Leib wieder rein wie der Leib eines kleinen Kindes.

[15]Alsbald kehrte er mit seinem ganzen Gefolge zum Gottesmann zurück, trat vor ihn und sprach: „Jetzt hab ich es erfahren, daß es auf der ganzen Welt keinen Gott gibt außer in Israel. So nimm nun ein Geschenk von deinem Diener!" [16]Der aber antwortete: „So wahr Jahve lebt, in dessen Dienst ich stehe, ich nehme nichts!" Obwohl jener in ihn drang, weigerte er sich zu nehmen. [17]Da sprach Naeman: „ʿWenn doch' deinem Knecht eine Last Erde, so viel ein Joch Maultiere zu tragen vermag, gegeben würde! Denn dein Knecht will fürderhin keinem anderen Gott ʿ' Brand- und Schlachtopfer darbringen. [18]Aber ʿin' diesem einen Stück möge Jahve deinem Knecht verzeihen: Wenn mein Herr in den Tempel Rimmons geht, um dort anzubeten, und sich dabei auf meinen Arm stützt, dann will auch ich mich im Tempel Rimmons niederwerfen ʿ'. In diesem einen Stück möge Jahve deinem Diener verzeihen!" [19]Er erwiderte ihm: „Zieh hin in Frieden!"

Als er eine Strecke Weges fort war, [20]dachte Gehasi, der Diener Elisas ʿ': „Mein Herr hat wahrhaftig diesen Aramäer ʿ' geschont und sein Geschenk nicht genommen, das er mitgebracht hatte! Bei Jahve, ich laufe ihm nach und hole mir etwas von ihm." [21]So rannte Gehasi dem Naeman nach. Als Naeman ʿihn' hinter sich her laufen sah, sprang er vom Wagen, ging ihm entgegen und begrüßte ihn: „Wie geht es dir?" [22]Er antwortete: „Gut! Mein Herr sendet mich, dir zu bestellen: »Soeben sind zwei junge Leute vom Gebirge Ephraim ʿ' zu mir gekommen, gib ihnen doch ein Talent Silber!«" ʿ' [23]Naeman antwortete: „Bitte, sei so freundlich und nimm zwei!" Er drängte sie ihm auf, band zwei Talente Silber in zwei Beutel ʿ' und übergab sie seinen beiden Dienern, die sie vor ihm hertragen mußten. [24]Als sie an den Hügel kamen, nahm er sie ihnen ab und verwahrte sie im Hause und entließ die Leute. [25]Kaum war er vor seinen Herrn getreten, fragte ihn Elisa: „Woher, Gehasi?" Er antwortete: „Dein Knecht ist nirgendwo gewesen!" [26]Da sprach er zu ihm: „War ich ʿnicht' im Geiste ʿbei dir', als sich ein Mann aus seinem Wagen zu dir wandte? ʿNun wohl, du hast' das Silber empfangen ʿund magst' dir ʿdamit Gärten', Olivenpflanzungen und Weinberge, Schafe, Rinder, Knechte und Mägde ʿanschaffen', [27]aber der Aussatz Naemans wird für immer an dir und deinen Nachkommen haften!" Da ging er weg von ihm, vom Aussatz weiß wie Schnee.

Das Elend der Aussätzigen im Orient schreit noch heute zum Himmel, da fast so gut wie nichts für sie getan wird. Im Altertum war ihr Los womöglich noch schlimmer. Man unterscheidet verschiedene Formen des Aussatzes, die freilich in einander übergehen: den „knotigen", bei dem sich Knollen bilden und eiternde Geschwüre aufbrechen, und den „nervösen", bei dem erst Flecken entstehen und dann die Glieder allmählich abfaulen. Aber ob so oder anders, wer von dieser Krankheit befallen ist,

stirbt, von der Gesellschaft ausgestoßen, langsam und sicher eines qualvollen Todes. Das ist das Schicksal, das nach der ersten Szene (1–5), menschlicher Voraussicht nach, dem Naeman droht, dem vornehmsten Aramäer in Damaskus nächst dem Könige, seinem obersten Feldherrn im Kriege und seinem obersten Kammerherrn im Frieden (V. 18). Durch eine israelitische Magd, deren Äußerung ihm natürlich hinterbracht wird, hört er zufällig von dem wundermächtigen Propheten Jahves in Samarien. Nachdem er von seinem Könige Urlaub erhalten hat, macht er sich mit reichen Geschenken auf den Weg. Die zweite Szene (6–8) führt uns an den Hof des Königs von Israel. Naeman hat ein Empfehlungsschreiben seines Herrn mitgebracht, das ohne die sonst übliche Grußformel in barschem Tone abgefaßt ist. Da die Israeliten mehrere Niederlagen erlitten haben, so sind sie Vasallen der Aramäer geworden. Infolgedessen hat der König von Damaskus das Recht zu befehlen, und er befiehlt kurzer Hand, Naeman von seinem Aussatz zu befreien. Voraussetzung ist dabei der volkstümliche Glaube, daß Könige heilen können. Gut bezeugt sind die Heilungswunder Vespasians, an denen er seine Kaiserwürde erkennt: er heilte vor versammeltem Volk erst einen Blinden mit Speichel, dann einen Lahmen, den er mit seinen Hacken berührte. Dieser Glaube war noch über das Mittelalter hinaus lebendig. Heilungen werden erzählt von Ludwig XI. (Drama von Casimir Delavigne), von Ludwig XV. und XVI., von Edward the Confessor (Shakespeare: Macbeth IV 3); von Karl II. und Jakob II. berichtet Macaulay, daß ihnen viele Tausende zur Heilung zugeführt worden seien und daß in England eine besondere Heilungsliturgie vorhanden war, die erst im Lauf des 18. Jahrh. weggelassen wurde (Anderes bei Gunkel: Märchen S. 142). Der Erzähler bringt dies Motiv, um den Volksglauben zu widerlegen: Nicht Könige, sondern Propheten vermögen zu heilen. Elisa schickt einen Boten, weil er zu stolz ist, persönlich zu erscheinen. Voller Sicherheit erbietet er sich selbst zu dem Wunder. In der dritten Szene (9–14) erwartet man ein Zusammentreffen Naemans mit Elisa. Obwohl jener bis an die Haustür gekommen ist, — weiter zu gehen, erlaubt ihm sein Selbstgefühl nicht — hält es der Prophet dennoch unter seiner Würde, ihn persönlich zu begrüßen. Ein Diener nur befiehlt in schroffem Ton, was Naeman tun soll, um gesund zu werden: er solle sieben Mal im Jordan untertauchen. Der Feldherr ist über diesen Bescheid entrüstet. Er hatte sich alles ganz anders vorgestellt, viel geheimnisvoller, mit zauberhaften Formeln und Begehungen, und nun ein einfaches Bad! Noch dazu im Jordan, der mit den rauschenden Wassern von Damaskus, dem „Gottesgarten", nicht zu vergleichen ist! Wenn Elisa weiter nichts weiß, dann wäre es besser gewesen, zu Hause zu bleiben. Schon will Naeman zornig heimkehren, da gelingt es dem Zureden seiner Umgebung, ihn doch wenigstens zu einem Versuch zu bewegen. Und siehe da, sobald er den Befehl des Propheten befolgt hat, ist der Aussatz verschwunden!

In der vierten Szene (15–19) spricht der dankbare Naeman noch einmal beim Propheten vor, um ihm ein Geschenk anzubieten; jetzt ist er bescheiden und dankbar geworden. Aber dieser weigert sich im Namen seines Gottes. Da ersucht Naeman um die Erlaubnis, Jahve auch in Damaskus verehren zu dürfen. Er wolle ihm allein dienen, weil er erfahren habe, daß es keinen anderen Gott auf der Welt gebe. Nur müsse ihm eine Ausnahme gestattet sein; denn von dem Staatsopfer könne er sich nicht ausschließen Naeman stellt hier den israelitischen Gott Jahve höher als den aramäischen Hauptgott Rimmon (assyrisch Ramman), auch Hadad (s. o. S. 243) oder mit dem Doppelnamen Hadad-Rimmon genannt (Sach 12,11). Naeman unterstützt seine Bitte mit dem Hinweis auf seine hohe Vertrauensstellung; er gehört zu den vornehmen Beamten, auf deren Arm sich der König zu lehnen pflege, wenn er öffentlich erscheine (7,2. 17). Um Stellung und Leben nicht zu verlieren, will er Jahve nur im Geheimen verehren, eine Halbheit, wie sie bei den Proselyten aller Zeiten häufig ist. Zweimal bittet er um Verzeihung; denn er weiß, daß seine Forderung mit der Hoheit Jahves unverträglich ist; Elisa weicht einer klaren Entscheidung aus; er erlaubt es nicht geradezu, aber er verbietet es auch nicht. Diese schlaffe Anschauung entsprach offenbar dem damaligen Verhalten der Jahveverehrer in fremden Ländern. Wie beschränkt die Gottesvorstellung Naemans ist, lehrt vor allem die

Tatsache, daß er zwei Maultierlasten kanaanitischer Erde braucht, um Jahve Opfer darbringen zu können, als hafte die Gottheit an ihrer Scholle. Das Verlangen Naemans beruht gewiß auf damals allgemein üblichen Bräuchen: Wenn man einem Gotte in fremdem Lande einen Altar errichten wollte, dann ließ man heimische Erde kommen, um desto sicherer eine dem Gott angenehme Wohnstätte zu schaffen. So nahm Sargon I. babylonische Erde, um neben Akkad eine Stadt nach babylonischem Muster zu gründen (Greßmann: Texte I 106); und beim Neubau von Tempeln werden die Grundsteine sorgfältig wieder in die alte Erde gebettet, wie ein Bericht Urbaus von Lagasch lehrt (Thureau-Dangin S. 61). Die Uneigennützigkeit Elisas dünkt seinem Diener Gehasi schlecht angebracht. Nach der fünften Szene (20–27) eilt er Naeman nach und bittet ihn unter Vorspiegelung falscher Tatsachen um ein Talent Silber. Der dankbare Aramäer drängt ihm sogar zwei Talente auf (87 kg), die zwei Diener in Beuteln vor ihm herschleppen müssen. Am „Hügel", kurz vor seiner Wohnung in Samarien, nimmt ihnen Gehasi die Last ab und verbirgt sie im Hause. Aber er hat die Rechnung ohne seinen Herrn gemacht, der auch ins Verborgene sieht. Zur Strafe für seine Habsucht wird er von Elisa verflucht, sodaß er zeitlebens aussätzig wird.

Auch diese in sich abgerundete Erzählung ist eine Einzelsage, die völlig für sich allein steht. Während Elisa sonst im Gilgal oder auf dem Karmel wohnend gedacht wird, so hat er hier seinen Wohnsitz in Samarien; und während Gehasi hier mit unheilbarer Krankheit geschlagen wird, handelt er im Folgenden (8,1 ff.), als wäre er ganz gesund. Der Sammler, der die Einzelsagen zusammengestellt hat, gibt sich also keine Mühe, die kleinen Widersprüche und Unstimmigkeiten auszugleichen. Die Erzählung ist zur Verherrlichung Elisas verfaßt worden. Sein Ruf ist über die Grenzen Israels hinaus bis an den Hof von Damaskus gedrungen. Um seinetwillen kommt der höchste Feldherr der Aramäer nach Samarien, um seinetwillen gerät der König von Israel in arge Bedrängnis. Wie hoheitsvoll und herablassend verkehrt der Prophet mit seinem königlichen Herrn und dem mächtigen Fremdling! Das Bewußtsein, mehr zu können als sie alle, verleiht ihm das Recht zu seiner unnahbaren Würde. Das Geheimnis seiner Persönlichkeit wird noch dadurch erhöht, daß nur die von ihr ausgehenden Wirkungen geschildert werden, während Elisa selbst im Hintergrunde bleibt. Es ist, als spürte man die warmen, Leben und Wachstum weckenden Kräfte der Sonne und schlösse von ihnen auf das Energiezentrum zurück, das sie ausstrahlt. Beachtenswert ist die Art, wie er die Heilung beschreibt. Alles Undurchsichtige, Magische, Rätselhafte ist abgestreift, alle unverständlichen Formeln und Riten fehlen, die sonst den Zauber- und Heilkünstler auszeichnen, statt ihrer eine einfache, klare, nüchterne Handlung, die mit spielender Leichtigkeit zu vollziehen ist: siebenmal unterzutauchen im Jordan. Aber gerade dadurch wird das Wunder gesteigert, man möchte fast sagen, in seiner Nacktheit dargestellt, entkleidet von allem Drum und Dran. Beim zauberhaften Vorgang sind die Einzelheiten, auch wenn sie unerklärlich bleiben, doch dem Auge des Zuschauers wahrnehmbar, sodaß er zu einer Deutung angeregt wird, hier indessen verstummt alles Fragen. Dies Wunder ist schlechthin übernatürlicher Art und kann nur, so ist jeder ohne weiteres überzeugt, von der Gottheit gewirkt sein. Darum wird auch Jahve allein die Ehre zu teil. Der Prophet verweigert für sich jede Belohnung, gibt aber seine Zustimmung zu der Anbetung Jahves durch Naeman in Damaskus, obgleich sie an bestimmte Einschränkungen gebunden ist. Die Verherrlichung Elisas ist demnach zugleich eine Verherrlichung Jahves, dessen Wundermacht von keinem Gott der Welt übertroffen wird und dessen Ruhm auch zu den Heiden dringt. Eigentümlich ist der Sage, daß sie in einfacher Aufeinanderfolge der Motive eine Fülle von Gedanken enthält; sie könnte schon mit der dritten Szene schließen, aber der Erzähler hebt noch zweimal an, um immer Neues hinzuzufügen. So stellt er in der vierten Szene dem Stolz des kranken Naeman die Demut des geheilten Naeman und in der fünften Szene den habgierigen und kurzsichtigen Gehasi dem uneigennützigen, alles durchschauenden Elisa gegenüber. Damit rundet sich die Sage zu einem stilvollen Ganzen: Naeman wird vom Aussatz geheilt, Gehasi von ihm befallen; beide Male ist es der Prophet, der vom Aussatz befreien, der ihn auch anwünschen kann. Er ist wie ein Gott, der über Leben und Tod, über Krankheit und Genesung gebietet. Vgl. Gunkel in der Ev. Freiheit 1919 S. 359 ff.

Die Blendung der Aramäer. II. Kön. 6,8–23.

6 [8]Einst führte der König von Aram Krieg gegen Israel und verabredete sich mit seinen Knechten: „'Zieht hinab' zu dem und dem Ort!" [9]Aber der Gottesmann sandte zum König von Israel und ließ ihm sagen: „Hüte dich, an jenem Orte vorüberzugehen, denn dort 'ziehen' die Aramäer hinab!" [10]Dann 'mied' der König von Israel ' ' den Ort, den ihm der Gottesmann genannt hatte. So warnte ihn dieser, daß er sich dort in Acht nahm, mehr als einmal.

[11]Darüber geriet der König von Aram in Aufregung, rief seine Knechte zusammen und fragte sie: „Könnt ihr mir nicht sagen, wer 'uns' dem König von Israel 'preisgibt'?" [12]Einer von den Knechten aber erwiderte: „Nicht doch, Herr König, sondern der Prophet Elisa in Israel teilt dem König von Israel die Worte mit, die du in deinem Schlafgemach redest." [13]Da befahl er: „Geht und seht, wo er ist, damit ich ihn fangen lasse!"

Als man ihm meldete, er sei in Dothan, [14]sandte er Rosse und Kriegswagen und eine große Kriegsmacht dorthin; die kamen bei Nacht und umzingelten die Stadt. [15]Als nun der Diener des Gottesmannes am Morgen früh aufstand und hinaustrat, da hatte ein Heer mit Rossen und Kriegswagen plötzlich die Stadt umzingelt. Da sprach er ' ' zu ihm: „Weh, Herr, was sollen wir anfangen?" [16]Er aber antwortete: „Fürchte dich nicht! Denn derer, die mit uns sind, sind mehr als derer, die 'mit ihnen' sind." [17]Und Elisa betete und sprach: „Jahve, öffne ihm doch die Augen, daß er sehe!" Da öffnete 'ihm' Jahve die Augen und er sah: Siehe, da war der Berg rings um Elisa voll von feurigen Wagen und Rossen.

[18]Als sie (Elisa und sein Diener) 'zu ihnen' (den Aramäern) hinabstiegen, betete Elisa zu Jahve und sprach: „Schlage diese Leute mit Blindheit!" Da schlug er sie mit Blindheit nach dem Worte Elisas. [19]Und Elisa sprach zu ihnen: „Dies ist nicht der (rechte) Weg, und dies ist nicht die (rechte) Stadt. Folgt mir, so will ich euch zu dem Manne führen, den ihr sucht!" So führte er sie nach Samarien. [20]Kaum waren sie nach Samarien gelangt, so bat Elisa: „Jahve, öffne diesen die Augen, daß sie sehen!" Da öffnete ihnen Jahve die Augen und sie sahen: 'Siehe, da waren sie mitten' in Samarien.

[21]Der König von Israel aber fragte Elisa, als er sie erblickte: „Soll ich sie niederhauen ' ', Vater?" [22]Aber er antwortete: „Nein! Würdest du denn (Feinde) töten, die du mit Schwert und Bogen gefangen hast? Setze ihnen Speise und Trank vor, daß sie essen und trinken und dann zu ihrem Herrn zurückkehren!" [23]Da ließ er ihnen ein großes Mahl bereiten. Nachdem sie gegessen und getrunken hatten, ließ er sie zu ihrem Herrn zurückkehren. Seitdem fielen keine Streifscharen mehr in das Land Israels ein.

Elisa steht hier wie nach der vorhergehenden Erzählung in freundlichem Verhältnis zu dem ungenannten israelitischen Könige, den er durch sein wunderbares

Fernwissen mehrere Male vor drohenden Gefahren bewahrt, dem er sogar eine feindliche Streifschar in die Hände liefert und von dem er wie ein „Vater" (V. 21) geehrt wird. Da er den Aramäern zu viel Schaden zufügt, so wird ein gewaltiges Kriegsheer eigens zu dem Zweck ausgesandt, ihn gefangen zu nehmen. Aber Jahve schützt seinen Propheten, indem er ihm seine himmlischen Heerscharen, die Sternengel mit ihren feurigen Wagen und Rossen (s. o. S. 22), zur Verfügung stellt. Wie Jesus (Matth. 26,53), so braucht Elisa nur zu winken, und die Gegner würden vernichtet sein. Allein, er will keinen Krieg, sondern Frieden. So begnügt er sich, seine Macht an ihnen zu offenbaren. Nachdem er sie mit dämonischer Blindheit geschlagen und von Dothan, dem heutigen tell dōthān, südwärts nach Samarien in die Irre geführt hat, entläßt er sie nach Hause, ohne dem Könige ihre Tötung zu erlauben, die nicht einmal an den in offener Feldschlacht Gefangenen vollzogen werden dürfe. Seitdem, so schließt diese erbauliche Legende, war Friede zwischen Aram und Israel. Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung erhellt nicht nur aus der Fortsetzung, die von neuen Kriegen berichtet, sondern auch aus der Häufung von Unwahrscheinlichkeiten, die ihren Inhalt bilden: Daß kleine aramäische Streifscharen dem Könige von Israel in seinem eigenen Lande auflauern, daß ein großes Heer gegen den Propheten, einen einzelnen Israeliten, ausgerüstet wird, daß Elisa weiß, was der König von Damaskus in seinem Schlafzimmer spricht, daß dem Gottesmanne die ihn ständig schützenden Engel sichtbar sind, ist ebenso unglaubwürdig wie die Blendung der Feinde, die uns oft als ein beliebtes Märchen- und Sagenmotiv begegnet (vgl. I. Mos 19,11; Fr. Kreutzwald: Ehstnische Märchen S. 351). Diese Legende ist blaß und unanschaulich; sie entfernt sich auch viel weiter von der geschichtlichen Wirklichkeit als die sonstigen Elisa-Sagen.

Die Hungersnot in Samarien. II. Kön. 6,24 – 7,20.

6 [24]Danach geschah es, daß Benhadad, der König von Aram, sein ganzes Heer zusammenbrachte, hinaufzog und Samarien belagerte. [25]Da entstand eine so große Teuerung in Samarien, während ‘sie’ es bedrängten, daß ein Eselskopf 80 Sekel Silber und ¼ Kab Taubenmist 5 Sekel Silber kostete.

[26]Als nun einst der König von Israel auf der Mauer entlang ging, rief ihn ein Weib an: „Hilf, Herr König!" [27]Aber er antwortete: „Jahve helfe dir nicht! Womit soll ich dir helfen? Von der Tenne oder von der Kelter?" [28]Der König aber sprach zu ihr: „Was hast du?" Sie erwiderte: „Dies Weib hier hatte mir vorgeschlagen: »Gib deinen Sohn her, daß wir ihn heute essen! Morgen wollen wir meinen Sohn essen«. [29]So haben wir meinen Sohn gekocht und gegessen. Als ich sie aber am andern Tage aufforderte, ihren Sohn herzugeben, um ihn zu essen, da hatte sie ihn ‘ ’ versteckt." [30]Als der König die Worte der Frau hörte, zerriß er seine Kleider. Da er gerade auf der Mauer entlang ging, so sah das Volk, daß er ein härenes Gewand auf dem bloßen Leibe trug. [31]Und er rief: „Gott möge mich strafen, wenn heute das Haupt Elisas, des Sohnes Saphats, auf seinen Schultern bleibt!"

[32]Elisa aber saß in seinem Hause, während die Ältesten um ihn versammelt waren. Da sandte er (der König) einen Mann vor sich her. ‘Doch’ ehe der Bote zu ihm kam, sprach er zu den Ältesten: „Habt ihr nicht gesehen, daß dieser Sohn eines Mörders Auftrag gegeben hat, mir den Kopf abzuschlagen? Wohlan, wenn der Bote kommt, schließt die Tür und drängt ihn mit der Tür zurück! Doch schon höre ich die Tritte

seines Herrn hinter ihm." 33Während er noch mit ihnen redete, trat auch schon ‹der König› ein und sprach: „Siehe, so groß ist das Unglück von Jahve! Was soll ich noch Jahves harren?" 7 1Elisa aber erwiderte: „‹Höre› Jahves Wort! So spricht Jahve: Morgen um diese Zeit sollen ‹100› Maß Grieß einen Sekel und ‹200› Maß Gerste einen Sekel im Tor von Samarien kosten." 2Der Ritter aber, auf dessen Arm sich ‹der› König zu stützen pflegte, antwortete dem Gottesmann: „‹Selbst› wenn Jahve Fenster am Himmel anbrächte, wie könnte dies geschehen?" Er sprach: „Du sollst es nur mit deinen eigenen Augen sehen dürfen, sollst aber nicht davon essen!"

3Nun saßen vier aussätzige Männer im Eingang des Tores, die sprachen unter einander: „Wozu bleiben wir hier, bis wir tot sind? 4Beschließen wir, in die Stadt zu gehen, so ist die Hungersnot in der Stadt und wir sterben dort! Und bleiben wir hier, so sterben wir hier! Wohlan, wir wollen ins Lager der Aramäer überlaufen; wenn sie uns am Leben lassen, so bleiben wir lebendig, wenn sie uns aber töten, so sterben wir!" 5So machten sie sich am Abend auf, ins Lager der Aramäer zu gehen. Als sie an sein ‹ › Ende kamen, siehe, da war kein Mensch darin! 6‹Jahve› hatte das Heer der Aramäer ein Geräusch von Wagen, Rossen und vielen Truppen hören lassen, sodaß einer zum anderen sprach: „Fürwahr, der König von Israel hat gegen uns die Könige der Hethiter und die Könige von Ägypten gedungen, uns zu überfallen!" 7So waren sie am Abend aufgebrochen und geflohen, hatten ihre Zelte, ihre Rosse und ihre Esel, das Lager, wie es ging und stand, im Stich gelassen und waren geflohen, als gälte es ihr Leben. 8Als nun jene Aussätzigen ans Ende des Lagers gekommen waren, gingen sie in ein Zelt, aßen und tranken, raubten Silber, Gold und Gewänder daraus und vergruben es. Dann kehrten sie zurück, drangen in ein anderes Zelt, plünderten es aus und vergruben es. 9Darauf aber sprachen sie zu einander: „Wir handeln nicht recht! Der heutige Tag ist ein Tag der Freudenbotschaft. Wenn wir schweigen und bis morgen früh warten, so trifft uns eine Strafe. Wohlan, wir wollen gehen und es dem königlichen Hofe melden!"

10So gingen sie hin, riefen die ‹Torwächter› der Stadt an und teilten ihnen mit: „Wir sind zum Lager der Aramäer gekommen, aber siehe, da war kein Mensch und keines Menschen Laut, nur die Rosse waren angebunden und die Esel waren angebunden und ‹die› Zelte, wie sie lagen und standen." 11Da ‹riefen› die Torwächter und meldeten es nach drinnen ins Haus des Königs. 12Der König erhob sich noch bei Nacht und sprach zu seinen Knechten: „Ich will euch sagen, was uns die Aramäer angetan haben. Da sie wissen, daß wir Hunger leiden, so haben sie das Lager verlassen, um sich auf dem Felde zu verstecken, in der Absicht: Wenn jene aus der Stadt ziehen, fangen wir sie lebendig und dringen in die Stadt ein!" 13Aber einer von seinen Knechten antwortete: „Man nehme fünf von den übrig gebliebenen Rossen ‹ › – ihnen kann es schlimmsten Falls gehen wie ‹ › der großen Masse ‹ ›, die bereits dahin ist! – die wollen wir auf Kundschaft ausschicken!" 14Da nahm man zwei ‹Berittene›,

die schickte der König dem Heere der Aramäer nach mit dem Befehl, es auszukundschaften. [15]Sie zogen ihnen nach bis zum Jordan, und siehe, der ganze Weg war voll von Kleidern und Waffen, die die Aramäer auf ihrer Flucht weggeworfen hatten. Dann kehrten die Boten um und meldeten es dem Könige. [16]Da zog das Volk aus, plünderte das Lager der Aramäer, und es kosteten ‘100’ Maß Grieß einen Sekel und ‘200’ Maß Gerste einen Sekel, wie es Jahve verheißen hatte. [17]Der König aber hatte dem Ritter, auf dessen Arm er sich zu stützen pflegte, die Aufsicht über das Tor anvertraut. Da traten ihn die Leute im Tore tot, wie der Gottesmann verheißen hatte ‘’.

1. **Charakter.** Die hier vorausgesetzte zeitgeschichtliche Situation ist der von I 20 verwandt, aber nicht ihr gleichzusetzen, wie manche Forscher behauptet haben. Auch dort ist Samarien durch die Aramäer eingeschlossen; allein dort wird die Stadt durch den Ausfall der Belagerten, hier dagegen durch den überraschenden Abzug der Gegner befreit. Aus unanfechtbaren Berichten wissen wir, daß Samarien eine äußerst starke Festung war, die selbst dem Sturm der Assyrer Jahre lang getrotzt hat. Warum soll diese Stadt nicht bei den wechselvollen Schicksalen der Aramäerkriege (etwa von 900 – 770 v. Chr.) öfter der Gefahr der Eroberung nahe gewesen sein? Einzelne Unrichtigkeiten freilich wird man der volkstümlichen Art der Darstellung zugute halten müssen, die eben deshalb als Sage zu bezeichnen ist. Bei aller Kunst, hochdramatische Szenen zu schaffen, vermißt man einen tieferen Blick für die politischen Notwendigkeiten. Man wird Bedenken hegen dürfen, ob Elisa wirklich, wie es hier geschildert wird, die Seele des Widerstandes während der Zeit der Belagerung gewesen ist und ob er wirklich am Tage vorher das Ende der Not vorausgesehen hat. Denn die Erzähler lieben, die von ihnen verehrten Propheten über die Herrscher zu erhöhen und sie den Ruhm einheimsen zu lassen. In volkstümlicher Weise wird ferner vom „Könige Israels“ geredet, ohne daß sein Name genannt wird; nach dem Sammler muß Joram gemeint sein, was wahrscheinlich richtig ist (vgl. 8,29). Besonders lehrreich ist endlich die Art, wie sich die Erzähler den Abzug der Feinde erklärt haben. Geschichtlich ist wahrscheinlich, daß die Aramäer auf die Kunde von einem Einfall der Assyrer fluchtartig nach Hause zurückkehrten. Aber die Assyrer tauchten damals erst am politischen Horizont Israels auf und waren noch ziemlich unbekannt. Dem Verfasser waren die Hethiter und die Ägypter aus alten Sagen viel geläufiger, und darum setzte er sie für die Assyrer ein. Die vorliegende Erzählung ist in sich geschlossen und darf darum nicht im Zusammenhang mit anderen Geschichten erklärt werden. Die siebenjährige Dürre, von der die Sage 8,1 ff. weiß, hat mit der hier berichteten Teuerung in Samarien, die nur durch die Belagerung verursacht ist, nicht das Mindeste zu tun. Mit der vorhergehenden Prophetenlegende steht unser Abschnitt im Widerspruch, da dort ein Aufhören der Aramäerkriege behauptet wird (6,23).

2. **Analyse.** Eine kurze Einleitung (6,24 f.) ist vorangeschickt. Benhadad II. kämpft gegen Joram und belagert Samarien. Eine große Teuerung entsteht in der Stadt. Schon sind die Schlachttiere aufgezehrt; auch Pferde sind kaum noch vorhanden (7,13). Ein sonst wertloser Eselskopf kostet 80 Silbersekel, nach heutigem Gelde etwa 200 Mark, für einen Sklaven zahlte man in Friedenszeiten 30 Sekel (II. Mos. 21,32). Es scheint allgemein üblich gewesen zu sein, die Größe der Teuerung nach dem Preis eines Eselskopfes anzudeuten, findet man doch auch bei Plutarch (Artaxerxes 24) die Nachricht, daß im persischen Heere nach der Schlachtung der Lasttiere „ein Eselskopf kaum für 60 Drachmen zu kaufen“ war. Der Taubenmist, von dem ¼ Liter etwa 12 Mark kostete, diente als Salz und wurde zu „Kriegsbrot“ verbacken (Josephus: Alt. IX 4); man hat ja auch Erde zum Salzen benutzt (ThZ 3 1911, 156). Die erste Szene (6,26 – 31) veranschaulicht nun den Höhepunkt der Hungersnot: Mütter schlachten ihre eigenen Kinder (Klagelieder 2,20; 4,10; Jerem. 19,9). Das typische Beispiel aber ist hier originell erzählt, sofern die eine Frau sich trotz der Abmachung weigert, ihren

Sohn herzugeben, und ihn versteckt. Schamlos bringen sie ihren grausigen Streit vor den König, dessen Verzweiflung an einzelnen Zügen geschildert wird. Als ihn das Weib um Recht anfleht, weist er sie mit einem Fluche ab: „Jahve helfe dir nicht!" Dann aber bricht doch seine Freundlichkeit durch, und er hört sie an. Als er aus ihrem Bericht die Not erkannt hat, die unter den Einwohnern herrscht, da zerreißt er seine Kleider, ein offenkundiges Zeichen seines Entsetzens. Der König geht gerade auf dem Wallgang hinter der Brüstungsmauer entlang, von wo aus er alles überschauen kann und wo er selbst gesehen wird. Voller Erschütterung bemerkt das Volk, daß er ein Bußgewand auf bloßem Leibe trägt, um die Gottheit gnädig zu stimmen. So ist er in aller Stille, ohne Aufsehen zu erregen, für seine Leute bei Jahve eingetreten. Das Grauen brennt in seinem Herzen. In diesem Augenblick höchster Leidenschaft schwört er dem Propheten den Tod. Also ist Elisa allein an allem Unheil Schuld? Der Erzähler läßt seine Hörer gespannt aufhorchen: Was hat denn Elisa mit dieser Not zu tun? Die zweite Szene (6,32–7,2) führt in das Haus des Propheten, dessen Seelenruhe der Seelenangst des Königs in wirksamem Gegensatz gegenübergestellt wird. Seine Zuversicht ist auf sein wunderbares Vorauswissen gegründet, das an einer Probe erläutert wird. Elisa sieht im Geiste, wie der König einen Boten aussendet, um sich anzumelden, und hält diesen für den Henker, dem die ihm wohlgesinnten Ältesten die Tür zusperren sollen; dann, plötzlich aufschreiend, erkennt er, daß der König selbst hinter ihm herkommt, den er natürlich eintreten läßt. Er nennt ihn den „Sohn eines Mörders", hatte doch Ahab, Jorams Vater, Naboth ermordet. Der König zeigt, so muß ergänzt werden, dem Propheten an den grausigen Taten, die in der Stadt geschehen, die Größe des Unglücks und macht ihm die heftigsten Vorwürfe. Aus seinen Worten geht deutlich hervor, daß er nur im Vertrauen auf den sicheren Beistand Jahves, den ihm Elisa verheißen hatte, die Belagerung so lange ertragen hat. Wäre es nach seinem eigenen Willen gegangen, hätte er sich längst dem Feinde ergeben. Wenn Jahve nicht helfen kann oder mag, so ist sein Prophet der Lüge schuldig und muß sterben. Da mildert Elisa des Königs Zorn, indem er schon für den nächsten Tag das Ende der Not in Aussicht stellt: Morgen werden die Preise unglaublich billig sein: 1200 Liter Grieß oder 2400 Liter Gerste werden 2,50 Mark kosten (ein verwandtes Orakel Off. Joh. 6,6). Den Zweifel an dieser unwahrscheinlichen Voraussage bringt der „Ritter" zum Ausdruck, wörtlich „der dritte Mann", der neben dem Könige und dem Wagenlenker auf dem Wagen stand und als Schildträger den König zu schützen hatte; er war zugleich auch der Kammerherr und Vertraute des Herrschers (s. o. S. 66). Der antwortet dem Gottesmann: „Und wenn Jahve aus den Fenstern des Himmels (I. Mos. 7,11) Korn regnen ließe, so könnte sich der Kaufpreis nicht so sehr von heute auf morgen ändern!" Zur Strafe für diesen Unglauben deutet ihm der Prophet sein schreckliches Ende in geheimnisvollen Worten an. Der König aber, so dürfen wir ergänzen, gibt seinen Entschluß auf und bewilligt Elisa einen Tag Aufschub. Die dritte Szene (7,3–9) schildert anschaulich, wie die Aussätzigen, die fern von der menschlichen Gesellschaft draußen vor der Stadt wohnen müssen, ins Lager der Aramäer kommen und es leer finden. Sie haben bis zum Abend gewartet, damit die Belagerten nicht sehen, wie sie zu den Feinden überlaufen. Nachdem sie sich einen Teil der Beute gesichert haben, melden sie ihre Beobachtungen den Torwächtern, da sie selbst die Stadt nicht betreten dürfen. Der König aber, so fährt die vierte Szene (7,10—17) fort, vermutet eine Kriegslist und mahnt zur Vorsicht, trotz der Prophezeiung Elisas! Erst als man Kundschafter ausgesandt und sich vergewissert hat, daß die Aramäer wirklich abgezogen sind, wagt man sich in ihr Lager. Samarien ist gerettet und Elisa glänzend gerechtfertigt. Wer da glaubt, wird nicht zu schanden!

Die Kunst des Erzählers ist erstaunlich. Aus den Ereignissen des ganzen Krieges hat er nur die des letzten Tages herausgegriffen und den einzelnen Szenen durch seine Kleinmalerei Leben und Farbe verliehen. Vor allem aber ist durch die Einführung des Propheten nicht nur die lebhafte Spannung des Hörers hervorgerufen, sondern auch die Handlung selbst dramatisch zugespitzt worden. Auf die Verantwortung Elisas hin hat der König Widerstand geleistet, bis die Kraft des Volkes erschöpft ist. Steht Jahve wirklich hinter den Verheißungen des Propeten? Die Verhältnisse haben

ihn Lügen gestraft! Als die Not am höchsten, verkündet Elisa noch einmal die Rettung, und diesmal ganz nahe gerückt. Wird sich nun sein Wort erfüllen und das Unmögliche Wirklichkeit werden? Jahves Ehre ist verpfändet, das Leben des Gottesmannes in Gefahr, das Volk Israel dem völligen Untergange geweiht, da tritt die Wendung ein, und alles atmet erleichtert auf. So ist die Sage auch ohne viele Worte eine fromme Erzählung. Vgl. Gunkel in der Internationalen Monatsschrift XIV 74 ff.

Elisa und Hasael. II. Kön. 8,7–15.

8 7Da ging Elisa nach Damaskus, wo Benhadad, der König von Aram, krank lag. Als diesem gemeldet wurde, daß der Gottesmann dorthin komme, 8befahl er ‘ ’ Hasael: „Nimm Geschenke mit dir, geh dem Gottesmann entgegen und frage Jahve ‘durch ihn’, ob ich von dieser ‘meiner’ Krankheit genesen werde!“ 9Hasael ging ihm entgegen und nahm Geschenke mit sich, allerlei kostbare Sachen aus Damaskus, vierzig Kamellasten voll.

Als er ihn traf, trat er vor ihn und sprach: „Dein Sohn Benhadad, der König von Aram, hat mich zu dir geschickt mit der Frage, ob er von ‘seiner’ Krankheit genesen werde.“ 10Elisa antwortete ihm: „Geh hin und sage ‘ihm’, daß er genesen würde, aber Jahve hat mir geoffenbart, daß er (trotzdem) sterben muß!“ 11Der verzog keine Miene und war völlig ‘starr’. Der Gottesmann aber weinte. 12Da fragte ihn Hasael: „Weshalb weint der Herr?“ Er antwortete: „Weil ich vorausweiß, welches Unheil du den Israeliten zufügen wirst: Ihre Festungen wirst du in Brand stecken, ihre Jünglinge mit dem Schwerte töten, ihre Säuglinge zerschmettern und ihre Schwangeren aufschlitzen!“ 13Hasael erwiderte: „Wie kann dein Knecht, dieser Hund, so große Dinge tun?“ Elisa antwortete: „Jahve hat mir dich als König über Aram gezeigt!“

14Als er Elisa verlassen hatte und vor seinen Herrn getreten war, fragte ihn dieser: „Was hat dir Elisa geantwortet?“ Er entgegnete: „Er hat mir gesagt, du würdest genesen.“ 15Am folgenden Morgen nahm er (Hasael) eine Decke, tauchte sie ins Wasser und drückte sie jenem aufs Gesicht, sodaß er starb. Und Hasael wurde König an seiner Statt.

Eine kurze, aber tief ergreifende Erzählung! In der Einleitung (7–9a) fehlt eine Begründung für die Reise Elisas, weil sie aus dem Folgenden klar erhellt. Dem weltberühmten Propheten eilt das Gerücht seines Erscheinens voraus. Der kranke Benhadad benutzt die Gelegenheit, ihn um ein Orakel zu bitten, und schickt ihm eben jenen Hasael, zu dem Elisa will, mit königlichen Geschenken entgegen. Diese Geschenke hat ein jüngerer Zusatz ins Ungeheure übertrieben. So treffen sich Beide, von der Gottheit zusammengeführt, und meisterhaft schildert die Hauptszene (V. 9b–13) ihre Unterredung. Auf der einen Seite Hasael, noch arglos und unschuldig oder höchstens im Unterbewußtsein von tückischen Gedanken durchwogt, die er nicht auszudenken wagt, auf der anderen Seite der große Prophet, dem die Zukunft völlig entschleiert ist und der ihr bereitwillig Bahn bricht. Er weiß, daß Benhadad von seiner Krankheit genesen würde, wenn er nicht – durch Hasaels Mörderhand! – sterben müßte. Nur andeutend spricht er von der grausigen Tat, aber Hasael versteht ihn sofort und hütet sich, genauere Aufklärung über das rätselhafte Orakel zu verlangen. Äußerlich gleichgültig und doch in leidenschaftlicher Erregung, die ihn zu dem übertriebenen Vergleich mit einem Hunde drängt (I. Sam. 24,15), sucht er sich endlich deutlich und ausdrücklich die Gewißheit zu verschaffen, ob sich seine kühnsten Träume wirklich erfüllen sollen. Und als ihm der Bote Jahves eine Antwort ohne Hörner und Zähne

gibt, da geht Hasael hin und ermordet seinen Herrn. Elisa hat ihn nicht geradezu aufgefordert, hat ihm aber doch durch die Weisſagung den Gedanken eingegeben und zu seiner Freveltat ermuntert, ein unheimlicher Prophet, unheimlich wie die Hexen des Macbeth. Er redet blutenden Herzens. Es ist, als sähe er am fernen Horizonte eine dunkle, unheilschwangere Wolke heraufziehen. Er weiß, daß die Blitze zucken und zünden und Verderben bringen werden, aber gegen den Willen der Gottheit, gegen das Schicksal ist auch er machtlos. Wir erfahren nicht, warum Jahve seinem Volke zürnt, wir hören nur, daß Elisa weinte. So war auch er ein Mensch, er, der die Bluttaten eines Hasael auf seinem Gewissen hat! Der Schluß (V. 14f.) erzählt, wie Hasael dem Worte des Propheten gemäß seinen Herrn belügt und ermordet. Der erste Akt des Dramas ist zu Ende, und Niemand wird zweifeln, daß die Zukunft auch die anderen Weisſagungen Elisas erfüllen wird. Aber diese Erfüllung wird in künstlerischer Meisterschaft verschwiegen; die mag ein jeder sich selbst ausmalen!

Was hier über die Erkrankung und Ermordung Benhadads II. durch seinen Diener und Nachfolger Hasael (um 844) vorgetragen wird, verdient durchaus Glauben, da kein Grund vorliegt, warum die israelitischen Erzähler diese Tatsachen erfunden haben sollten. „Adadidri (=Benhadad) starb und Hasael, der Sohn eines Niemand, ergriff den Thron", so heißt es in einer Urkunde aus der Zeit des Königs Salmanassar (OLZ 1912, 145). Dagegen ist der Anteil Elisas an diesen Ereignissen der Sage zuzuschreiben. Soweit wir erkennen können, hatte der Prophet weder einen Grund noch eine Möglichkeit, Benhadad zu stürzen und einen Aufruhr in Damaskus herbeizuführen. Allerdings sind die Revolutionen damals wie heute über die Grenze benachbarter, auch feindlicher Völker hinweggegangen, und die nordisraelitischen Propheten, die mit den Aufwieglern im Bunde standen, scheinen auch sonst Beziehungen zu den Aramäern gehabt zu haben, wie die Sage von Naeman lehrt. Dennoch erwecken eine Reihe von Einzelheiten Verdacht: Die Bitte des aramäischen Königs um das Gotteswort eines israelitischen Propheten, die Ehrung, die Elisa von den Ausländern durch die Beiwörter „Vater" (V. 9) und „Herr" zu teil wird, die übernatürliche Sehergabe, die ihm zugetraut wird, und endlich die geheime Aussprache, von der niemand etwas wissen kann, klingen sämtlich wenig wahrscheinlich. Da nun der Prophet den Aufstand Jehus gegen Ahabs Königsgeschlecht (K. 9f.) angestiftet und dadurch viel Unheil über Israel gebracht hat, so ist begreiflich, daß man ihm auch die entsprechende und ungefähr gleichzeitige Empörung Hasaels gegen seinen Herrn zugeschrieben hat. Aber selbst dann, wenn man sich gezwungen fühlt, diese Erzählung der Hauptsache nach als Sage zu bezeichnen, bleibt sie als das Urteil der Zeitgenossen über Elisa beachtenswert.

Jehoram und Ahasjahu von Juda. II. Kön. 8,16–29.

8 [16]**Im fünften Jahre Jorams, des Sohnes Ahabs, des Königs von Israel,** ‹ › **ward Jehoram, der Sohn Josaphats, König in Juda.** [17]**32 Jahre alt war er, da er König ward, und regierte 8 Jahre in Jerusalem.** [18]**Er wandelte auf dem Wege der Könige Israels, wie das Haus Ahabs tat; denn Ahabs Tochter war sein Weib. Also tat er, was Jahve mißfiel.** [19]**Aber Jahve wollte Juda nicht verderben um seines Knechtes David willen, wie er ihm verheißen hatte, daß er ihm allzeit eine Leuchte geben wolle ‹vor seinem Angesicht›.**

[20]In seiner Zeit fielen die Edomiter von Judas Herrschaft ab und setzten einen König über sich. [21]Da zog Jehoram mit allen seinen Streitwagen gen ‹Zoar›. Er machte sich des Nachts auf, aber ‹die Edomiter›, die ihn umzingelt hatten, ‹schlugen ihn mitsamt› den Befehlshabern der Wagen; da floh das Kriegsvolk in seine Heimat. [22]So fielen die Edomiter von Judas Herrschaft ab bis auf diesen Tag. Damals fiel auch Libna ab. ‹ ›

[23]Was sonst noch von Jehoram zu sagen ist und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Judas geschrieben. [24]Und Jehoram legte sich zu seinen Vätern und ward mit seinen Vätern in der Stadt Davids begraben. Sein Sohn Ahasjahu aber ward König an seiner Statt.

[25]Im zwölften Jahre Jorams, des Sohnes Ahabs, des Königs von Israel, ward Ahasjahu, der Sohn Jehorams, König in Juda. [26]22 Jahre war Ahasjahu alt, da er König ward, und regierte ein Jahr zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Athalja und war die Tochter ʿAhabsʾ, des Königs von Israel. [27]Er wandelte auf dem Wege des Hauses Ahabs und tat, was Jahve mißfiel, wie das Haus Ahabs; denn er war mit dem Hause Ahabs verschwägert. [28]Er zog mit Joram, dem Sohne Ahabs, in den Krieg gegen Hasael, den König von Aram, bei Ramoth in Gilead, aber Aramäer verwundeten Joram. [29]Da kehrte König Joram nach Jesreel zurück, daß er sich heilen ließe von den ʿWundenʾ, die ihm Aramäer ʿzu Ramoth geschlagen hattenʾ, als er mit Hasael, dem Könige von Aram, kämpfte. Ahasjahu aber, der Sohn Jehorams, der König von Juda, kam nach Jesreel, um Joram, den Sohn Ahabs, zu besuchen; denn er lag dort krank.

Jehoram (oder Joram), Sohn Josaphats, regierte acht Jahre in Jerusalem (849–842) und hatte Athalja, die Tochter Ahabs, zum Weibe. Auf das übliche schlechte Zeugnis des Deuteronomisten (V. 16–19) folgt eine kurze geschichtliche Bemerkung über den Abfall der Edomiter von Juda (V. 20–22), der durch die Niederlage Jehorams bei Zoar im Süden des Toten Meeres (PJ IV 85) eingeleitet oder besiegelt wurde (durch die Textüberlieferung in einen Sieg verwandelt!). An die Stelle der judäischen Statthalter (I 22,48 f.) traten jetzt wieder edomitische Könige. Damit verlor Juda den Zugang zum Roten Meere und die Möglichkeit gewinnreichen Seehandels. Im Westen ging die Stadt Libna (bei Eleutheropolis, s. o. S. 19) in die Hände der Philister über. Die Schwäche Judas erklärt sich vielleicht daraus, daß Jehoram mit Joram von Israel dem aramäischen Könige Heeresfolge gegen die Assyrer leisten mußte, die unter Salmanassar 849 und 846 ihre Angriffe auf Damaskus erneuerten (s. o. S. 278).

Ahasjahu (oder Ahasja), Sohn Jorams und Athaljas, regierte nur ein Jahr in Jerusalem (842). Außer der deuteronomistischen Beurteilung (V. 25–27) erfährt man, daß er mit Joram von Israel gegen Hasael von Damaskus bei Ramoth (s. o. S. 278) Krieg geführt und dann den verwundeten Joram in Jesreel (s. o. S. 263) besucht habe (V. 28 f.). Nach 9,14 f. war er indessen nicht in Ramoth.

Die Revolution Jehus. II. Kön. 9,1 – 10,36.

Einleitung. 9[14]Jehu, Sohn Josaphats, des Sohnes Nimsis, verschwor sich ʿwiderʾ Joram. ʿJehuʾ hielt zu Ramoth in Gilead mit ganz Israel Wache gegen Hasael, den König von Aram. [15]König Joram aber war heimgekehrt nach Jesreel, um sich von den ʿWundenʾ heilen zu lassen, die ihm Aramäer ʿgeschlagen hattenʾ in seinem Kampf gegen Hasael, den König von Aram.

I. Teil. Die Salbung Jehus. 9[1]Da rief der Prophet Elisa einen der Prophetenjünger und befahl ihm: „Gürte deine Lenden, nimm diesen Ölkrug in deine Hand und geh nach Ramoth in Gilead! [2]Wenn du dorthin gekommen bist, sieh dich nach Jehu, dem Sohne Josaphats, des Sohnes Nimsis, um, geh hinein und heiße ihn aus dem Kreise seiner Genossen aufstehen. Dann führe ihn in das innerste Gemach, [3]nimm den Ölkrug und gieße ihn über sein Haupt aus mit den Worten: »So

spricht Jahve: Ich salbe dich hiermit zum König ˹über˺ Israel!« Darauf öffne die Tür und fliehe sofort!"

4Als der Jüngling ˹ ˺ nach Ramoth in Gilead gegangen 5und dorthin gekommen war, saßen die Obersten der Truppen gerade beisammen. Er sprach: „Ich habe einen Auftrag an dich, Oberst!" Jehu fragte: „An wen von uns allen?" Er antwortete: „An dich, Oberst!" 6Da erhob er sich und ging ins Haus. Der aber goß das Öl ˹auf˺ sein Haupt und sprach zu ihm: „So spricht Jahve, der Gott Israels: Hiermit salbe ich dich zum König ˹über˺ das Volk Jahves ˹ ˺! **7Du sollst das Haus Ahabs, deines Herrn, ˹ausrotten˺, um das Blut meiner Knechte, der Propheten, und das Blut aller ˹Verehrer˺ Jahves an Isebel ˹zu rächen˺ 8˹und an˺ dem ganzen Hause Ahabs. Ich will von Ahab ausrotten alles, was an die Wand pißt, Unreine und Reine in Israel. 9Das Haus Ahabs will ich dem Hause Jerobeams, des Sohnes Nebats, und dem Hause Baesas, des Sohnes Ahias, gleichmachen. 10Isebel aber sollen die Hunde fressen auf der Flur von Jesreel, und niemand soll sie begraben."** Darauf öffnete er die Tür und floh.

11Als Jehu zu den Knechten seines Herrn heraustrat, fragten ˹sie˺ ihn: „Wie steht's? Warum ist dieser Verrückte zu dir gekommen?" Er antwortete: „Ihr kennt ja den Mann und sein Geschwätz!" 12Aber sie sprachen: „Eine Lüge! Sag es uns!" Da entgegnete er: „So und so hat er zu mir gesprochen ˹ ˺!" 13Darauf nahmen sie ein Jeder eilends sein Gewand, legten es ihm zu Füßen auf die nackten Stufen, stießen ins Horn und riefen: „Jehu ist König geworden!" ˹ ˺ a 15Jehu aber schlug vor: „Ist es euch genehm, so soll niemand aus der Stadt entrinnen, um (das Geschehene) nach Jesreel zu melden!"

II. Teil. Die Ermordung Jorams. 9 16Dann bestieg Jehu seinen Wagen und fuhr nach Jesreel, wo Joram krank lag, während Ahasjahu, der König von Juda, gekommen war, Joram zu besuchen. 17Als der Wächter, der auf dem Turm von Jesreel stand, die Schar Jehus herannahen sah, rief er: „Ich erblicke ˹eine˺ Schar." Da befahl Joram: „Man schicke ihnen einen Reiter entgegen, daß er frage, ob es gut gehe!" 18Der Berittene eilte ihnen entgegen und sprach: „Der König läßt fragen, ob es gut geht?" Jehu antwortete: „Was du und gut? Lenke um und folge mir!" Der Wächter meldete: „Der Bote ist ˹bei ihnen˺ angelangt, kehrt aber nicht zurück." 19Da schickte er einen zweiten Reiter aus. Als der zu ihnen kam und sprach: „Der König läßt fragen, ˹ob˺ es gut geht", antwortete Jehu: „Was du und gut? Lenke um und folge mir!" 20Wieder meldete der Wächter: „Er ist ˹ ˺ bei ihnen angelangt, kehrt aber nicht zurück. Das Jagen gleicht dem Jagen Jehus, des Sohnes Nimsis; denn er jagt wie verrückt." 21Da befahl Joram anzuspannen. Dann fuhren Joram, der König von Israel, und Ahasjahu, der König von Juda, jeder auf seinem Gespann, Jehu entgegen.

Sie trafen ihn bei dem Felde Naboths aus Jesreel. 22Als Joram Jehu sah, fragte er ihn: „Geht's gut, Jehu?" Er antwortete: „Was, ˹gut˺?

a V. 14–15a stehen am Anfang dieser Erzählung.

So lange die Hurerei deiner Mutter Isebel dauert und ihre vielen
Zaubereien?" [23]Da lenkte Joram um zur Flucht und rief Ahasjahu zu:
„Verrat, Ahasjahu!" [24]Jehu aber hatte seinen Bogen gespannt und schoß
Joram in den Rücken, daß ihm 'der Pfeil' durchs Herz fuhr und er im
Wagen zusammenbrach. [25]Dann befahl er seinem Schildträger Bidekar:
„Nimm ihn und wirf ihn auf das Grundstück Naboths aus Jesreel!
Denn 'ich gedenke', 'wie wir paarweise' hinter ' ' Ahab herritten, als
Jahve diesen Ausspruch über ihn tat: [26]»Wahrlich, das Blut Naboths
und das seiner Söhne habe ich gestern fließen sehen, raunt Jahve, darum
will ich es dir vergelten auf diesem Felde!« ' ' So nimm ihn und wirf
ihn aufs Feld nach dem Worte Jahves!" [27]Als Ahasjahu, der König
von Juda, dies sah, ergriff er die Flucht in der Richtung auf 'Beth-
Gannim'. Jehu aber verfolgte ihn und rief: „Auch ihn!" 'Da schossen
sie ihn nieder' 'im' Wagen auf dem Paß von Gur bei Jibleam. Er
entkam nach Megiddo und starb dort. [28]**Seine Knechte aber brachten ihn
zu Wagen nach Jerusalem und begruben ihn in seiner Grabstätte bei seinen
Vätern in der Davidstadt.** [29]**Im elften Jahre Jorams, des Sohnes Ahabs,
war Ahasjahu König über Juda geworden.**

III. Teil. Die Ermordung Isebels. 9 [30]Jehu gelangte unterdessen
nach Jesreel. Sobald Isebel dies hörte, 'schminkte sie ihre Augen', schmückte
ihr Haupt und schaute zum Fenster hinaus. [31]Während Jehu ins Tor
trat, rief sie: „Wie geht es Simri, dem Mörder seines Herrn?" [32]Er
sah zum Fenster hinauf und fragte: „Wer hält zu mir, wer?" Als zwei,
drei Hämmlinge zu ihm herabblickten, [33]befahl er: „Stürzt sie herab!"
Da stürzten sie sie hinab, sodaß die Wand und die Pferde mit Blut be-
spritzt wurden; 'die zerstampften sie'. [34]Dann ging er hinein, aß und
trank und befahl: „Seht nach dieser Verfluchten und begrabt sie, denn sie
ist eine Königstochter!" [35]Als man sie jedoch begraben wollte, fand man
nur noch den Schädel, die Füße und die Hände. [36]**Man kehrte zurück und
meldete es ihm. Da sprach er: „So lautet das Wort Jahves, das er durch
seinen Knecht Elia aus Thisbe verkünden ließ: »Auf der Flur von Jesreel
sollen die Hunde das Fleisch Isebels fressen;** [37]**der Leichnam Isebels soll dem
Dünger auf dem Felde' ' gleich werden, sodaß man nicht sagen kann: Das ist Isebel!«"**

IV. Teil. Die Ermordung der Prinzen. 10 [1]Nun gab es siebzig Söhne
Ahabs in Samarien. Dann schrieb Jehu Briefe nach Samarien und sandte
sie an die Obersten 'der Stadt, an' die Ältesten und an die Vormünder
'der Königssöhne': [2]„Nun denn, wenn dieser Brief an euch gelangt, die ihr
über die Söhne eures Herrn, die Wagen und Rosse, die festen 'Städte'
und Waffenvorräte verfügt, [3]so wählt euch den besten und tüchtigsten
unter den Söhnen eures Herrn aus, setzt ihn auf den Thron seines Vaters
und kämpft für das Haus eures Herrn!" [4]Aber sie fürchteten sich gar
sehr und sprachen: „Fürwahr, wenn ihm zwei Könige nicht widerstanden
haben, wie sollten da wir bestehen?" [5]So ließen der Schloßhauptmann
und der Stadtoberst, die Ältesten und die Vormünder Jehu sagen: „Wir
sind deine Knechte und werden alles tun, was du uns befiehlst. Wir
machen Niemanden zum König. Tue, was dir gut dünkt!"

6Dann schrieb er ihnen zum zweiten Male einen Brief: „Wenn ihr zu mir haltet und mir Gehorsam leisten wollt, so nehmt die Häupter ‹ › der Söhne eures Herrn und ‹bringt sie› mir morgen um diese Zeit nach Jesreel!“ – Die siebzig Prinzen wurden von den Großen der Stadt auferzogen. – 7Sobald der Brief anlangte, nahmen sie die Prinzen, schlachteten ‹sie›, siebzig Mann, packten ihre Köpfe in Körbe und sandten sie ihm nach Jesreel. 8Als der Bote kam und meldete, daß man die Häupter der Prinzen gebracht habe, gebot er: „Legt sie in zwei Reihen an den Eingang des Tores bis zum Morgen!“ 9Am nächsten Morgen ging er hinaus, trat vor das Volk und sprach: „Ihr seid ohne Schuld! Ich bin es gewesen, der sich gegen seinen Herrn verschworen und ihn getötet hat. Aber wer hat diese alle erschlagen? 10**Erkennet denn, daß kein Wort Jahves, das er ‹ › wider das Haus Ahabs geredet hat, unerfüllt bleibt! Jahve hat ausgeführt, was er durch seinen Knecht Elia geredet hat.**“ 11Darauf ließ Jehu alles, was vom Hause Ahabs in Jesreel noch übrig war, ermorden: alle seine ‹Verwandten›, Vertrauten und Priester, sodaß kein Einziger von ihnen entrann.

V. Teil. Die Ermordung der Baals-Verehrer. **10** 12Dann machte er sich auf ‹ › und ging nach Samarien. ‹Als› er unterwegs bei Beth-Eked (einer Stätte) der Hirten war, 13traf er ‹ › die Brüder Ahasjahus, des Königs von Juda, und fragte sie: „Wer seid ihr?“ Sie antworteten: „Wir sind Brüder Ahasjahus und ziehen hin, die Söhne des Königs (von Israel) und der Königin-Mutter zu besuchen.“ 14Da befahl er: „Greift sie lebendig!“ Man griff sie lebendig, schlachtete sie (und warf sie) in die Zisterne bei Beth-Eked, 42 Mann, sodaß Niemand von ihnen entkam. 15Als er von dort weiter ging, stieß er auf Jonadab, den Sohn Rechabs, der ihm entgegenkam. Er begrüßte ihn und fragte ihn: „Bist du redlich ‹gegen mich› gesinnt wie ich gegen dich?“ Jonadab antwortete: „So ist es!“ ‹Darauf sprach Jehu›: „Wenn es so ist, so gib mir deine Hand!“ Da gab er ihm seine Hand. Der aber lud ihn zu sich ‹auf› den Wagen 16und sprach: „Komm mit mir, so sollst du deine Lust sehen an meinem Eifer für Jahve!“ Da ‹stieg er zu ihm› auf den Wagen.

17Als er nach Samarien kam, **da ließ er alles ermorden, was dem Ahab ‹ › noch übrig war, bis ‹er› alles ausgerottet hatte nach dem Worte Jahves, das er ‹ › zu Elia geredet hatte.** 18Da versammelte er das ganze Volk und sprach zu ihnen:

„Ahab hat Baal nur wenig verehrt
Jehus Verehrung ist größer.

19Und nun ruft alle Propheten Baals ‹ › und alle seine Priester zu uns, keiner darf fehlen! Denn ich will Baal ein großes Opferfest veranstalten. Keiner, der fehlt, wird am Leben bleiben!“ Jehu aber tat dies aus Hinterlist, weil er die Verehrer Baals ausrotten wollte. 20Dann befahl ihnen Jehu: „Kündigt eine festliche Versammlung für Baal an!“ ‹ › 21Und Jehu sandte in ganz Israel umher. Alle Verehrer Baals erschienen, und Niemand war übrig, der nicht erschienen wäre. Sie gingen in den Tempel Baals, sodaß er ‹ › bis auf den letzten Platz gefüllt ward. 22Dem Aufseher über die

Kleiderkammer gebot er: „Gib ein Gewand für die Verehrer Baals heraus!“ Da gab er ihnen ‘ein’ Gewand heraus. [23]Dann ging er mit Jonadab, dem Sohne Rechabs, in den Baals-Tempel und forderte die ‘Knechte’ Baals auf: „Seht genau nach, daß sich nicht etwa ein Jahve-‘Verehrer’ bei euch befinde, sondern nur Verehrer Baals!“ [24]Darauf ging ‘er’ hinein, Schlacht- und Brandopfer darzubringen. Draußen hatte Jehu 80 Mann aufgestellt mit dem Befehl: „Wer einen von den Männern, die ich euch in die Hände liefere, ‘entkommen läßt’, der haftet mit seinem Leben für ihn!“ [25]Sobald er mit dem Brandopfer fertig war, gebot er ‘ ’ den Trabanten und Rittern: „Geht, metzelt sie nieder, daß Keiner entrinne!“ Da hieben sie sie mit dem Schwerte nieder. Dann rissen die Trabanten und Ritter ‘ ’ den Tempel Baals ‘bis auf den Grund’ nieder. [26]Die ‘Aschera’ ‘ ’ Baals holten sie heraus und verbrannten sie, [27]‘den Altar’ Baals zertrümmerten sie, das Tempelgebäude aber zerstörten sie und machten Aborte daraus bis auf den heutigen Tag.

[28]**So vertilgte Jehu den Baal aus Israel.** [29]**Indessen von den Sünden, mit denen Jerobeam, der Sohn Nebats, Israel verführt hatte, ließ auch Jehu nicht ab, von den goldenen Kälbern ‘in’ Bethel und in Dan.** [30]**Jahve aber sprach zu Jehu: „Weil du gut ausgeführt hast, was mir wohlgefällt, ganz nach meinem Sinne dem Hause Ahabs getan hast, so sollen Nachkommen von dir bis ins vierte Glied auf dem Throne Israels sitzen.“** [31]**Aber Jehu hatte nicht acht, im Gesetz Jahves, des Gottes Israels, von ganzem Herzen zu wandeln; er ließ nicht von ‘der’ Sünde, zu der Jerobeam Israel verführt hatte.**

[32]**In jener Zeit begann Jahve, ‘Stücke von Israel loszutrennen’ — denn Hasael schlug sie im ganzen Grenzgebiet Israels —** [33]**vom Jordan im Osten das ganze Land Gilead, das Land Gads, Rubens und Manasses, von Aroer am Arnonbach, Gilead und Basan.** [34]**Was sonst noch von Jehu zu sagen ist, alles, was er getan hat, und alle seine tapferen Taten sind bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels aufgezeichnet.** [35]**Jehu legte sich zu seinen Vätern, und man begrub ihn zu Samarien, und sein Sohn Joahas ward König an seiner Statt.** [36]**Die Zeit aber, die Jehu über Israel regierte, betrug** 28 **Jahre** zu Samarien.

1. **Analyse.** Die Einleitung, die im gegenwärtigen Text an eine falsche Stelle geraten ist (9,14–15a), gibt uns Aufschluß über die zeitgeschichtlichen Verhältnisse: Da die Aramäer durch die fortwährenden Angriffe der Assyrer in Anspruch genommen waren, hatten sie nicht nur die Eroberung Samariens einstellen (7,6), sondern sogar die Stadt Ramoth (s. o. S. 278) in Gilead preisgeben müssen. Was einst Ahab mißglückt war (I 22), hatte Joram durch die Gunst der Verhältnisse mühelos erreicht. Als der Thronräuber Hasael die Herrschaft über Damaskus antrat, entbrannte der Kampf um Ramoth aufs neue. König Joram wurde in einer dieser Schlachten verwundet und mußte nach Jesreel zurückkehren, um sich heilen zu lassen (9,15). Dort empfing er den Besuch des ihm befreundeten und verwandten Ahasjahu von Juda. Den Oberbefehl über das israelitische Heer in Ramoth führte unterdessen sein Feldherr Jehu. Diese günstige Gelegenheit benutzte Elisa, um zu dem lange geplanten Schlag gegen das verhaßte Königsgeschlecht Ahabs auszuholen. Wenn der König krank und von seinem Heere, der Stütze seines Thrones, getrennt ist, kann sich leicht ein Heerführer zum Verrat verleiten lassen. Überdies war das Haus Omris im Volke verhaßt, weil es durch straffe Zucht und Verwaltung den freiheitsliebenden Israeliten lästig fiel und zugleich durch seine Verbindung mit Phönikien und durch seine Einfuhr fremder Güter

und Götter den altväterischen Geist verletzte. So taten sich militärische, politische und religiöse Gegner des Königtums zusammen, um das Bestehende zu stürzen.

Der erste Teil (9,1–15) der vorliegenden Erzählung schildert in drei Szenen, wie der Prophet durch seinen Diener Jehu heimlich zum König salben läßt (842–815). Er selbst hält sich im Hintergrunde und verschwindet in der Folge ganz aus dem Gesichtskreis. Aber der Anstoß zu den Ereignissen ist von ihm ausgegangen. Man darf ihn daher mit Recht einen der geistigen Urheber des Umsturzes Jehus nennen und darf ihm die Verantwortung für die schaurigen Bluttaten mit zuschreiben. Da er nach den Gepflogenheiten des alten Morgenlandes (s. o. S. 143) wissen mußte, daß der Thronräuber die herrschende Königsfamilie mit all ihren Verwandten und Parteigängern ausrotten würde, so wird er auch diese Morde beabsichtigt haben. Im Grundsatz ist er wohl mit Jehu einig gewesen, selbst wenn dieser in Wirklichkeit des Bösen zu viel tat und aus persönlichem Vorteil die Zahl der Opfer Jahves vermehrte. Jedenfalls zwingt nichts dazu, die Rolle Elisas beim Beginn des Aufstandes für sagenhaften Ursprungs zu erklären. Dennoch ist eine gewisse volkstümliche Art der Darstellung nicht zu verkennen. Elisa war sicher nicht die einzige und vielleicht nicht einmal die hauptsächlichste treibende Kraft der ganzen Bewegung, die von langher vorbereitet gewesen sein muß. Selbst wenn der König bei seinen Obersten persönlich unbeliebt war oder wegen seiner antiassyrischen Politik bekämpft wurde, bleibt der plötzliche Ausbruch der Empörung im Heere völlig überraschend, wenn nicht schon vielfache Verhandlungen der Eingeweihten vorangegangen waren. Elisa benutzte zu seiner gefährlichen Gesandtschaft einen jungen Propheten, der unbedingten Gehorsam mit leidenschaftlichem Fanatismus vereinigte. Jehu, vielleicht der höchste Heerführer, wird wie Elisa als allgemein bekannt vorausgesetzt; als selbstverständlich gilt auch, daß man ihn im Kreise der anderen Obersten beim Kriegsrat oder Zechgelage trifft.

Elisa hatte sich nicht verrechnet. Die Heerführer spotteten zwar über den „Verrückten" und sein „Geschwätz", aber sie taten doch, was er ihnen nahe legte. Sie riefen Jehu zum Könige aus und breiteten zum Zeichen seiner Würde ihre Gewänder über die nackten Fliesen des Altans, auf dem sie gerade saßen. Ehe die Kunde von dem Geschehenen aus dem scharf bewachten Ramoth nach Jesreel (s. o. S. 263) drang, machte sich Jehu in äußerster Eile selbst auf den Weg, wie der zweite Teil (9,16 bis 28) erzählt. Um die Spannung zu erhöhen, ist eine Szene eingeschoben, die am Stadttor spielt, ein auch sonst beliebtes Motiv (vgl. besonders II. Sam. 18,24ff.). Der kranke König wartet ungeduldig auf Nachrichten aus Ramoth und ist in banger Sorge um sein Heer. Als die Schar Jehus vom Wächter gemeldet wird, schickt er sofort einen berittenen Boten aus, der schneller als die von der Reise Ermüdeten wieder eintreffen kann. Aber der kehrt überhaupt nicht zurück, ein seltsames Zeichen! Joram wird noch bedenklicher, als sich dasselbe ein zweites Mal wiederholt und in dem Ankömmling der Heeresoberst Jehu erkannt wird. Von innerer Unruhe getrieben, daß seinem Heere ein großes Unglück zugestoßen sei, beschließt er, in eigener Person zusammen mit Ahasjahu von Juda, jeder mit seinem eigenen Gespann, dem Jehu entgegenzufahren. Am Grundstück Naboths treffen sie zusammen, gerade an derselben Stelle, wo einst Elia wie ein Adler auf Ahab gestoßen war und ihn wegen seines Justizmordes zur Rechenschaft gezogen hatte (s. o. S. 272). Das ist Gottes Fügung, wie der Erzähler Jehu ausdrücklich zu seinem „Ritter" oder „Schildträger" (s. o. S. 303) sagen läßt. Aber nicht die Tötung Naboths, sondern den Götzendienst Isebels hält Jehu dem Könige vor, denn jene ist verjährt, dieser aber dauert noch immer an. Zu spät durchschaut Joram den Verrat; er wird von einem Pfeil durchbohrt und zur Sühne für Jahve auf den Acker der Sünde geworfen. Dann wendet sich Jehu auch gegen Ahasjahu, den er als Bluträcher fürchten muß; die enge Verschwägerung der beiden Königsgeschlechter kommt ja schon in den gleichlautenden Königsnamen dieser Zeit zum Ausdruck. Ahasjahu entrinnt über Beth-Gannim (heute dschenīn) und Jibleam (heute bel'ame) mit der Todeswunde im Herzen nach Megiddo, dem heutigen tell el-mutesellim.

Im dritten Teil (9,30–37) folgt die Ermordung Isebels. Sie weiß bereits, was ihr bevorsteht, doch mutig sieht sie dem Tode ins Gesicht. Nachdem sie sich eben zu diesem Zwecke festlich geschmückt und Augenbrauen und Wimpern mit Bleiglanz

geschminkt hat (vgl. W. Max Müller: Ägypt. Researches II Bl. 16; OLZ III 399), empfängt sie den Mörder furchtlos mit höhnischem Gruß, der den Angeredeten mit dem Thronräuber Simri vergleicht (s. o. S. 254f.). Die Begrüßung der Gäste durchs „Königsfenster" ist in Ägypten seit Amenophis IV. oft dargestellt (Schäfer: Amtliche Berichte aus den preußischen Staatssammlungen 40,3. Dezember 1918). Auf einen Wink Jehus wird sie von ihren eigenen Hämmlingen (verschnittenen „Hammeln") aus dem Fenster gestürzt, sodaß sie auf dem Pflaster zerschellt und von den Pferden zertreten wird. Jehu aber geht in den Palast und ißt und trinkt unbekümmert um alles Blut. Mit unverkennbarer Achtung hat der Erzähler den Charakter Isebels gezeichnet, die hier dem Jehu, wie einst dem Elia (s. o. S. 267), als hoheitsvolle Gegnerin gegenübergestellt wird.

So ist Jesreel in den Händen Jehus; damit schließt die erste Hälfte der Erzählung. Aber noch fehlt ihm Samarien, die Hauptstadt des Landes, in der die Prinzen des königlichen Hauses von besonders bevorzugten Vornehmen (vgl. II. Sam. 12,25) erzogen werden; so schildert die zweite Hälfte, wie er Samarien in Besitz nahm. Jehu sucht zunächst, nach dem vierten Teil (10,1–11), die Stimmung der dortigen Machthaber zu erforschen. Als sie ihm ihre Ergebenheit aussprechen, verlangt er, daß sie ihm zum Zeichen ihres Gehorsams – der Ausdruck ist absichtlich zweideutig gehalten (vgl. dasselbe Motiv im „Uriasbrief" o. S. 156) – entweder die „Häupter" der königlichen Prinzen oder ihre „Oberhäupter", die mächtigen Prinzenerzieher, schicken. Sie verstehen die Andeutung richtig und senden ihm die Köpfe der Prinzen, ihrer siebzig, die am Eingang der Stadt wohlgeordnet in Reihen aufgeschichtet werden. Jehu übernimmt zynisch dem Volke gegenüber die Verantwortung für die Ermordung des Königs, wälzt aber die Schuld für die Tötung der Prinzen heuchlerisch von sich ab. Nachdem er alle Anhänger Ahabs in Jesreel beseitigt hat, macht er sich selbst auf den Weg nach Samarien, um dort sein blutiges Werk fortzusetzen, wie der fünfte Teil (10,12–27) berichtet. Unterwegs läßt er noch 42 judäische Prinzen umbringen, die ihm ein Zufall bei „Beth Eked der Hirten", einer unbekannten Ortschaft zwischen Jesreel und Samarien (PJ II 28f.), in die Hände spielt und die er als Verwandte Ahabs der verhaßten Dynastie zurechnet, um sich der Bluträcher zu entledigen. Dann trifft er mit Jonadab, dem Rechabiter, zusammen und läßt ihn auf seinen Wagen steigen, solange er durchs Land fährt, bis vor die Tore der Hauptstadt. Mit dieser Ehrung verfolgt er einen besonderen Zweck: Er will der Landbevölkerung als ein besonderer Freund des Jahvedienstes erscheinen. In Samarien angelangt, wechselt er zunächst die Maske. In einer öffentlichen Volksversammlung spielt er den begeisterten Anhänger der Baalreligion und fordert die Baalspriester und Baalspropheten vor sich, um durch sie eine gottesdienstliche Feier zu berufen. Dadurch wiegt er die Verehrer des tyrischen Melkarth in Sicherheit, sodaß sie sich sämtlich zu dem Feste einfinden. Um sie ganz blind zu machen, befiehlt er dem Aufseher der Kleiderkammer, jedem Teilnehmer ein Festgewand zu schenken. Ja, er vollzieht selbst das Opfer, während seine Schergen draußen harren, die Versammelten niederzumetzeln; denn jetzt fordert der Prophet seinen Lohn. Die Menschen werden getötet, die Aschera (der Kultpfahl s. o. S. 250f.) wird verbrannt, der Altar zertrümmert, der Tempel zerstört und in einen Abort verwandelt. So wurde der phönikische Baal in einem Meer von Blut aus Israel hinweggeschwemmt; die Stierbilder in Dan und Bethel und vermutlich auch in Samarien (Hos. 8,6) blieben bestehen. Daß auch sie aus der Baalreligion stammten und mit der Jahvereligion unverträglich seien, war damals noch nicht klar erkannt. Der Erzähler, der die Untaten Jehus nicht beschönigt und auch die wegwerfende Bemerkung Jehus über Elisa nicht verschweigt, hat die Wirklichkeit so objektiv dargestellt, daß wir von einer Geschichtserzählung sprechen dürfen. Für Jehu ist die Religion wie für Napoleon nur ein politisches Machtmittel, das er gelegentlich als Deckmantel für seine persönlichen Zwecke benutzt. Sein Eintreten für Jahve beruhte nicht auf innerer Überzeugung, sondern war durch sein Bündnis mit Elisa und Jonadab, den Führern der Landbevölkerung, erzwungen. Für den Erzähler ist Jehu trotz seiner Bluttaten der Vollstrecker des göttlichen Strafgerichtes, und Elisa wird ebenso geurteilt haben. Hosea aber denkt 100 Jahre später mit Schaudern daran zurück und verkündet

dem Geschlechte Jehus Jahves Rache (Hos. 1,4). Auch wir werden urteilen, daß Jehu nur aus Eigennutz gehandelt hat und daß er kein inneres Recht hatte, das Königshaus Omris auszumorden, das glorreichste, das je über Nordisrael geherrscht hat.

Schon der ältesten Fassung gehört der Hinweis auf das Wort Elias an, das auch I 21,19 berichtet wird, aber nicht von dort stammt; denn die Form weicht etwas ab (s. o. S. 272). Spätere Zusätze haben auf die Worte Elias auch an anderen Stellen angespielt (9,7–10. 36–37; 10,10. 17). Sie rühren von dem Deuteronomisten, dem Verfasser der Königsbücher, her, dessen Stil auch 9,28f. und in dem Schlußabschnitt (10,28—36) erkennbar ist. Eine wertvolle Nachricht enthält nur 10,32f., wonach das ganze Ostjordanland durch Hasaels Siege aramäisch wurde, vom Bach Arnon im äußersten Süden, heute wādi el-mōdschib, oder der an ihm gelegenen Stadt Aroer, heut ʿarʿair, bis nach Basan im äußersten Norden.

2. **Die Rechabiter.** Jonadab, der Sohn Rechabs, war der Stifter der nach seinem Vater benannten Sekte, die durch ein dauerndes Gelübde verpflichtet war, „keinen Wein zu trinken, kein Haus zu bauen, kein Korn zu säen, keinen Weinberg zu pflanzen oder in Besitz zu haben, sondern nur in Zelten zu wohnen" (Jerem. 35,6f.). Ihr Ideal war demnach die Lebensweise der Nomaden, die Rückkehr zu den Sitten der mosaischen Zeit. Denn die Nomaden leben, wie z. B. Hieronymus von Kardia (bei Diod. XIX 94) schildert, „unter freiem Himmel, ... und es ist Gesetz bei ihnen, weder Korn zu säen noch fruchttragende Pflanzen zu pflanzen, noch Wein zu trinken, noch ein Haus zu bauen; wer dagegen handelt, wird mit dem Tode bestraft." Was hier von den nabatäischen Nomaden gesagt wird, trifft im allgemeinen noch heute auf die Beduinen zu. Eine besondere Sekte aber kann sich nur da bilden, wo man sich im Gegensatz zur herrschenden Auffassung weiß. So bekämpften die Rechabiter durch die Tat die Lebensweise der Bauern und damit zugleich die fortschreitende Zivilisation der Israeliten. Wie alle solche Reaktionen, so legen auch ihre Bestrebungen mittelbar Zeugnis ab von der verhältnismäßig hohen Blüte, die damals, wohl seit der Zeit Omris, der nordisraelitischen Kultur beschieden war. Die Bewegung der Rechabiter wurde indessen zugleich durch religiöse Gedanken beeinflußt. Jonadab hatte seine Lust an dem Eifer Jehus für Jahve und hieß, indem er mit ihm auf dem Wagen fuhr, seine Verfolgung der königlichen Baalsverehrer öffentlich gut. So haßte auch er, wie Elisa und die Propheten überhaupt, Baal als den Gott der Bauern und hing an Jahve als dem Gott der Nomaden. Jehu, Jonadab und Elisa waren einig in ihrem Kampf gegen das Bestehende und in der Überzeugung, daß nur durch gewaltsamen Umsturz eine Besserung herbeigeführt werden könne. Aber die Beweggründe waren, so sehr sie sich auch berühren mochten, im letzten Grunde doch verschiedener Art. Bei Jehu wurden die religiösen Triebkräfte durch politische, bei Jonadab hingegen durch kulturelle überwogen; rein, höchstens mit sittlichen Idealen vermischt, kamen sie nur bei Elisa zum Durchbruch. Für die Rechabiter war Jahve nicht viel mehr als jener safaitische Gott in Palmyra, der in einer Weihinschrift der Nabatäer bezeichnet wird als „der gute und belohnende Gott, welcher keinen Wein trinkt". Die Scheu vor der Kultur und ihren Pandorageschenken: Verweichlichung und Üppigkeit, mochte seit dem Seßhaftwerden in Kanaan manche Kreise Israels beherrscht haben, namentlich die Bewohner der Grenzgebiete wie die Keniter, zu denen das Geschlecht Rechabs gehörte (I. Chron. 2,55). Auch Elisa, der aus Abel Mehola nahe der judäischen Wüste stammte, war gewiß nicht frei davon. Aber entscheidend für ihn war der Gegensatz gegen die Baalreligion.

3. **Die Baalreligion.** Als Jehu Joram entgegentritt, beschimpft er dessen Mutter Isebel und wirft ihr Unzucht und Zauberei vor (9,22). Mit diesen beiden Worte charakterisiert der Erzähler die phönikische Religion. Die Prostitution zu Ehren der Gottheit, die zeitweilig auch in Israel und Juda Eingang fand (s. o. S. 251), aber schon früh verboten wurde, war bei den Phönikern sehr verbreitet und hat sich in der Stadt Aphaka am Libanon bis auf Konstantin gehalten. Den Israeliten erschien sie so sehr als das Wesen des Baalkultes, daß sie zur Bezeichnung des Götzendienstes den Ausdruck prägten: fremden Göttern „nachhuren" (statt „nachfolgen"). Mit dem Dirnentum war die Zauberei aufs engste verbunden (Nahum 3,4; Jes. 57,3). Der

Zusammenhang beider erhellt auch aus den Funden, die man auf palästinischem Boden zu Tage gefördert hat. Unter den Amuletten, die zur Abwehr von Unheil aller Art, von Krankheiten, Fehlgeburten, Unfruchtbarkeit dienten, sind besonders zahlreich Bilder einer weiblichen Gottheit, die, wie ihre Darstellung deutlich zeigt, das Leben der Frauen beschützt und regiert (vgl. Greßmann: Bilder II 145ff.). Solche Bilder sind überall im vorderen Orient ausgegraben worden, sind aber für die Phöniker so bezeichnend, daß man die Gottheit geradezu die „phönikische Astarte" genannt hat. Da sich zu diesen beiden Eigenschaften der Baalreligion noch die wilde Leidenschaftlichkeit des Naturdienstes gesellte (s. o. S. 262f.), so ist die Verachtung des Melkarth-Kultes durch die Propheten wohl begreiflich, zumal infolge fanatischer Unduldsamkeit die fremde Religion gewiß damals wie heute schlechter gemacht wurde, als sie war. Sehr lehrreich ist, daß Jehu auf dem Lande als Jahve-, in der Stadt dagegen als Baalverehrer gelten will; die Jahvereligion hat ihre Hauptanhänger auf dem Lande, die Baalreligion dagegen in der Stadt, d. h. besonders am Hofe; denn ihre Zahl ist nicht groß: ein einziger Tempel kann sie fassen. Vgl. Gunkel: Die Revolution des Jehu (Deutsche Rundschau 40, 1913, 289ff.).

Athalja von Juda. II. Kön. 11,1–20.

[1]Als Athalja, die Mutter Ahasjahus, ‹ › erfuhr, daß ihr Sohn tot sei, da ging sie ans Werk und brachte die ganze königliche Familie um. [2]Joseba aber, die Tochter des Königs Jehoram, Ahasjahus Schwester, ‹das Weib des Priesters Jojada›, nahm Joas, den Sohn Ahasjahus, schaffte ihn heimlich, ihn und seine Amme, aus der Schar der Prinzen, die in der Schlafkammer ‹getötet werden sollten›, beiseite, ‹und verbarg ihn› so vor Athalja, daß er nicht ermordet wurde. [3]So blieb er sechs Jahre lang bei ihr im Tempel Jahves versteckt, während Athalja das Land regierte.

[4]Im siebenten Jahre ließ Jojada die Hauptleute der Karer und Trabanten zu sich in den Tempel Jahves holen, schloß einen Vertrag mit ihnen, ließ sie schwören beim Tempel Jahves und zeigte ihnen den Königssohn. [5]Zugleich befahl er ihnen: „Folgendes habt ihr zu tun: Das Drittel von euch, das am Sabbath (vom Tempel) abzieht, die Wache vor dem Palaste zu übernehmen, ‹ › [7]und die beiden (anderen) Abteilungen ‹von› euch, alle, die am Sabbath aufziehen, die Wache im Tempel Jahves ‹beim› Könige zu übernehmen, [8]sollen sich rings um den König (Joas) scharen, jeder mit seinen Waffen in der Hand! Wer in die Reihen eindringt, wird getötet. So sollt ihr um den König sein, wenn er (aus dem Tempel) auszieht und (in den Palast) eingeht!"

[9]Die Hauptleute taten, wie sie der Priester Jojada geheißen hatte. Sie brachten ein Jeder seine Leute, die am Sabbath abzogen, samt denen, die am Sabbath aufzogen, vor den Priester Jojada. [10]Der Priester gab den Hauptleuten ‹die Spieße› und die Schilde, die König David (gehört hatten) und die sich im Tempel Jahves befanden. [11]Als sich die Trabanten, Jeder mit seinen Waffen in der Hand, von der Nordseite bis zur Südseite des Tempels zwischen Altar und Tempel rings um den König aufgestellt hatten, [12]führte er den Prinzen heraus, legte ihm den Stirnreif und ‹die Spangen› an, ‹krönte› und ‹salbte› ihn. Man klatschte in die Hände und rief: „Hoch lebe der König!"

[13]Als Athalja den Lärm ‘ ’ des Volkes hörte, kam sie zum ‘ ’ Tempel
Jahves. [14]Dort sah sie plötzlich den König auf dem für ihn bestimmten
‘Standort’ stehen, die Hauptleute und die Trompeter ‘neben’ dem Könige,
und das Landvolk freute sich und stieß in die Trompeten. Da zerriß
Athalja ihre Kleider und schrie: „Verrat, Verrat!“ [15]Der Priester Jojada
aber befahl den Hauptleuten ‘ ’: „Führt sie hinaus mitten zwischen den
Reihen! Wer ihr folgt, den tötet mit dem Schwerte!“ Denn der Priester
wollte nicht, daß sie im Tempel Jahves getötet werde. [16]So machte
man ihr Platz. Als sie auf den Weg kam, den die Pferde in den Palast
zu nehmen pflegten, wurde sie dort getötet. [17]Und Jojada schloß einen
Bund zwischen Jahve, dem König und dem Volk, daß sie ein Volk Jahves
sein wollten. ‘ ’ [18]Darauf drang das Landvolk in den Baaltempel und zer-
störte ihn. Seine Altäre und Bilder vernichteten sie vollständig, den
Baalspriester Matthan aber ermordeten sie vor ‘dem Altar’.

Nachdem nun der Priester Wachen für den Tempel Jahves aufgestellt
hatte, [19]nahm er die Hauptleute, die Karer und die Trabanten und das Land-
volk und ‘führte’ den König aus dem Tempel Jahves. Als sie durch das
Trabanten-Tor in den Königspalast kamen, setzte er sich dort auf den könig-
lichen Thron. [20]Alles Volk des Landes freute sich, und die Stadt blieb
ruhig. Athalja aber tötete man mit dem Schwerte im königlichen Palaste.

Athalja, eine Tochter Ahabs (aber nicht Isebels), war mit Jehoram von Juda verheiratet (8,18) und bekleidete nach dessen Tode den hohen Rang der Königin-Mutter (8,26). Unbändige Herrschsucht trieb sie nach dem Tode ihres Sohnes Ahasjahu (9,27ff.) und seiner Brüder, die dem Mordstahl Jehus verfallen waren (10,12ff.), die noch übrigen thronberechtigten Erben zu beseitigen und sich selbst auf den Thron zu setzen (842–836), da sonst wohl Zibja als Königin-Mutter (12,2) die Zügel der Regierung ergriffen hätte. Bei dem allgemeinen Blutbade hatte Joseba, die eigene Tochter Athaljas, die mit Jojada, dem auch aus anderer Quelle bekannten (12,8) Oberpriester von Jerusalem, vermählt war, den jungen Prinzen Joas gerettet und ihn im Tempel versteckt. Dort wuchs er in der Verborgenheit auf. Nach sechs Jahren hielt Jojada die Zeit für gekommen, mit der gottlosen Königin abzurechnen. Er zog die Befehlshaber der Palasttruppen ins Vertrauen und verschwur sich mit ihnen zur Umwälzung. An einem Sabbath, wo sonst schon zwei Drittel der Leibwache zum Schutze des Tempels bestimmt waren, sollte auch das letzte Drittel mit ihnen vereinigt werden, um so den Palast von Truppen zu entblößen und zugleich die im Heiligtum versammelte Volksmenge zur Huldigung zu zwingen. Die Leibwache bestand damals, wenn der Text richtig überliefert ist, nicht mehr aus „Krethi und Plethi“ (= Kretern und Philistern), sondern aus kleinasiatischen Karern (Herod. II 154). Neben dem Militär sicherte sich Jojada die Hülfe des Landvolkes, das er leicht gegen den Tempel Baals und dessen Priester aufreizen konnte; wie in Nordisrael so waren auch in Juda die Bauern besonders altväterisch und daher jahvegläubig gesinnt gegenüber den fremden Einflüssen zugänglicheren Städtern (s. o. S. 314). Auch hier ist mit „Baal“ der tyrische Gott Melkarth gemeint, von dem seine Gemahlin Astarte unabtrennbar ist; im Gegensatz zu dem stark überarbeiteten Text von 10,25ff. ist hier noch ganz unbefangen von „Bildern“ im Baaltempel die Rede (V. 18). Man braucht nicht anzunehmen, daß Athalja Baal mehr verehrte als Jahve; im Gegenteil, sie hat ebenso treu wie ihr Sohn Ahasjahu den Schatz des Jahvetempels gehütet und gemehrt (12,18f.). Aber bei der engen Verschwägerung des judäischen und des israelitischen Königsgeschlechtes drang der Gottesdienst Melkarths naturgemäß auch nach Jerusalem. Wenn Jojada, vielleicht von seinem Weibe getrieben, Athalja stürzte, konnte er bei dieser Gelegenheit gleich die verhaßten fremdländischen Wettbewerber um die Religion Israels mit beseitigen. Jede tiefere

Auffassung fehlt, weil die Zerstörung des Baaltempels keine weiteren Folgen hat. Der gut vorbereitete Plan gelang. Die Truppen wurden auf der Ostseite des Tempels aufgestellt in Form eines Dreiecks, sodaß die Tempelwand die Grundlinie und der Altar des Vorhofs die Spitze bildete. In dem so von der Leibwache eingeschlossenen Platz war nach dem Herkommen der feste Standort des Königs, wie er geschützter nicht gut sein konnte; auch in den ägyptischen Tempeln war, wie wir wissen, ein ganz bestimmter Platz vorhanden und inschriftlich bezeichnet, auf dem der König zu stehen pflegte. Der siebenjährige (12,1) Joas erhielt die Abzeichen der Königswürde: Stirnreif und Spangen (II. Sam. 1,10); das Volk klatschte in die Hände, nicht um den Beifall, sondern um die Freude zu bezeugen, wie es noch heute im Orient Brauch ist, und dazu wurden die Trompeten geblasen. Athalja merkte den Verrat zu spät und wurde vor dem Pferdetor des Palastes getötet. Das Volk aber, das von Jojada zum Kampf für Jahve entflammt war, stürmte den Baalstempel, zerstörte ihn und ermordete den dort angestellten Priester. Im übrigen verlief diese Umwälzung unblutiger als die Jehus in Nordisrael.

Am Schluß (V. 18b–20) ist ein zweiter Bericht angehängt, der von dem ersten in Kleinigkeiten abweicht. Danach wurde Joas nicht vor dem Tempel, sondern im Palaste gekrönt, Athalja aber, wie es scheint, in ihrem Gemach überrumpelt und dort niedergehauen. Von der Ausrottung des Baaldienstes schweigt diese Quelle, vielleicht nur deshalb, weil sie keinen Wert darauf legte. Tendenziös überarbeitet ist die Darstellung des Chronisten (II. Chron. 22,10—23,21), in der die Soldaten durch die Priester und Leviten ersetzt worden sind. Sie hat auch auf unseren Text zurückgewirkt, da V. 6.10 ihr entlehnt worden sind. Weitere Vermutungen bleiben unsicher; vgl. R. Dussaud: Les crimes d'Athalie, 1913.

Jehoas von Juda. II. Kön. 12,1 – 22.

12 [1]**Jehoas war sieben Jahre alt, als er König ward.** [2]**Im siebenten Jahre Jehus ward Jehoas König, und 40 Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Zibja und stammte aus Beersheba.** [3]**Jehoas tat, was Jahve gefiel, ‘solange’ der Priester Jehojada ihn unterwies.** [4]**Nur die Höhen wurden nicht abgeschafft; das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen.**

[5]Und Jehoas sprach zu den Priestern: „Alle Abgaben an Geld, die in den Tempel Jahves gebracht werden: Geld, ‘das jemandem durch Schätzung auferlegt wird’ ‘ ’ ‘und’ alles Geld, das jemand freiwillig in den Tempel Jahves bringt, [6]das mögen die Priester für sich behalten, jeder von seinem Kunden. Aber sie sollen (dafür) ihrerseits die Schäden am Tempel ausbessern lassen, wo immer sich ein Schade findet.“ [7]Indessen hatten die Priester im 23. Jahr des Königs Jehoas noch keinen Schaden am Tempel ausgebessert. [8]Daher ließ der König ‘ ’ den (Ober-)Priester Jojada und die (anderen) Priester rufen und sprach zu ihnen: „Weshalb habt ihr die Schäden am Tempel nicht ausgebessert? Fortan sollt ihr kein Geld mehr von euren Kunden erhalten, sondern sollt es zur (Ausbesserung der) Schäden am Tempel abliefern!“ [9]Die Priester willigten ein. ‘ ’

[10]Darauf nahm der Priester Jojada einen Kasten, bohrte ein Loch in seinen Deckel und stellte ihn neben dem ‘Malstein’ ‘rechts’ vom Eingang in den Tempel Jahves auf. Dorthinein mußten die Priester, die die Schwelle hüteten, alles Geld legen, das im Tempel abgeliefert wurde. [11]Sobald sie sahen, daß viel Geld im Kasten sei, kam der Schreiber des Königs und der Hohepriester; ‘der schnürte’ das Geld, das sich fand ‘ ’, zu-

sammen und ‘zählte’ es. [12]Das abgewogene Geld übergab man den Werkführern, welche die Aufsicht im Tempel Jahves hatten, und diese zahlten es an die Zimmerer und Bauleute aus, die im Tempel Jahves arbeiteten, [13]an die Maurer und Steinmetzen, für den Ankauf von Hölzern und Bruchsteinen, um die Schäden am Tempel Jahves auszubessern, kurz für alles, was ‘die Ausbesserung’ des Tempels kostete. [14]Doch ließ man von dem Gelde, das in dem Tempel Jahves abgeliefert wurde, keine silbernen Becken, Messer, Sprengschalen, Trompeten, keinerlei goldene noch silberne Gefäße für den Tempel Jahves anfertigen, [15]sondern gab es den Arbeitern, damit sie den Tempel Jahves ausbesserten. [16]Mit den Männern, denen man das Geld anvertraute, um es den Arbeitern auszuzahlen, rechnete man nicht ab, sondern verhandelte mit ihnen auf Treu und Glauben. [17]Das Geld für Schuldopfer und das Geld für Sühnopfer wurde nicht an den Tempel Jahves geliefert, sondern gehörte den Priestern.

[18]Damals zog Hasael, der König von Aram, heran, belagerte Gath (in Philistäa) und eroberte es. Als er ‘’ Miene machte, auch Jerusalem anzugreifen, [19]nahm König Jehoas von Juda alle Weihgeschenke, die seine Vorfahren Josaphat, Jehoram und Ahasjahu, die Könige von Juda, gestiftet hatten, seine eigenen Weihgeschenke und alles Gold, das sich in den Schatzkammern des Jahve-Tempels und des Königspalastes fand, und sandte es an Hasael ‘’. Da zog dieser von Jerusalem fort.

[20]**Was sonst noch von Jehoas zu sagen ist, und was er sonst noch getan hat, ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Judas verzeichnet.** [21]**Seine Knechte aber erhoben sich, verschwuren sich wider Jehoas und töteten ihn** ‘’. [22]Seine Knechte Josachar, Sohn Simeaths, und Josabad, Sohn Somers, schlugen ihn tot. **Man begrub ihn bei seinen Vätern in der Stadt Davids. Sein Sohn Amasja wurde König an seiner Statt.**

Von Jehoas (836–797) oder Joas wird eine gesetzliche Regelung der Geldabgaben an den Tempel berichtet. Zu den freiwilligen Geldgeschenken kamen pflichtgemäße: Wenn z. B. jemand infolge eines Gelübdes Jahve Personen, Tiere, Felder oder Häuser versprochen hatte und dann sein Gelübde in Geld auslösen wollte, so wurde die Höhe der Summe von den Priestern schätzungsweise bestimmt (III. Mos. 27,1 ff.). Da vorher gesetzliche Vorschriften wahrscheinlich nicht vorhanden waren, so wird man annehmen müssen, daß erst in dieser Zeit der Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft erfolgte (vgl. o. S. 228) oder wenigstens damals besonders fühlbar wurde. Das Geld lief nicht in geprägten Münzen um, sondern in silbernen (seltener goldenen) Ringen oder Barren, die meist ein genau bestimmtes Gewicht hatten, aber der Sicherheit halber stets nachgeprüft werden mußten, und die gewöhnlich in verschnürten Beuteln (V. 11; 5,23) aufbewahrt wurden; oder es wurde von Fall zu Fall abgewogen. Jehoas erlaubte nun den Priestern, das Geld zu behalten, das sie von ihrer Kundschaft (s. o. S. 230) empfingen, forderte aber als Gegenleistung dafür die Ausbesserung der Bauschäden am Tempel. Als dies nicht geschah, erfand Jojada eine Art Opferstock, an dessen Deckel Siegel befestigt waren, um jede unbefugte Öffnung zu verhindern. In ihn mußten die Schwellenhüter (s. o. S. 8) alles Geld werfen. Von Zeit zu Zeit kam der „Schreiber“, ein hoher königlicher Beamter, löste die Siegel, nahm das Geld und zahlte es den Handwerksmeistern aus, die es ihren Arbeitern weitergaben. Mit den Werkmeistern rechnete man nicht ab; man traute offenbar den Privatleuten eine größere Scheu vor dem Heiligtum zu als den Priestern. Das Geld aber, das als Schuld- oder Sündopfer, d. h. als Buße für irgend ein Vergehen bezahlt werden mußte,

verblieb auch fernerhin den Priestern als ihr persönliches Einkommen genau so wie die entsprechenden Tieropfer (III. Mos. 4f.).

Durch Hasael (s. zu K. 13) geriet Jehoas in arge Bedrängnis und entging einer Belagerung nur, indem er sich loskaufte. Vielleicht war diese Untätigkeit der Grund für seine Ermordung, die in V. 21 f. doppelt berichtet wird. Der Chronist (II. Chron. 24,17ff.) erzählt freilich, Jehoas habe Sacharja, den Sohn des Priesters Jojada, ermorden lassen, weil dieser den Abfall von Jahve mit harten Worten geißelte. Der König sei dann aus Rache dafür nach dem Abzug der Aramäer auf dem Krankenbett getötet worden.

Joahas und Joas von Israel. II. Kön. 13,1 – 25.

Joahas. 13 [1]Im Jahre 23 des Joas, des Sohnes Ahasjahus, des Königs von Juda, ward Joahas, der Sohn Jehus, König über Israel in Samarien 17 Jahre lang. [2]Er tat, was Jahve mißfiel und folgte ‘der’ Sünde Jerobeams, des Sohnes Nebats, durch die er Israel verführt hatte; von ihr ließ er nicht ab. [3]Da entbrannte der Zorn Jahves wider Israel; er gab sie in die Gewalt Hasaels, des Königs von Aram, und in die Gewalt Benhadads, des Sohnes Hasaels, die ganze Zeit hindurch. [7]Denn er ließ Joahas nicht mehr als fünfzig Rosse, zehn Wagen und 10000 Mann Fußvolks; denn der König von Aram hatte sie vernichtet und wie Staub zermalmt. [4]Aber Joahas begütigte Jahve, und Jahve hörte auf ihn; denn er sah die Not Israels, da sie der König von Aram bedrängte. [5]Jahve gab Israel einen Retter, der ‘befreite sie’ von der Oberhoheit Arams, daß die Israeliten wieder (frei) in ihren Zelten wohnten wie vordem. [6]Doch ließen sie nicht von ‘der’ Sünde ‘ ’ Jerobeams, durch die er Israel ‘verführt’ hatte; ‘sie’ wandelten darin. Sogar die Aschera blieb aufgestellt in Samarien. [8]Was aber sonst noch von Joahas zu sagen ist, und alles, was er getan hat, und seine tapferen Taten sind bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [9]Joahas legte sich zu seinen Vätern; man begrub ihn zu Samarien, und sein Sohn Joas ward König an seiner Statt.

Joas. 13 [10]Im Jahre 37 des Joas, des Königs von Juda, wurde Joas, der Sohn des Joahas, König über Israel zu Samarien 16 Jahre lang. [11]Er ‘tat’, was Jahve mißfiel, ließ nicht von ‘der’ Sünde Jerobeams, des Sohnes Nebats, durch die er Israel verführt hatte, und wandelte darin. [12]Was sonst noch von Joas zu sagen ist und alles, was er getan hat, und seine tapferen Taten, ‘und’ wie er Krieg geführt hat mit Amazja, dem Könige von Juda, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Israel verzeichnet. [13]Joas legte sich zu seinen Vätern und Jerobeam bestieg den Thron. Joas ward zu Samarien bei den Königen von Israel begraben.

Der Tod Elisas. 13 [14]Als Elisa von einer Krankheit ergriffen wurde, an der er sterben sollte, ging Joas, der König von Israel, zu ihm, weinte vor ihm und sprach: „Vater, lieber Vater! Wagen Israels und ‘sein Reiter’!“ [15]Da befahl ihm Elisa: „Laß Bogen und Pfeile holen!“ Und er ließ sie ihm holen ‘ ’. [16]Darauf gebot er ‘dem König’: „Spanne den Bogen!“ Als er ihn gespannt hatte, ergriff Elisa die Hand des Königs [17]und sprach: „Öffne das Fenster nach Osten zu!“ Nachdem er es ge-

öffnet hatte, befahl Elisa: „Schieße!" Und er schoß. Da rief jener:

„Pfeil des Sieges von Jahve,
Pfeil des Sieges über Aram!
Aram sollst du völlig schlagen ʿwieʾ zu Aphek!"

[18]Da gebot er: „Nimm die Pfeile!" Als er sie genommen hatte, sprach er ʿzum Königeʾ: „Schlage auf den Boden!" Und er schlug dreimal auf den Boden, dann hielt er inne. [19]Da zürnte der Gottesmann auf ihn und sprach: „ʿWenn duʾ fünf- oder sechsmal geschlagen hättest, dann hättest du die Aramäer völlig geschlagen; nun aber wirst du sie (nur) dreimal schlagen ʿ'!"

[20]Als Elisa gestorben war, begrub man ihn. Nun pflegten ʿJahr für Jahrʾ Streifscharen der Moabiter ins Land zu kommen. [21]Während man eben einen Mann begraben wollte, sahen sie plötzlich eine solche Streifschar. Da warfen sie den Mann in das Grab Elisas und ʿgingenʾ. Als der Mann die Gebeine Elisas berührte, wurde er wieder lebendig und stellte sich auf seine Füße.

Joas. 13[22]**Hasael, der König von Aram, bedrängte Israel, solange Joahas lebte; ʿund Hasaelʾ entriß seiner Hand Philistäa vom Mittelmeer an bis nach Aphek.** [23]**Doch Jahve erwies ihnen Gnade und Mitleid und wandte sich ihnen wieder zu um seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob willen. Er wollte sie nicht verderben und hatte sie auch bis dahin noch nicht von seinem Angesicht verstoßen.** [24]**Als Hasael, der König von Aram, gestorben und sein Sohn Benhadad an seiner Statt König geworden war,** [25]**entriß Joas, der Sohn des Joahas, Benhadad, dem Sohne Hasaels, wieder die Städte, die jener seinem Vater Joahas im Kriege genommen hatte. Dreimal schlug ihn Joas und gewann so die Städte Israels wieder zurück.**

1. **Joahas und Joas.** Unter Jehu nahmen die Aramäerkriege ihre Fortgang, sodaß ein gemeinsames Bündnis gegen die Assyrer nicht mehr zu Stande kam. Als Salmanassar 842 Damaskus zum vierten Male angriff und es (vergeblich) belagerte, schickte Jehu nach den Keilschriften einen Tribut: „Silber, Gold, Schalen aus Gold, Näpfe aus Gold, Becher aus Gold, Eimer aus Gold, Bleistücke, Zepter für die Hand des Königs und Balsamodendronhölzer" (Greßmann: Texte I 112). Und auf dem Obelisken Salmanassars ist die Übergabe dieser Geschenke im Bilde dargestellt worden (ebd. II 268f.). Ein fünfter Versuch des assyrischen Königs (839), Damaskus zu erobern, schlug ebenfalls fehl. Fortan hatte Hasael freie Hand, da Salmanassar im Osten seines Reiches beschäftigt war, und benutzte die Gelegenheit zu einem Rachezug gegen Palästina. Er unterwarf das ganze Ostjordanland von Gilead bis Basan (10,32f.) und muß dort mit unerhörter Grausamkeit gewütet haben (8,12; Amos 1,3). Auf Jehu folgte sein Sohn Joahas, der 17 Jahre regierte (814–798). Unter ihm drang Hasael sogar ins Westjordanland ein und besiegte die Nordisraeliten. Abgesehen von den üblichen deuteronomistischen Nachrichten über die Regierungsdauer und die Gottlosigkeit des Königs und von dem Hinweis auf die Tagebücher erzählt 13,1–9 nur, daß Jahve dem Joahas nicht mehr Truppen übrig ließ als 50 Pferde, 10 Kriegswagen und 10000 Fußsoldaten (13,7). In der Schlacht bei Karkar (s. o. S. 278) hatte Israel noch 2000 Kriegswagen besessen. Als Hasael das philistäische Gath erobert hatte und Miene machte, auch Jerusalem anzugreifen, ließ er sich nur durch die hohen Geschenke des Jehoas zum Rückzug bewegen (12,18f.). Der „Retter" (13,5) war erst Jerobeam II. Unter Joas, dem Sohne des Joahas, der 16 Jahre regierte (798–783), dauerten die Kriege mit Damaskus fort, solange Hasael lebte (13,22). Als aber sein Sohn Benhadad (III) König geworden war, nahm ihm Joas die Städte, die Hasael seinem Vater Joahas im Kriege entrissen hatte, wieder ab (13,24f.). Wahrscheinlich hing dieser

Erfolg mit dem siegreichen Vordringen der Assyrer gegen Damaskus zusammen. Denn dem König Adad-nirari III. oder IV. (812–783) war es gelungen, die Stadt Damaskus zu erobern und den König Mari' (= Benhadad III?) zur Fronleistung zu zwingen. Sofort atmeten die kleineren Staaten, von dem Druck etwas erleichtert, auf. Auch die Moabiter erschienen wieder und erneuerten die Grenzfehden mit den Israeliten (13,20). In diese Zeit fiel der Tod Elisas, von dem zwei kleine Bruchstücke berichten.

2. **Elisas Tod.** Bei den Semiten ist die Sitte weit verbreitet, verdienten Männern einen Ehrennamen zu verleihen. So nennen die Araber noch heute jemanden, dem sie schmeicheln wollen, mit Vorliebe nach dem Namen seines Sohnes: „Vater des und des". Einen solchen Ehrennamen führten bei den Hebräern besonders die Propheten. Schon die Seherin Debora erhielt das Prädikat: „Mutter in Israel" (Richt 5,7), weil sie soviel wert war wie eine „Mutter" (II. Sam. 20,19), wie eine Hauptstadt im Lande. Noch in christlicher Zeit wurde Jakobus der Gerechte, der Bruder des Herrn, mit dem Beinamen „Festung des Volkes" ausgezeichnet (Eusebius: Kirchengesch. II 23,7). In diese Reihe gehört auch der Titel Elisas, der fälschlich auf Elia übertragen worden ist (2,12): „Wagen Israels und sein Reiter". Elisas Ratschläge und Orakel (s. o. S. 288ff.) ersetzten ein ganzes Kriegsheer. Man wählte diese Prädikate aus dem politischen Leben, weil die Propheten eine politische Rolle spielten. Noch im Sterben hat Elisa seinem Volke drei Siege über die Aramäer verschafft. Was Joas mit seinen Waffen errungen hat, schrieben die Anhänger des Propheten diesem gut.

Sie konnten sich die Erfolge Israels nur aus einer wirksamen Zauberhandlung Elisas erklären, oder richtiger aus zweien. Denn das erste Mal wird ein Pfeil nach Osten hin geschossen, indem der Prophet seine Hand auf die des Königs legt. Was das zu bedeuten hat, geht aus den die Zauberhandlung notwendig begleitenden Worten hervor (s. o. S. 279). Der Osten ist deshalb gewählt, weil das Volk der Aramäer, gegen das der Kampf gerichtet ist, im Osten wohnt, und ausdrücklich heißt es: „Ein Siegespfeil gegen Aram". Die Hand des Propheten aber vertritt die Hand der Gottheit: „Ein Siegespfeil von Jahve". Wo Jahve zielt, da müssen die Pfeile sicher treffen. Der Sieg soll so groß sein, wie der Benhadads zu Aphek (I. Kön. 20,26ff.; vgl. o. S. 278). Das zweite Mal werden die Pfeile auf den Boden geschlagen. Der Nachdruck liegt in diesem Falle allein auf dem Schlagen. Nach dem überall in der Welt verbreiteten Prinzip des Analogiezaubers wird das Schlagen, das hier vorbildlich geschieht, durch die magische Kraft des Wortes in die Wirklichkeit übersetzt: So sollen die Aramäer geschlagen werden! Zugleich benutzt Elisa den Vorgang als Orakel. Aus der Zahl der Schläge schließt er auf die Zahl der Siege. Im Sterben muß Elisa sein, weil die sterbenden Propheten eine besonders wirksame Macht haben (s. o. S. 185). Jede Handlung hätte an sich genügt, aber es ist mit dem Zaubern wie mit dem Experimentieren; man weiß nie im Voraus, ob es gelingt. Demnach muß man annehmen, daß ursprünglich zwei verschiedene Berichte vorliegen, weil sonst das Geheimnis des Zaubers (durch V. 17) zu früh verraten würde; außerdem verheißt V. 17 den völligen, V. 19 nur den halben Sieg. Pfeilzauber ist über die ganze Welt verbreitet; das nächste Gegenstück findet sich in Ägypten: Am Horusfest schießt ein Mann, der als „der geliebte Sohn" waltet, mit dem Bogen nach den vier Jahreszeiten und tötet damit die Feinde des Gottes (Erman: Rel.[2] S. 236; Anderes bei Schwally: Kriegsaltertümer S. 22f.). In der Elisasage spielt schon die Gottheit mit, doch ist die Zaubervorstellung noch sehr stark. Hierher gehört auch Ps. 18,35, wonach die Gottheit den König den Bogen spannen lehrt; sie legt dabei ihre Hände auf seinen Arm, wie wir aus ägyptischen Darstellungen wissen (Prisse: Mon. Taf. 16). Wenn endlich die Gebeine des Propheten Tote erwecken, so kennen wir dazu eine Fülle von Beispielen auch aus dem christlichen Wunderglauben (vgl. Weinreich: Heilungswunder S. 64). Ein schöner Gedanke, obwohl in abstoßender Form: Große Menschen strahlen Leben noch im Tode aus.

Amazja von Juda. II. Kön. 14,1–22.

14 [1]Im zweiten Jahre des Joas, Sohnes des Joahas, des Königs von Israel, wurde Amazja König, der Sohn des Joas, des Königs von Juda. [2]25 Jahre war er alt, als er König wurde, und 29 Jahre war er König zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Joaddin und stammte aus Jerusalem. [3]Er tat, was Jahve gefiel, doch nicht wie sein Ahnherr David, vielmehr tat er, wie sein Vater Joas getan hatte. [4]Nur die Höhen wurden nicht abgeschafft; noch immer opferte und räucherte das Volk auf den Höhen.

[5]Als er das Königtum mit fester Hand ergriffen hatte, ließ er die Knechte hinrichten, die seinen königlichen Vater ermordet hatten, [6]ihre Söhne aber tötete er nicht, entsprechend dem Gebote Jahves, wie es im Gesetzbuch Moses geschrieben steht: Nicht sollen Väter um der Söhne, noch Söhne um der Väter willen getötet werden; ein jeder darf nur um seiner eigenen Sünde willen getötet werden. [7]Er schug die Edomiter im Salztal, 10000 Mann, eroberte Sela im Sturm und nannte seinen Namen Joktheel, bis auf den heutigen Tag.

[8]Damals sandte Amazja Boten an Joas, den Sohn des Joahas, Sohnes des Jehu, den König von Israel, mit der Nachricht: „Wohlan, wir wollen uns mit einander messen!“ [9]Joas aber schickte Boten an Amazja und ließ ihm antworten: „Der Dornstrauch sandte zur Zeder auf dem Libanon und ließ bitten: »Gib deine Tochter meinem Sohn zur Frau!« Aber das Wild auf dem Libanon lief über den Dornstrauch und zertrat ihn. [10]Weil du Edom glücklich geschlagen hast, bist du übermütig von zu großem Ruhm. Bleibe daheim! Warum willst du dich ins Unglück stürzen, daß du zu Fall kommst, du und Juda mit dir?“ [11]Aber Amazja wollte nicht hören. Da zog der König von Israel heran und (Beide) maßen sich mit einander bei Beth-Semes in Juda. [12]Die Judäer aber wurden von den Israeliten geschlagen, sodaß Jeder in seine Heimat floh. [13]Den Amazja nahm der König von Israel gefangen und brachte ihn nach Jerusalem. Dort ließ er an der Mauer Jerusalems (ein Stück von) 400 Ellen schleifen, vom Ephraimstore bis zum Ecktore, [14]nahm alles Gold, das Silber und alle Geräte, die sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes befanden, dazu die Geiseln und kehrte nach Samarien zurück.

[15]Was sonst noch von Joas zu sagen ist, und alles, was er getan hat, und seine tapferen Taten, und wie er mit Amazja, dem König von Juda, Krieg geführt hat, das steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [16]Und Joas legte sich zu seinen Vätern und ward zu Samarien bei den Königen von Israel begraben. Sein Sohn Jerobeam wurde König an seiner Statt. [17]Amazja aber, der Sohn des Joas, der König von Juda, lebte nach dem Tode des Joas, Sohnes des Joahas, des Königs von Israel, noch 15 Jahre. [18]Was sonst noch von Amazja zu sagen ist, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Juda verzeichnet.

[19]Als man in Jerusalem eine Verschwörung gegen ihn anstiftete, floh er nach Lachis, aber man sandte hinter ihm drein und tötete ihn dort. [20]Dann

trug man ihn auf Rossen fort und begrub ihn in Jerusalem, bei seinen Vätern in der Stadt Davids. [21]Und das ganze Volk von Juda nahm Asarja, der erst 16 Jahre alt war, und machte ihn zum König an Stelle seines Vaters Amazja. [22]Er befestigte Elath und brachte es wieder an Juda, nachdem sich der König (Amazja) zu seinen Vätern gelegt hatte.

Amazja (797 – 779) verfuhr, wenn man der Überlieferung trauen darf, glimpflich gegen die Mörder seines Vaters, indem er ihre Familie schonte, entgegen den bisher üblichen Bräuchen, alle Verwandten haftbar zu machen. Diese Einschränkung der Blutrache ist später Gesetz geworden (V. Mos. 24,16). Es gelang ihm (um 795), die Edomiter aufs neue (s. o. S. 306) zu unterwerfen und nach dem Siege im Salztal, vielleicht dem heutigen wādi el-milh („Salztal") bei Beersеba, die Stadt Sela, die auf dem Wege nach Elath (s. o. S. 215, Anm. g) am Roten Meere lag, in seine Gewalt zu bringen. Der neue Name Joktheel, den er ihr beim Wiederaufbau gab, verdrängte den alten nicht ganz, wie dies im Morgenlande gewöhnlich der Fall gewesen ist; denn der Ort heißt heute noch (chirbet) sil' (Dalman: Petra I 43). Da die Keilschriften gerade in jener Zeit Könige von Edom nennen, so muß das einheimische Königsgeschlecht bestehen geblieben sein. Aus der Nachricht, daß erst sein Sohn Asarja oder Usia (um 770) Elath eroberte, geht ja auch hervor, daß Amazjas Erfolg nur ein teilweiser war und daß er sein Hauptziel, den Zugang zum Roten Meere, nicht erreichte. Noch geringer waren die Lorbeeren, die er im Kriege mit Nordisrael errang. Auf seine Herausforderung antwortete Joas, wie man in Nordisrael schadenfroh erzählte, mit einer spöttischen Fabel, welche die Frechheit des judäischen Königs veranschaulichen soll: Er handelt so unverfroren wie jener armselige Dornstrauch, der die Tochter der prächtigen Libanonzeder für seinen Sohn zur Frau begehrte! Die Fabel, die von einem Eheantrag handelt, paßt nicht ganz zu dem geschichtlichen Anlaß, der eine Herausforderung zum Kriege verlangt; sie ist daher nicht für diese Gelegenheit erfunden, sondern aus dem Volksmunde übernommen (Gunkel: Märchen S. 16). Aber Amazja ließ sich nicht warnen. In der ersten Schlacht bei Beth-Semes (s. o. S. 18) wurde er gefangen genommen. Joas hielt seinen Einzug in Jerusalem, schleifte 200 Meter der nördlichen Stadtmauer – gerade auf der Seite, die besonders den feindlichen Angriffen ausgesetzt war – eignete sich die vorhandenen Schätze an und ließ sich Geiseln stellen. Damit war Juda vollends in die Abhängigkeit von Nordisrael geraten. Dem tatendurstigen Kronprinzen dauerte die Regierung seines Vaters zu lange. Wie es scheint, zettelte er eine Verschwörung an, und man ermordete den Flüchtigen in Lachis, heute lakīsch, östlich von Gaza. Das Volk aber ließ sich diesen Wechsel gern gefallen, da es dabei nur gewann.

Jerobeam II. von Israel. II. Kön. 14,23 – 29.

14 [23]Im Jahre 15 des Amazja, Sohnes des Joas, des Königs von Juda, ward Jerobeam, der Sohn des Joas, König ʿüberʾ Israel zu Samarien 41 Jahre lang. [24]Er tat, was Jahve mißfiel, und ließ nicht ʿvon der Sündeʾ Jerobeams, des Sohnes Nebats, durch die er Israel verführte. [25]Er stellte die Grenze Israels wieder her von der Gegend um Hamath an bis zum Meer der Steppe, dem Worte Jahves ʿ ʾ entsprechend, das er durch seinen Knecht, den Propheten Jona, den Sohn Amithais ʿvon Gath Hepherʾ geredet hatte. [26]Denn Jahve nahm Rücksicht auf das ʿsehr bittereʾ Elend Israels; Unreine und Reine waren dahin, es gab keinen Helfer für Israel. [27]Aber davon hatte Jahve nicht geredet, daß er den Namen Israels unter dem Himmel auslöschen wollte; deshalb half er ihm durch Jerobeam, den Sohn des Joas. [28]Was aber sonst noch zu sagen ist von Jerobeam, und alles, was er getan hat, und

seine tapferen Taten, ‘und’ wie er Krieg geführt und wie er Damaskus und Hamath ‘’ ‘für’ Israel zurückerobert hat, das steht bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [29]Und Jerobeam legte sich zu seinen Vätern ‘und wurde zu Samarien begraben’ bei den Königen Israels. Und sein Sohn Sacharja ward König an seiner Statt.

Die Kürze dieser Nachricht steht im umgekehrten Verhältnis zu der Bedeutung des Herrschers. Jerobeam II. (783–743) war für Nordisrael dasselbe, was Salomo für Juda gewesen war. Unter ihm erstieg das Nordreich den Gipfel seiner Macht. Er stellte die alten Grenzen Israels wieder her, von Hamath am Orontes, heute ḥamâ, von Koilesyrien im Norden bis zum „Meer der Steppe", d. h. zum Toten Meer, im Süden; doch blieben Hamath und Damaskus (trotz V. 28) stets unabhängig von Israel. Auch das Ostjordanland mit den beiden Städten Lodabar und Karnaim (Amos 6,13) gewann er zurück und erneuerte die Herrschaft über Moab. Diese Erfolge waren nur möglich, weil die assyrischen Siege die Macht der Aramäer von Damaskus geschwächt hatten. Im übrigen wurden die Assyrer durch innere Schwierigkeiten von weiteren Beutezügen zunächst abgehalten. So hing die assyrische Gewitterwolke zwar drohend in der Ferne, aber die Gefahr, daß sie heraufziehen und sich über Israel entladen würde, schien nicht nahe gerückt. In Samarien freute man sich des gegenwärtigen Wohlstandes und lebte, auf die gnädige Hilfe Jahves blind vertrauend, sorglos in den Tag hinein. Da erklangen in Bethel die schrillen Rufe des Amos und schreckten die Israeliten aus ihrer selbstgefälligen Ruhe auf. Das Königsbuch schweigt von ihm, um so lauter redet seine eigene Schrift. Dagegen hat es Kunde von einem Jona, dem Sohne Amithais, aus Gath Hepher (wahrscheinlich in der Nähe von Nazareth PJ X 40) bewahrt, auf dessen Namen man später das im Buche Jona erzählte Märchen übertragen hat. Die Sprüche dieses Propheten aber sind vom Winde verweht, wenn nicht, wie man ohne stichhaltigen Grund vermutet hat, Jes. K. 15 f. von ihm herstammen sollten.

Amos (um 750 v. Chr.).

1. „Mit den Musen vom Helikon beginne ich meinen Sang, die auf dem heiligen Berg Helikon hausen und mit den zarten Füßen um die dunkle Quelle und den Altar des Zeus tanzen. Von dort zogen sie aus im Dunkel der Nacht und ließen ihre schöne Stimme erschallen; sie lehrten Hesiod, der am Hang des heiligen Helikon die Schafe weidete, ihren Gesang. So begann ihre Rede zu mir: »Hört, ihr Hirten in der Einsamkeit, ihr Toren und müßigen Fresser, wir wissen zwar vieles zu erfinden, das der Wahrheit nur gleicht, aber wir wissen auch, wenn wir wollen, die Wahrheit zu künden«. So sprachen die Töchter des großen Zeus, gaben mir einen Ast vom frischgrünenden Lorbeerbaum zum Stab und hauchten mir göttlichen Gesang ein, daß ich die Dinge künde der Zukunft und der Vorzeit." So singt Hesiod, der Hirte von Askra (nach der Übersetzung von Ed. Schwartz: Charakterköpfe I[3] S. 5).

„Ich bin kein Prophet und kein Prophetenjünger, sondern ein Hirt bin ich und Ritzer von Sykomoren. Aber Jahve nahm mich von der Herde hinweg, und Jahve sprach zu mir: »Prophezei wider mein Volk Israel«!" So redet, ungefähr gleichzeitig, Amos, der Hirte von Thekoa.

Bei aller Verschiedenheit im Einzelnen sind Beide, der Grieche wie der Israelit, von demselben Geiste beseelt. Was sie künden, ist ihnen göttliche Offenbarung und untrügliche Wahrheit, erhaben über alles menschliche Meinen und überlieferte Herkommen. Mit innerster Überzeugung und gewaltigem Hochgefühl haben sie gewagt, auch im Widerspruch gegen die Menge ihre individuelle Auffassung zu vertreten so, wie es keiner vor ihnen getan hat. In ihnen erwacht zum ersten Male das Bewußt-

sein der Einzelpersönlichkeit. Was in Amos noch als Knospe erscheint, hat sich in Jeremia zur vollen Blüte entfaltet. So bezeichnet die Zeit zwischen Amos und Jeremia den Höhepunkt und die klassische Periode des israelitischen Geisteslebens.

Hesiod und Amos waren ihrem Beruf nach Propheten, d. h. in erster Linie nicht: Männer, denen die Zukunft entschleiert war und die ein zauberhaftes Fernwissen besaßen, sondern in höherem Sinne: Boten der Gottheit, deren sittliche Größe sie den Menschen offenbarten. Ihr tiefstes Empfinden für Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit, deren Schirmherr die Gottheit ist, war die Quelle, aus der ihr Kampf gegen die Schäden in ihrem Volke entsprang. Mit harten Worten geißelten sie die Vergewaltigung der Armen durch die Reichen, der Knechte durch die Herren, und forderten, daß Recht sprudle wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach. Auch der Kampf der Propheten gegen die gottesdienstlichen Bräuche, die politischen Schliche und die kulturellen Auswüchse empfängt erst von diesem zentralen Gesichtspunkt aus sein volles Licht. Eine Welt der Lüge haben sie mit ihrem Glauben an den Sieg der Wahrheit aus den Angeln gehoben. Durch ihren heiligen Eifer gegen alles Unheilige haben sie nicht nur das Bestehende umgestaltet und ihr Volk um ein gewaltiges Stück vorwärts getragen, sondern weit über die Grenzen ihrer Nation hinaus gewirkt und ihre Gedanken zum gemeinsamen Besitztum der Menschheit gemacht.

2. Vom äußeren Leben des Amos wissen wir wenig. Seinem Stande nach war er ein, wie es scheint, armer Schafhirt und Sykomorenritzer (1,1; 7,14). Er war aber kein „Proletarier", vielleicht weil er weit herumgekommen war und sich einen großen Horizont verschafft hatte. Jedenfalls hatte er die Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen. Die Vergleiche, die er gelegentlich heranzieht, beschränken sich keineswegs auf das Leben des judäischen Hirten, wenn uns dieses auch an vielen Stellen entgegentritt (3,4. 8. 12; 5,19); sondern er kennt daneben den Vogelfang (3,5), die Obsternte (8,1), die Grasmahd des Königs (7,1 vgl. I. Kön. 18,5 f.), die mit Viehfutter beladenen Wagen (2,13) und das Pflügen mit Rindern (6,12). Einzelnes weist mehr nach dem fruchtbaren Norden des Landes als nach den öden Steppen des Südens. Sogar den Fischfang am Meere hat er beobachtet, was sich für den Judäer nicht von selbst versteht (4,1 ff.); aber um die Sykomoren zu ritzen, die nur im subtropischen Klima gedeihen, kam Amos oft an die Küste. Ebenso bewandert ist er in der geistigen Kultur, in der Geschichte: er weiß, woher die Philister und die Aramäer stammen (9,7); in der Erdkunde: er weiß, welche Völker ringsumher wohnen, und kennt ihre Hauptstädte (1,3 ff.); in der Naturkunde: er weiß, daß sich unter der Erde (nach ursprünglich babylonischer Anschauung) ein Ozean befindet, „die große Thehom" (7,4). Mit besonderem Eifer verfolgte er die Ereignisse der äußeren Politik: die Eroberung von Lodabar und Karnaim konnte ihm nicht gut verborgen bleiben (6,13 f.) ebenso wenig die Greuel der Damaskener und Ammoniter (1,3. 13), die Schandtaten der edomitischen „Brüder" (1,11) und der Sklavenhandel der Philister mit den Edomitern (1,6) oder der phönikischen „Bundgenossen" mit den Aramäern (1,9); erstaunlicher ist schon, was er von den Moabitern gehört hat, daß sie die Gebeine des edomitischen Königs verbrannt und als Tünche benutzt haben (2,1), am bemerkenswertesten aber, daß er sich auch um das Schicksal von Gath, Hamath und Kalne gekümmert hat (6,2), Städte, von denen uns Kalne kaum dem Namen nach bekannt ist.

Amos stammte aus Thekoa im Südreich, und doch trat er öffentlich nur zu Bethel im Nordreich auf (um 750 v. Chr.); seinem Gebaren nach war er ein Prophet, und doch gehörte er nicht zur Zunft (7,14). Diese eigentümliche Mischung ist besonders beachtenswert und erklärt vielleicht Manches, was sonst rätselhaft bleibt. Als ein außerhalb der prophetischen Gilde Stehender bediente er sich zwar ihrer äußeren Formen, soweit sie für ihn notwendig waren: Wie andere Propheten trat er am königlichen Heiligtum auf und wirkte mündlich durch die Wucht seiner Worte, bis er, wie es scheint, nach kurzer Zeit auf Betreiben des dortigen Oberpriesters von Jerobeam II. des Landes verwiesen wurde (7,10 ff.); die königliche Gewalt war damals noch stark genug, um solche unbequemen Warner zu unterdrücken oder sie wenigstens als lästige Ausländer über die Grenze abzuschieben. Die prophetischen Gattungen,

in die er seine Worte kleidete, waren zum Teil bereits vorhanden; er übernahm sie einfach von den nordisraelitischen Propheten, aber er füllte sie mit neuem Inhalt. Statt der sonst üblichen Drohungen gegen fremde Völker verkündete er den Untergang Israels, eine unerhörte Weissagung, die ihn eben politisch mißliebig machte. Sie war nur möglich, weil Amos *nicht bezahlt* wurde wie die andern, meist höfischen Propheten; er lebte nicht vom prophetischen Beruf und konnte daher auch in Gegensatz zur prophetischen Zunft treten. Aber dieser äußerliche Unterschied war tief innerlich begründet. Amos war nur an seinen Gott gebunden, der ihn von der Herde weg berufen und ihm seinen Plan enthüllt hatte (3,7); von einem so gewaltigen Hochgefühl beseelt und beseligt, wagte er, eine Welt aus den Angeln zu heben. *Sein sittlich-religiöses Ideal war judäischen Ursprungs.* Sein Jahve war nicht der Gott der nordisraelitischen Bauern, sondern der Gott der judäischen Viehzüchter. Elia hatte nur gegen den fremden tyrischen Baal, gegen Melkarth, gekämpft; Amos dagegen eiferte gegen den nordisraelitischen Gottesdienst überhaupt, gegen die sinnliche Bauernreligion und die synkretistische Stadtreligion, auch in Juda, zu gunsten der reinen, herben, von Baalkult freien Jahvereligion der judäischen Halbnomaden.

So mußte es zu einem schweren Zusammenstoß kommen, bei dem Amos unterlag. Aber nachdem er seine mündliche Wirksamkeit hatte aufgeben müssen, wirkte er weiter durch sein „*Buch*", das keine schriftstellerische Einheit im modernen Sinne ist, sondern nur die Aufzeichnung der einzelnen, mündlich vorgetragenen Sprüche. So wie es heute vorliegt, kann es nicht aus seiner Hand stammen, da Niemand sein eigenes, gutgelungenes Werk zerstören wird, wie es hier bei den vier Visionen geschehen ist (7,1–8,3). Der zwischen sie geschobene Bericht über die Ausweisung des Propheten aus Bethel, der von Amos in der dritten Person spricht, will auch nicht von ihm selbst verfaßt sein (7,10–17). Die individuelle, scharf zugespitzte Form seiner Worte konnte vielleicht in einem guten Gedächtnis bewahrt werden, wie wir es für die Worte Jesu annehmen müssen; auf der anderen Seite aber sind größere Kompositionen und längere Zusammenhänge (besonders 1,3–2,16) trotz einzelner Zusätze und Verderbnisse so vorzüglich überliefert, daß sie wohl auf Niederschriften des Propheten selbst beruhen müssen. So haben wahrscheinlich Schüler oder Freunde kurz nach seinem Tode die von ihm hinterlassenen Sprüche gesammelt und geordnet, einzelne Worte aus der mündlichen Tradition ergänzt und an zwei Stellen (1,1; 7,10ff.) biographische Bemerkungen hinzugefügt. Der Text ist, etwa mit dem Hoseas verglichen, sehr gut erhalten. Der Grundsatz, der für die Reihenfolge der Sprüche maßgebend war, ist uns nicht durchsichtig. Die Zeit ihres Vortrages hat jedenfalls keine Rolle gespielt. Bisweilen scheinen formale Gesichtspunkte (wie gleiche oder ähnliche Einleitungsformeln), bisweilen sachliche (der Gattung oder des Inhalts) bestimmend gewesen zu sein. Zusätze sind selten; sie beschränken sich vornehmlich auf den Anfang und den Schluß des Buches (1,1–2; 9,8–15). Im übrigen sind nur die Hymnen zu erwähnen, die an verschiedenen Stellen eingestreut sind (4,13; 5,8f.; 8,8; 9,5f.). Da sie, wie die Erklärung lehrt, von einem ägyptischen Juden zu stammen scheinen, so wird man annehmen dürfen, daß sich die ägyptische Judenschaft schon früh besondere Verdienste um die Erhaltung und Überlieferung der Prophetentexte erworben hat. Ihr verdanken wir sicher auch die Bücher Jesajas, wie man aus Jes. 19 schließen darf, und Jeremias, wie sich von selbst versteht.

3. Zieht man den später hinzugefügten Eingangsspruch, die eingestreuten Hymnen, das Bruchstück (6,11), den biographischen Fremdbericht und die jüngeren Verheißungen am Schluß des Buches ab, so bleiben 30 *Sprüche des Amos* als echt bestehen. Die literarischen Einheiten sind in der Regel so kurz, daß man sie nicht als „Reden", geschweige denn „Predigten", sondern nur als „Sprüche" bezeichnen kann. Oft umfassen sie nur zwei Doppelzeilen (3,7f.; 5,1f.; 5,3; 5,26f.; 6,12; 9,7) oder drei (3,1f.; 5,16f.) oder vier (4,4–5) usw. Doch fehlt es nicht völlig an größeren Einheiten, wenn sie gleich nach unseren modernen Maßstäben gemessen immer nur kleinen Umfang behalten. Diese wenigen Kompositionen sind ganz straff und gleichmäßig aufgebaut wie die beiden Doppelmahnungen (5,4ff.; 5,14f.) oder die beiden Doppelvisionen (7,1–8,3); bisweilen wird die Gliederung durch Kehrverse verdeutlicht

(1,3–2,16; 4,6–13). Die Worte des Propheten gehören zur Poesie, und so finden sich im allgemeinen auch bei Amos die beiden Eigentümlichkeiten der hebräischen Poesie wieder: die Gedankenwiederholung im Wechsel der Glieder (parallelismus membrorum) und der Rhythmus. Nur an wenigen Stellen sind sie nicht vorhanden oder wenigstens nicht sicher erkennbar (3,12a; 4,6–13; 7,1–8,3).

Jeder prophetische Spruch ist ein in sich abgerundetes Ganze mit eigener Einleitung und eigenem Schluß, wie man gerade bei Amos gut lernen kann, weil bei ihm die Einleitungs- und Schlußformeln regelmäßiger als anderswo wiederkehren. Man darf sie nicht geringschätzen oder gar streichen, wie leider vielfach geschieht, sondern sollte sie mit besonderer Dankbarkeit hochhalten und auf sie achten; denn sie geben uns ein ausgezeichnetes äußeres Hilfsmittel, um die einzelnen, in der uns vorliegenden Überlieferung nicht getrennten Sprüche wieder in der ursprünglichen Selbständigkeit herzustellen. Die Gesichte (Visionen) werden eingeleitet durch: „so ließ Jahve mich sehen" (7,1. 4. 7; 8,1) oder „ich sah den Herrn" (9,1), die Worte (Auditionen) dagegen durch das überaus häufige: „so spricht Jahve" oder das seltenere: „geschworen hat Jahve" (6,8; 8,7); ein Beweis dafür, wie abgeschliffen jene Formel schon zur Zeit des Amos gewesen sein muß. Ebenso geläufig ist die Einführung einer Drohung oder Verheißung durch: „geschehen wird es an jenem Tage" (8,9; 9,11) oder „siehe, Tage kommen" (8,11; 9,13). Schon die lyrischen Sänger leiteten ihre Lieder ein durch die Aufforderung zum Hören; ihnen folgt auch Amos: „höret dies Wort" (3,1; 4,1; 5,1; 8,4). Echt prophetisch sind überhaupt Imperative am Anfang eines Spruches (3,9. 13; 4,4; 5,14), Partizipien (3,12b; 5,7; 6,3. 13), Fragen (3,3; 6,12; 9,7) oder Scheltrufe (5,18; 6,1). Die Schlußformel lautet entweder: „raunt Jahve" (2,16; 3,15; 4,3. 5. 6ff.) oder „spricht Jahve" (1,5. 8. 13; 2,3; 5,17. 27). Wichtig ist endlich das „darum", das bisweilen von der begründenden Einleitung zu der eigentlichen Weisagung überleitet und den Spruch dadurch in zwei Teile gliedert (3,11; 4,12; 5,11. 16; 6,7).

Zu den Stileigentümlichkeiten des Amos gehört ferner die Nachwirkung heiliger Zahlen: so ist es gewiß kein Zufall, wenn gerade sieben Völker unter den Heidenorakeln am Eingang des Buches aufgezählt werden (1,3–2,16); denn ein anderes Mal sind sechs Plagen zusammengestellt, und an siebenter Stelle folgt die Katastrophe über Israel (4,6–13); ein drittes Mal sind sechs Gleichnisse aneinander gereiht in je einem Verse, und der siebente Vers enthält die Zuspitzung des Ganzen (3,3–6). Neben der heiligen Sieben spielt die heilige Vier eine Rolle: So bilden die vier Mahnungen (5,4f. 14f.) ursprünglich wohl ebenso eine Einheit wie die vier Visionen (7,1–8,3), obwohl beide Abschnitte im gegenwärtigen Text auseinandergerissen sind. Außer den zahlreichen Vergleichen und Bildern, von denen seine Sprüche wie alle Dichtungen belebt sind (s. o. § 2), sind die Wortspiele zu nennen, die uns befremden, die aber der Hebräer selbst in der höchsten Leidenschaft bewundert. Wie schon die volkstümliche Sage die Etymologie der Ortsnamen liebt, so spielt auch Amos mit der Wortbedeutung von Orten wie Gilgal und Bethel (5,5), Lodabar und Karnaim (6,13f.); nomina sunt omina d. h. der Prophet liest aus dem Namen gleichsam das Schicksal des Ortes heraus. In dem Gleichklang von „Obst" (qaiṣ) und „Ende" (qēṣ) erschließt sich ihm die Bedeutung der Vision von den Herbstfrüchten (8,1ff.); hier ist das Wortspiel durch die allegorische Auslegung angeregt, die bei Gesichten sehr häufig ist. Aber die Klangmalerei findet sich auch ohne diese Anlässe (6,7); immer steht sie an der wichtigsten Stelle des Spruches, auf dem Höhepunkt: am Schluß. Amos kannte seine Hörer und wußte, wie man Eindruck macht.

4. Als gebildeter Mann war Amos in der (mündlichen) „Literatur" seines Volkes bewandert; auch die nicht-prophetischen Gattungen waren ihm geläufig, wie man meist freilich nur aus Anklängen erschließen kann. So verwendet er das aus Märchen oder Sagen bekannte Motiv von „Skylla und Charybdis" (5,19), von der Schlange auf dem Meeresgrunde (9,3), von den riesenhaften Ureinwohnern, die so hoch wie Zedern und so stark wie Eichen sind (2,9). In Mythen mochte man von Feinden der Gottheit erzählen, die in die Hölle durchbrechen oder zum Himmel emporsteigen, wie etwa der babylonische Adapa (9,2). Anderes erinnert an die Form

oder den Inhalt der Spruchweisheit, wie die halbphilosophischen Ausführungen, daß zwei Dinge zu einander in Beziehung stehen müssen (3,3ff.); schon Weisheitslehrer mögen in Gleichnissen dargestellt haben, daß der Mensch nicht mit Rindern das Meer pflügen kann (6,12). Wenn auch die in seinem Buch überlieferten Hymnen nicht von Amos selbst stammen (4,13; 5,8f.; 8,8; 9,5f.), so hat er doch Opferlieder Davids gekannt, die zur Harfe gesungen wurden (6,5). Alles dies ist gelegentliche Anspielung; nur ein einziges Mal hat sich Amos durch lyrische Vorbilder zu einer eigenen Dichtung anregen lassen, als er das Leichenlied auf Israel verfaßte (5,1f.). Aber es ist kein lyrisches Leichenlied (s. o. S. 120), sondern ein prophetisches, da es nicht an der Totenbahre eines Menschen, sondern eines Volkes, und nicht nach, sondern vor dem Tode angestimmt worden ist, also dem Inhalt nach eine Weissagung vertritt. Man kann sich denken, daß der Prophet durch diese eigenartige Abwandlung einer geläufigen Gattung eine große Wirkung erzielt hat.

Unter den ursprünglich prophetischen Gattungen sind an erster Stelle die Gesichte zu nennen, von denen sich fünf Beispiele finden. Nur einmal sieht Amos den Herrn selbst (9,1–4), aber er beschreibt weder seine Gestalt noch seine Umgebung, sondern er teilt nur die Worte mit, die Jahve gesprochen hat. Dem Inhalt nach ist diese Vision ganz und gar Audition und von den übrigen Sprüchen in nichts unterschieden. Eigenartiger sind die vier anderen Gesichte, in denen Amos nach dem ursprünglichen Text nicht die Gottheit schaut, sondern Lebewesen oder Gegenstände des alltäglichen Lebens, über die er sich im Zwiegespräch mit Jahve unterhält (7,1–8,3). Das erste Mal sieht er Heuschrecken, die das Grummet abfressen wollen, das zweite Mal Feuer, das den unterirdischen Ozean aufzehren soll; beide Male legt er Fürbitte für Israel ein und erreicht von der Gottheit die Abwendung der Plage. In der dritten und vierten Vision beschreibt Amos zunächst, was Jahve ihm zeigt: Bleilot und Obstkorb. Auf die Frage der Gottheit, was er sehe, wiederholt der Prophet noch einmal: Bleilot und Obstkorb, und dann erst sagt ihm Jahve, was dies bedeutet: „Ich will das Bleilot legen mitten an mein Volk Israel" und „es kommt der Herbst über mein Volk Israel". Die zweimal wiederholte Beschreibung des Gesichtes ist stilistisch sehr auffällig; sie erklärt sich durch die Vermischung zweier Stilformen, die beide älter sein müssen als Amos, die uns aber zufällig nur bei Sacharja überliefert sind. Die Visionen sind so einfach nach ihrem Inhalt, so künstlerisch nach ihrer Form und so allegorisch nach ihrer Deutung, daß man an die bloße schriftstellerische Einkleidung eines prophetischen Gedankens glauben würde, wenn man nicht auch sonst vielfach hinter den Worten des Amos eine seelische Erregtheit spürte, wie sie nur ekstatischen Erlebnissen eigentümlich ist.

Neben den Visionen stehen die Auditionen oder Worte. Die größte Mehrzahl der Sprüche darf man genauer als Drohungen bezeichnen vom Untergang Israels, seines Königs und seines Volkes, seines Tempels und seiner Heiligtümer, seiner Burgen und Städte, seiner Kunst und Kultur. Zwar nennt er den Feind niemals mit Namen, aber wenn er von einer kommenden „Verbannung" redet (5,5; 6,7; 7,11) und gar „über Damaskus hinaus" (5,27), so denkt er höchst wahrscheinlich an das Volk der Assyrer, welches das Verfahren der Verbannung zuerst in großem Maßstabe angewendet hat, um die Macht feindlicher Völker zu brechen. Die Assyrer waren damals eben erst am politischen Horizonte aufgetaucht, und es war weniger die klare Einsicht in die unwiderstehliche Kraft dieses Eroberervolkes als das dunkle Gefühl nahenden Unheils, das in Amos aufdämmerte und ihn zum Reden zwang; aber er trat nicht auf eigenen Antrieb auf, sondern auf Befehl und im Namen seines Gottes (3,7; 7,15). Auch er verkündete Heidenorakel, Drohungen gegen die fremden Völker, wie die anderen Propheten seiner Zeit (1,3–2,3), auch er ließ sich wie sie in der leidenschaftlichen Erregung seiner Seele zu Schmähorakeln hinreißen, zu dem erbitterten Zornwort gegen den Oberpriester Amazja und dessen Familie (7,17), aber das hervorstechendste Merkmal seiner Sprüche bleibt doch die Unheilsweissagung wider das eigene Volk. Selbst wenn schon Elia, Elisa oder Andere gegen Israel prophezeit hatten, so war das doch immer nur vereinzelt geschehen. Die ständig wiederholte Drohung vom unmittelbar bevorstehenden Untergange Israels war eine unerhörte Neuerung, die um

so aufreizender wirken mußte, als sie sich politisch nicht rechtfertigen ließ und sehr unwahrscheinlich klang.

Amos bemüht sich auch nicht um eine politische, wohl aber um eine sittlich-religiöse Begründung. Selbst wo sie der Form nach fehlt, ist sie doch durch den Inhalt angedeutet (6,13f.; 8,11–14); wo Beides nicht der Fall ist, kann man fragen, ob der Text unversehrt überliefert ist (5,16f.; 8,9f.). Gewiß kann man auch die Echtheit bezweifeln, muß dann aber zugeben, daß die Drohung von einem Unheilspropheten stammt, der die Größe eines Amos nicht erreicht hat; in der Regel sind nur die Verheißungen der Heilspropheten unecht. Im Unterschied von der Drohung nennen wir die Begründung Scheltwort; ist jene als Orakel Gotteswort und dementsprechend durch: „so spricht Jahve" oder verwandte Formeln eingeleitet, so ist dieses dagegen Prophetenwort, das als das weniger Wichtige vorangeht. Aber in der Sache ist zwischen Gotteswort und Prophetenwort kein Unterschied, behauptet doch Amos, in die Pläne seines Gottes eingeweiht zu sein; und dies kommt bisweilen auch in der Form zum Ausdruck. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung ein Spruch wie 8,4–7. Hier wird das Orakel durch die Worte eingeleitet: „Geschworen hat Jahve bei seinem Stolze"; es ist selbst ganz kurz und in sich inhaltslos: „Nie will ich all ihre Taten vergessen" (V. 7). Man kann dies kaum noch eine Weisagung nennen; sinnvollen Inhalt gewinnt sie jedenfalls erst durch die vorausgeschickte Begründung, die an Umfang und innerem Gewicht die ihr folgende Drohung übertrifft (V. 4–6). So verschiebt sich der Schwerpunkt vom Hauptteil auf die Einleitung, vom Orakel auf das Scheltwort. Man begreift von hier aus, daß uns bei Amos auch ein selbständiges Scheltwort begegnet, bei dem die Drohung ganz fehlt, und daß dies trotzdem von Jahve gesprochen sein will (5,21–25). In den Scheltworten geißelt der Prophet die Sünden Israels, die ihm den Untergang seines Volkes gewiß und verständlich machen.

Ein ausgeführtes Ideal stellt er nicht auf. Bis zu einem gewissen Grade läßt es sich aus dieser Bekämpfung der Mißstände Israels erschließen. Noch deutlicher geht es aus den Mahnworten hervor, die das positiv aussprechen, was in den Scheltworten negativ zum Ausdruck kommt; im übrigen ist der Unterschied so geringfügig, daß beide mit einander verbunden sein können (5,21–25). Aber auffälliger Weise sind die Mahnungen sehr selten; es finden sich nur noch die beiden, wie es scheint, eng zusammengehörigen Paare (5,4ff. 14f.), wo dem ersten eine Drohung, dem zweiten eine Verheißung folgt. Hier ist die Drohung ebenso bedingt wie die Verheißung; genau genommen hat allerdings nur 5,6 die Form einer bedingten Drohung, die einzige unter den zahlreichen Drohungen des Amos („sonst" entzündet er Feuer in Josephs Haus). Um so bedeutsamer ist es, wenn die beiden allein echten Verheißungen dieselbe Form der Bedingung aufweisen (5,14f.); denn die Verheißungen am Schluß des Buches stammen wahrscheinlich nicht von Amos. Bedingte Verheißungen kann ihm Niemand absprechen, wenigstens nicht mit Recht; wenn sie nicht überliefert wären, müßte man sie doch für denkbar erklären, da im letzten Grunde alle Drohungen trotz ihrer unbedingten Form sachlich bedingt sind, bedingt und begründet eben durch die Sünde in Israel. So ist zwischen den Drohungen und Verheißungen eines Amos kein sachlicher, sondern nur ein formaler Unterschied, und doch ist dies von entscheidender Bedeutung. Amos ist überzeugt, daß sich Israel nicht bessern und bekehren kann; zur Buße ist es zu spät, das Ende ist unabwendbar. Darum sind die Drohungen zahlreich und unbedingt, die Verheißungen selten und bedingt; darum sind die entsprechenden Scheltworte ebenso zahlreich und die Mahnworte ebenso selten. Wozu soll der Prophet seinen Forderungen Ausdruck verleihen? Wenn es doch einmal geschieht, tut er es in einer so drängenden und stürmischen Weise, daß sich Mahnwort und Scheltwort fast decken.

Einzelne Sprüche lassen sich nur schwer in die bisher genannten Formen einreihen. Ihnen allen ist eine besonders höhnische Schärfe und geistreiche Zuspitzung eigentümlich. Sie tragen das Gepräge leidenschaftlichen Kampfes und scheinen in der Diskussion mit den Gegnern geboren zu sein, deren Worte vielleicht aufgegriffen und ins Gegenteil gewendet worden sind; daraus würden sich am leichtesten alle ihre

Merkmale erklären: Formlosigkeit, Knappheit, Heftigkeit und Paradoxie (3,1f; 3,12a; 5,3; 5,18ff.; 6,1f.; 6,12; 9,7). Sie sind bisweilen mit Geschichtsbetrachtungen verknüpft (3,2; 6,1f.; 9,7), um die Gegner zu überzeugen und die eigene Auffassung als richtig zu erweisen. Aus demselben Grunde sind sie anderswo Scheltworten hinzugefügt (2,9f.; 4,6–13; 5,25); die Lehren der Geschichte sollen das Schwergewicht der prophetischen Worte verstärken. Denn Amos hört aus allem Geschehen die sittlichen Forderungen Jahves an sein Volk und an die Menschen in aller Welt heraus. Daß die Geschichte etwas zu bedeuten hat, ist selbstverständliche Anschauung des Propheten wie seiner Zeitgenossen; aber welches der Sinn der Geschichte sei, darüber gehen ihre Meinungen auseinander.

5. Hinter allem, was Amos redet, steht die Überzeugung, in die göttlichen Pläne eingeweiht zu sein (3,7). Von hier aus erschließt sich auch das innerste Wesen seiner Religion: Er kennt Gott und weiß, was Gott will. Die Mystik hat keinen Platz in der Frömmigkeit; denn es bleibt kein unverstandener Rest, kein Geheimnis, in dem ihre Phantasie wuchern, kein dunkler Winkel, in dem ihre Gefühle schwelgen könnten. Gottes Gedanken sind durchsichtig, und sein Tun ist vernünftig. Aber der Rationalismus eines Amos ist ganz anderer Art als die Vernunftreligion unserer Aufklärer; denn er ist nicht kalt, nüchtern, verstandesgemäß, sondern im Gegenteil feurig, voller Leidenschaft und ungestümer Hingabe. Immer wieder ist Amos von der Größe seines Gottes innerlich überwältigt, daß er ihm zujauchzen muß, mag auch Israel darüber zu Grunde gehen. Die Schauer der Verzücktheit, die seine Worte durchzittern, stammen aus diesem Bewußtsein, Gott zu verstehen und sein Tun auch Anderen deuten zu können. So mag man die Religion des Amos ekstatischen Rationalismus nennen und mit diesem paradoxen und doch bezeichnenden Ausdruck die beiden entgegengesetzten Pole zusammenfassen, zwischen denen seine Frömmigkeit kreist: höchste Vernunft im Rauschzustand.

Im Sturm der Leidenschaft hat Amos neue und tiefste Einsichten gewonnen. Man braucht nur die grausige Vision 9,1–4 zu lesen, um zu erkennen, wie sich ihm die Gedanken von Gottes Allmacht und Allgegenwart erschlossen haben; der Gott, der im Himmel, auf Erden und unter der Erde seinen Willen durchsetzt, ist in Wirklichkeit der Herr der ganzen Welt, auch wenn er noch nicht ausdrücklich so genannt wird. Diese Formulierung ist nur der letzte noch fehlende Schritt auf dem bereits vollendeten Wege zum universalen Monotheismus. Amos braucht mit Vorliebe den Titel „Jahve der Heerscharen", und als Kriegsgott steht ihm Jahve vor Augen; alles Unheil, das er vorausschaut und ahnt, wird der kommende Krieg bringen, in dem sich Jahves ganze Größe offenbaren soll. Aber dieser Jahve ist nicht mehr in dem alten volkstümlichen Sinne der Kriegsgott Israels, der seinem Volke Sieg verleiht; im Gegenteil, er will Israel vernichten; gerade weil er es aus allen Völkern der Welt auserwählt hat, will er es besonders hart züchtigen (3,2). So ist der Begriff des Volksgottes innerlich überwunden, und die griechische Übersetzung hat darum sachlich nicht Unrecht, wenn sie Jahve Zebaoth als den „allmächtigen Herrn" wiedergibt. Die Fürsorge Jahves beschränkt sich nicht auf Israel; sie erstreckt sich genau so auf die Philister und die Aramäer, die beiden Erbfeinde des „auserwählten" Volkes, ja sogar auf die Neger, die damals ebenso gering geachtet waren wie heute (9,7; vgl. II. Sam. 18,20f.). Demnach kann kein Zweifel sein, daß Jahve für Amos nicht mehr der Gott Israels, sondern der Gott der Welt, der Allherr, ist.

Das innerste Wesen der Religion aber ist die Sittlichkeit. Gott ist das Gute und will das Gute (5,14f.), und nicht nur in Israel; in der ganzen Welt wacht Jahve darüber, daß kein Unrecht geschieht. Wo die Völker in sinnloser Grausamkeit wüten wie die Aramäer oder Ammoniter (1,3. 13), wo die Pflichten der Bundesbrüderlichkeit verletzt werden wie bei den Phönikern oder Edomitern (1,9. 11), wo man die Leichen der Könige schändet wie in Moab (2,1), überall sucht er die Sünden der Menschen heim. Aber die Forderungen Jahves richten sich in erster Linie nicht an die Einzelnen, die Privatleute, sondern an die berufenen Vertreter und Führer des Volkes: an die Staatsmänner, die Priester und Propheten, kurz an die Politiker, die für die Gesamtheit verantwortlich sind und deren Schicksal bestimmen. Dazu ge-

hören auch ganze Volksschichten, wie die vornehmen Weiber von Samarien, die ihre Ehemänner in ihr Treiben hineinziehen und so den Ton in der Hauptstadt angeben (4,1ff.), wie die Kornwucherer, die von dem Raub der Armen leben (8,4ff.). Amos macht keine besonderen Vorschriften; er setzt überall als selbstverständlich voraus, daß die Grundsätze der Politik den Grundsätzen der Sittlichkeit im Alltagsleben entsprechen müssen. Dabei ist sein Blick fast ausschließlich auf die innere Politik Israels gerichtet. Das einzige Mal, wo er die auswärtige Politik streift, erhebt er den bezeichnenden Vorwurf der Selbstüberhebung (6,13f.); er berührt sich hierin mit den anderen Schriftpropheten, besonders mit Jesaja, der immer wieder die Gesinnung der Demut fordert; der Mensch soll alles aus Gottes Hand nehmen und nur auf ihn vertrauen. In der Regel geißelt Amos das üppige Wohlleben der Besitzenden und darum auch Herrschenden, meist auf Kosten der Armen (2,6ff.; 4,1ff.; 5,7. 10. 12; 6,4ff.), ihre prunkvollen Bauten (3,15; 5,11; 6,11) und ihren unbarmherzigen Wucher (8,4ff.). Was Gott verlangt, ist: Einfachheit der Sitten und soziale Gerechtigkeit (5,25).

Mit derselben, vielleicht mit noch größerer Schärfe bekämpft Amos den Gottesdienst, den er für den politischen Untergang Israels ebenso verantwortlich macht wie die lieblose Gesinnung gegen die Armen. Er höhnt über die heiligen Stätten, die das Volk verehrt, und die frommen Opfersitten, die den Israeliten ans Herz gewachsen sind, in Gilgal und Beerseba und vor allem in dem königlichen Tempel von Bethel (3,14; 4,4f.; 5,4ff.; 9,1ff.). Gelegentlich erwähnt er wohl Götzendienst, wie die Sternbilder Sakkuth und Kevan, die man in feierlicher Prozession umherführt (5,26f.), oder die Asima von Samarien und den Dod von Beerseba, bei denen man schwört (8,14). Merkwürdiger Weise nennt er niemals den Namen Baals und gedenkt niemals des Stierbildes in Bethel. Vielleicht hat er es getan, und nur unsere Überlieferung ist schlecht. Aber jedenfalls war ihm dies alles nicht die Hauptsache. Entscheidend war für ihn, daß man falschen Wert auf den Gottesdienst legte und beim Opfergelage der Schwelgerei frönte (6,3ff.). Man suchte eben im Kultus nicht Jahve (5,4. 6). Hätte man selbst alle Opfer nur im Namen Jahves dargebracht, Jahve will trotzdem nichts davon wissen: er verlangt überhaupt keine Opfer, sondern Gerechtigkeit, wie es einst in der Zeit Moses nach der Meinung des Propheten wirklich der Fall war (5,21ff.). Damit ist grundsätzlich der Opferdienst überwunden und eine weltgeschichtliche Bewegung eingeleitet, die erst ein Jahrtausend später zum Ziel führen sollte.

Vgl. die allgemeine Einleitung zu den Propheten in Bd. II 2. — W. Nowack: Amos und Hosea. Tübingen 1908. — B. Duhm: Die zwölf Propheten. Tübingen 1910. — Hans Schmidt: Der Prophet Amos. Tübingen 1917. — Ludwig Köhler: Amos. Zürich 1917. ²1920.

Die Ausweisung aus Bethel. Am. 1,1–2; 7,10–17.

1 [1]Worte des Amos, der zu den Schafhirten Thekoas gehört hat, die er als Offenbarung über Israel empfing in den Tagen Usias, des Königs von Juda, und in den Tagen Jerobeams, des Sohnes Joas, des Königs von Israel, zwei Jahre vor dem Erdbeben. [2]Und er sprach:

Wenn Jahve aus Zion brüllt
und aus Jerusalem donnert,
dann trauern die Anger der Hirten
und des Karmels Haupt ‘wird zu schanden’. —

7 [10]Einst ließ Amazja, der Priester von Bethel, Jerobeam, dem Könige Israels, sagen: „Amos zettelt eine Verschwörung wider dich an mitten im Hause Israel. Das Land vermag nicht zu ertragen alle seine Worte. [11]Denn so hat Amos gesprochen: »Durchs Schwert soll Jerobeam fallen, und Israel muß in die Verbannung aus seinem Lande!«“ [12]Und

Amazja sprach zu Amos: „Seher! Geh heim ins Land Juda, iß dort Brot und dort prophezei! [13]Aber in Bethel darfst du fürder nicht prophezeien, denn es ist ein königlich Heiligtum und ein Reichstempel!“ [14]Amos antwortete Amazja: „Ich bin kein Prophet und kein Prophetenjünger, sondern ein ‘Schafhirt’ und Sykomorenritzer. [15]Aber Jahve nahm mich von der Herde hinweg und ‘ ’ sprach zu mir: »Prophezei ‘wider’ mein Volk Israel!« [16]Und nun höre das Wort Jahves! Weil du sagst, ich dürfe nicht prophezeien wider Israel und nicht geifern wider das Haus Isaak, [17]darum spricht Jahve also:

»Dein Weib wird zur Dirne in der Stadt,
deine Söhne ‘ ’ fallen durchs Schwert,
dein Land wird mit der Meßschnur verteilt,
du selbst aber stirbst in unreinem Lande!
Und Israel muß aus seinem Lande
in die Verbannung.«“

Die Heimatstadt des Amos war Thekoa in Juda, noch heute teḳū‘ genannt (PJ IX 29). Von dem hochgelegenen Orte aus hat man einen prächtigen Fernblick über die welligen, von der Sonne hartgebrannten und ausgedörrten Berge der judäischen Wüste. Zwar schimmert im Osten ein blauer Zipfel des Toten Meeres, aber auch er vermag das Gefühl der Einsamkeit nicht zu bannen, das hier in der grauen Einförmigkeit des judäischen Hochlandes den Menschen befällt und zu innerer Einkehr zwingt. Dort weidete Amos Haidschnuckenschafe und Ziegen, die auf der dürftigen Trift kärgliche Nahrung finden. Er war kein reicher Herdenbesitzer, denn nicht einmal den Namen seines Vaters hat die Überlieferung bewahrt. Auch lebte er bisweilen vom Ritzen der kleinen, schlechten Maulbeerfeigen der Sykomore, die geritzt werden müssen, um besser zu reifen. Amos war kein „Züchter“ von Sykomoren, wie man bisweilen übersetzt. Der Baum wächst nicht auf dem Hochland, sondern gedeiht nur in dem wärmeren Klima der Meeresküste und der Jordanebene. Der Beruf des Hirten und Gärtners ließ Amos Zeit genug, seinen Eingebungen nachzuhängen und über Gottes Pläne mit seinem Volke nachzusinnen. Wie oft mochte sein Blick nach Norden schweifen zu den flachen Dächern des hochgelegenen Bethlehem und des noch höheren Jerusalem! Wie mochte sein Herz jauchzen über die Majestät Jahves, wenn er im Flammenmeer der Blitze die göttliche Hand zucken sah und im tosenden Gebrüll des Donners die göttliche Stimme zu vernehmen glaubte! Dennoch stammt 1,2 schwerlich von Amos (anders Bertholet: Festschrift für Bonwetsch). Daß Jahve in Zion wohnt, ist ihm nicht selbstverständlich; sonderbar ist der Gedanke, daß er von dort aus donnert, und die Folge dieses Zorns ist so allgemein und rein naturhaft gefaßt, wie es sonst nicht die Art des Amos ist. Überdies begegnet uns der Vers in abweichender und ebenfalls unbefriedigender Form wieder bei Joel (4,16); es handelt sich wohl um herrenloses Gut, das ursprünglich am Rande beigeschrieben war (vgl. Am. 6,13 mit Joel 4,18). Einleitung und Schluß der Bücher sind am meisten mit fremden Zusätzen bedacht worden, weil dort Platz genug war.

Öfter noch als nach Jerusalem mochte der Prophet hinüberschauen nach Bethel auf dem Gebirge Ephraim, das den Horizont von Thekoa begrenzt und nur eine Tagesreise entfernt ist. Denn dort im Nordreich strömte das politische Leben noch kräftiger als im Süden; dort lag damals der Schwerpunkt der beiden Reiche, da Juda im Gefolge Israels war. Und als dem Hirten in der Berufungsstunde die Vernichtung seines Volkes gewiß geworden war, da war es für ihn selbstverständlich, nach Bethel zu gehen und dort mit seiner Botschaft vor Israel zu treten. Seine Wirksamkeit kann nur kurze Zeit gedauert haben, vielleicht einige Wochen. Man bezeichnete jenes Jahr später in einfacher Weise, da man Jahreszahlen nicht kannte, nach einem zwei Jahre darauf erlebten Erdbeben, das gewaltigen Schaden angerichtet haben muß,

wenn es noch längere Zeit im Gedächtnis der Leute haftete. Seine flammenden Worte sprach Amos wohl meist im Tempel; er wird sich als Zeit ein Fest ausgesucht haben, wo nicht nur die Einheimischen, sondern auch fremde Wallfahrer von nah und fern herbeigeströmt waren, um „fröhlich zu sein vor ihrem Gott". In den trunkenen Jubel mischte er giftigen Wermut, die Jauchzer und Triller übertönte sein gellender Schrei. Eine genaue Kunde der damaligen Vorgänge besitzen wir freilich nicht. Denn der vorliegende Bericht, der von Amos in der dritten Person spricht, will gar nicht von ihm selbst verfaßt sein und gibt, mit Ausnahme der letzten Worte an Amazja, nur prosaisch den ungefähren Sinn seiner damals geäußerten Sprüche wieder, wenn auch im allgemeinen zuverlässig: Eine politische Katastrophe wird kommen, Feinde werden das Land verwüsten, den König töten und das Volk in die Verbannung führen. Sie werden nicht mit Namen genannt, möglich, aber nicht sicher, daß der Seher die Assyrer im Auge hatte, die den Grundsatz der Völkerumsiedlung in großem Maßstab befolgten. Seine Worte machten, wie es scheint, tiefen Eindruck; denn „das Land", d. h. Amazja, konnte sie nicht ertragen. Für ihn war Amos ein gefährlicher Nebenbuhler um die Gunst des Volkes; Priester und Propheten waren die natürlichen Gegner. So wandte sich der Oberpriester von Bethel an den König mit der Miene des staatstreuen Beamten. Geschickt griff er aus den Drohungen des Amos diejenige heraus, die auf den Sinn des Königs am meisten wirken mußte, und stellte es so dar, als wolle der Prophet einen Aufruhr anstiften. Zugleich wies er ihn aus dem Heiligtum mit der Begründung, daß es ein staatlicher Tempel sei und nur königstreuen Vaterlandsfreunden offen stehe, und schob ihn als lästigen Ausländer über die Grenze ab. Eine besondere Bosheit aber liegt in den Worten: „Seher! Geh heim ins Land Juda, iß dort Brot und dort prophezei!" Die große Masse der Propheten – die Ausdrücke „Seher" und „Prophet" sind hier bereits völlig dieselben (s. o. S. 37) – lebte von ihrem Beruf und ließ sich für ihre Weissagungen gut bezahlen; manche von ihnen waren Betrüger, die auf die Dummheit rechneten und je nach der Höhe der Summe Unglücks- oder Glücksorakel verkündeten (Micha 3,5). Viele standen auch im Solde der Könige, aßen von ihrem Tische und waren verpflichtet, ihnen nach dem Munde zu reden. Zu diesen Leuten rechnet Amazja den Amos, wenn er ihn spöttisch auffordert, sein verächtliches Gewerbe künftig in Juda auszuüben. Amos aber lehnt jede Gemeinschaft mit der Prophetenzunft ab: Er weissagt nicht, weil er gefragt und bezahlt wird, sondern er tritt aus freien Stücken auf, weil er muß, von einem höheren, göttlichen Willen gezwungen. Die äußeren Formen der Prophetie ändern sich wenig, aber der Geist, der in ihnen lebt, wird ein anderer. Von diesem heiligen Geist, der den Amos beseelt, von der unbestechlichen Wahrheitsliebe, die auch an sich und dem eigenen Volke Kritik übt und die Sünde nicht aus falscher Vaterlandsliebe vertuscht, hatte freilich ein Amazja nichts verspürt; der bei anderen nur die niederen Triebe des Gelderwerbs witterte, war gewiß selbst so gesonnen. So ist die harte Drohung, die Amos gegen ihn und seine Familie – die Familie ist ja nach damaligem Denken mit haftbar – ausspricht, begreiflich, denn der Oberpriester hatte nicht nur den Propheten gekränkt, sondern auch den Gott beleidigt, in dessen Namen Amos redete. Solche persönlichen Orakel, in leidenschaftlicher Erregung hervorgestoßen, werden öfter mitgeteilt (vgl. besonders Jes. 22,15 ff.). Im allgemeinen aber beziehen sich die Worte der Propheten auf die öffentlichen oder politischen Angelegenheiten der Nation; insofern, aber auch nur in diesem Sinne, kann man sie politische Propheten nennen. Leider erfahren wir nicht, wie das Zusammentreffen des Amos mit der staatlichen Obrigkeit abgelaufen ist. Ob Amos trotz des Verbotes blieb oder, wie es wohl am wahrscheinlichsten ist, nach Hause zurückkehrte und dort in der Stille seine mündlichen Orakel schriftlich aufzeichnete, ist nicht überliefert. Der Herausgeber hat, so erkennt man deutlich, keine Lebensgeschichte schreiben, sondern nur die genaueren Umstände mitteilen wollen, unter denen diese Worte des Amos gesprochen worden sind.

Wider die Völker und Israel. Am. 1,3–2,16.

1 [3]So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Damaskus
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil sie Gilead draschen mit Eisenschlitten.
[4]So sende ich Feuer wider Hasaels Haus,
das frißt die Paläste Benhadads,
[5]rotte aus die Bewohner Bikath-Avens,
und Stabträger Beth Edens,
zerbreche Damaskus Riegel,
und verbannt wird Arams Volk nach Kir,"
spricht Jahve.

[6]So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Gaza
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil sie ganze Dörfer in die Verbannung trieben,
sie zu verkaufen nach Edom.
[7]So sende ich Feuer wider Gazas Mauer,
das frißt seine Paläste,
[8]rotte aus die Bewohner aus Asdod
und die Stabträger aus Askalon,
kehre meine Hand gegen Ekron,
und der letzte Philister kommt um,"
spricht ' ' Jahve.

[9]So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Tyrus
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil sie ganze Dörfer nach 'Aram' verschleppten
und nicht gedachten des Bruderbundes.
[10]So sende ich Feuer wider die Mauer von Tyrus,
das frißt seine Paläste,"
'spricht Jahve'.

[11]So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Edom
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil er seinen Bruder mit dem Schwerte verfolgte
und sein Mitleid erstickte,
seinen Zorn auf ewig 'bewahrte'
und seinen Grimm 'auf immer behielt'.
[12]So sende ich Feuer wider Theman,
das frißt Bosras Paläste,"
'spricht Jahve'.

[13]So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel der Kinder Ammons
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,

weil sie die Schwangeren Gileads schlitzten,
um ihr Gebiet zu erweitern.
14So lege ich Feuer an Rabbas Mauer,
das frißt seine Paläste
im Hurra am Tage der Schlacht,
im Wetter am Tage des Sturms.
15Ihr König geht in Verbannung,
er und seine Fürsten zumal,"
spricht Jahve.

2 1So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Moab
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil es zu Kalk verbrannte die Gebeine des Königs von Edom.
2So sende ich Feuer wider ʿKir'-Moab,
das frißt ʿseine' Paläste;
Moab vergeht im Getümmel,
im Hurra beim Schall der Posaune.
3Ich rotte den Herrscher ʿihm' aus,
all ʿseine' Fürsten töt ich zugleich,"
spricht Jahve.

4So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Juda
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil sie Jahves Gesetz verwarfen
und seine Gebote nicht hielten,
sich verleiten ließen von ihren Lügengötzen,
denen ihre Väter schon folgten.
5So sende ich Feuer wider Juda,
das frißt die Paläste Jerusalems."

6So spricht Jahve:
„Ob dreier Frevel von Israel
und ob vierer nehm ichs nicht zurück,
weil sie den ʿKleinen' um Geld verkaufen
und den Armen um ein Paar Schuhe.
7Sie zertreten' ' das Haupt der Geringen
und ʿbringen die Kniee der Armen ins Wanken'.
Vater und Sohn gehen zur Dirne,
um zu entweihen meinen heiligen Namen.
8Auf gepfändeten Kleidern strecken sie sich neben jedem Altar
und Wein der Bestraften trinken sie im Haus ihres Gottes.

9Ich aber vertrieb die Amoriter vor ʿeuch',
deren Höhe den Zedern glich
und deren Stärke wie Eichen war,
ich vernichtete ihre Früchte oben,
ihre Wurzel unten.
10Ich wars, der euch führte
aus Ägyptenland,

ich leitete euch durch die Wüste vierzig Jahre,
der Amoriter Land zu erobern.
[11]Ich erweckte aus euren Söhnen Propheten,
Geweihte aus euren Jünglingen.
Ist dem nicht so, ihr Kinder Israels?"
raunt Jahve.
[12]„Aber ihr gabt den Geweihten Wein
und den Propheten befahlt ihr:
Ihr sollt nicht prophezeien!

[13]Siehe, 'ich mache' eure Füße 'schwankend',
wie der Wagen 'schwankt',
der voll Viehfutter ist.
[14]Da schwindet die Zuflucht dem Schnellen,
der Starke kann seine Kraft nicht brauchen. ''
[15]Der Bogenschütz hält nicht stand, ''
und der Reiter zu Roß rettet sich nicht.
[16]Wer kühnsten Mutes unter den Rittern,
flieht nackt an jenem Tage,"
raunt Jahve.

Während die Prophetensprüche der älteren Zeit sich gewöhnlich durch ihre Kürze auszeichnen, beginnt das Buch des Amos in überraschender Weise mit einer großen, mehrfach gegliederten Komposition. Der Aufbau des Gedichtes, dessen Wenden durch Inhalt und Form leicht von einander zu sondern sind, ist durchsichtig: Die ersten sechs Orakel, die ungefähr gleich lang sind, richten sich gegen die Heidenvölker, das siebente gegen Israel. Diese auch sonst nachweisbare Vorliebe der Propheten, ihre Worte gerade auf sieben abzurunden (vgl. 3,3ff.; 4,6ff.), beruht auf einem Gesetz der Ästhetik, in dem freilich die ursprüngliche „Heiligkeit" der Siebenzahl noch nachklingt. Die Heidenorakel beginnen mit den Worten „so spricht Jahve" und schließen „spricht Jahve". Bei der Drohung gegen Israel ist die erste Formel geblieben, die letzte aber durch „raunt Jahve" ersetzt. Zugleich übertrifft dieser Abschnitt die vorhergehenden bedeutend an Umfang, da die eine Wende, die wir erwarten, in drei aufgelöst worden ist. Diese größere Länge ist innerlich berechtigt, weil die Drohung des Propheten gegen Israel den Hauptnachdruck trägt, und weil gerade sie einer ausführlichen Begründung bedurfte. Doch ist die Möglichkeit nicht zu leugnen, daß die geschichtliche Betrachtung erst später, bei der schriftlichen Aufzeichnung, hinzugefügt worden ist. Der am Anfang jeder Wende ständig wiederholte Kehrreim spielt auf frühere Orakel an, sei es auf verloren gegangene des Amos oder auf die älterer Propheten: Jahve will „es" nicht zurücknehmen, das, was er durch seine Boten verkündet hat, weil die Völker sich nicht gebessert, sondern die früheren Frevel noch um „drei oder vier" neue vermehrt haben, die ihren Untergang rechtfertigen.

Die erste Wende (1,3–5) richtet sich gegen die Aramäer insgesamt und zählt die bedeutsamsten Reiche von ihnen auf wie die von Damaskus, Bikath-Aven (= Koilesyrien?) und Beth Eden (am mittleren Euphrat). Die Aramäer waren damals die schlimmsten Feinde Israels und sind darum nicht ohne Absicht an die Spitze der Völker gestellt, und unter ihnen wieder insbesondere die Damaskener, deren Kämpfe mit den Israeliten um Gilead (im Ostjordanlande) seit den Tagen Jerobeams I. nicht aufgehört hatten; ihre Könige hießen in der Regel Benhadad oder Hasael. Besonders grausam hatte Hasael dort gewütet (II. Kön. 8,12; 10,32f.); auf ihn mag sich vor allem das Bild von der Verwüstung des Landes beziehen: der Dreschschlitten ist eine breite, hölzerne Tafel, auf der unteren Seite mit eisernen Sägen oder mit Basaltsteinen besetzt, wird von Ochsen gezogen und von dem darauf stehenden Bauern über das Getreide getrieben. So sind die Aramäer über Gilead hergefahren und haben die Israeliten zer-

malmt, wie man Stroh in Häckſel zerſchneidet. Der Prophet begnügt ſich, dieſe eine Sünde zu nennen, weil ſie allein ſchon todeswürdig iſt, obwohl er noch mehr anführen könnte. Darum ſollen die Reiche der Feinde erobert, ihre Städte und Paläſte verbrannt, ihre Könige getötet und ihre Bewohner nach Kir (im fernſten Oſten) verbannt werden; denn daher ſind ſie gekommen (9,7) und dorthin gehören ſie auch. Die „Stabträger" (V. 5. 8 wechſelnd mit den „Bewohnern") ſind die freien Bürger, deren Abzeichen der Stab iſt (I. Moſ. 38,18; Herod. I 195).

Die zweite Wende (1,6–8) droht den Philiſtern, den zweitſchlimmſten Feinden der Iſraeliten, den Untergang. Ihnen wird als Hauptfrevel vorgehalten, daß ſie auf ihren Grenzfehden herdenweis Hebräer raubten, um ſie als kriegsgefangene Sklaven an die Edomiter zu verkaufen. Gaza (ſ. o. S. 19) ſteht an erſter Stelle, weil die Karawanenſtraße von dort durch den Süden Paläſtinas über Edom lief. Unter den Hauptſtädten der Philiſter fehlt Gath, vielleicht nur deshalb, weil der Prophet keine Vollſtändigkeit erſtrebt, vielleicht aber auch, weil es damals zerſtört war (6,2; II. Kön. 12,17).

Denſelben Vorwurf erhebt Amos in der dritten Wende (1,9–10) gegen die Phöniker, als deren bedeutendſte Stadt Tyrus genannt wird. Auch ſie waren Sklavenhändler, die ihre Menſchenware nicht nur an die benachbarten Aramäer, ſondern auch an die Sabäer in Südarabien oder an die Jonier auf den ägäiſchen Inſeln verkauften (Joel 4,6ff); wie ſehr damals die Kriege der Menſchenjagd dienten, lehrt mit erſchreckender Deutlichkeit I. Makk. 3,41: Schon auf die bloße Kunde von einem neuen Feldzug finden ſich die Händler mit Geld und Fußfeſſeln ein, um das Heer zu begleiten. Die Anſpielung auf den „Bruderbund" bezieht ſich auf die engen freundſchaftlichen Beziehungen zwiſchen Tyrus und Iſrael, wie ſie ſeit der Zeit Omris und Ahabs beſtanden (I. Kön. 16,31; Pſ. 45).

Die Drohung gegen Edom in der vierten Wende (1,11–12) richtet ſich gegen den ewigen „Bruderkampf", den es mit Iſrael führte. Jakob und Eſau hatten ſich ja ſchon im Mutterleibe befehdet und bei der Geburt den Vorrang ſtreitig gemacht (I. Moſ. 25,21ff.). Nachdem Edom lange Zeit unterjocht war, begannen die Kämpfe unter Joram, Amazja und Uſia aufs neue (II. Kön. 8,20ff.; 14,7. 22). Die Erbitterung war gewiß auf beiden Seiten ſehr heftig, und ein unparteiiſcher Geſchichtsſchreiber wird wohl für Edom eintreten, weil es ſich nur ſeiner Haut wehrte. Aber Amos urteilt hier vom Standpunkt des Iſraeliten aus, der die Herrſchaft über Edom als ſein gutes Recht beanſpruchte. Theman iſt eine Stadt oder Landſchaft in Edom, Bosra das heutige bṣēra.

In der fünften Wende (1,13–15) brauſt der Kriegsſturm wider Ammon heran, deſſen Hauptſtadt Rabba oder Rabbath Ammon (heute ʿammān) Jahve „im Hurra am Tage der Schlacht" erobert. Ihre Todſünde iſt ebenſo wie bei den Aramäern die Grauſamkeit geweſen, mit der Beide gegen die Iſraeliten im Oſtjordanlande gehauſt haben. Die barbariſche Sitte, die Schwangeren aufzuſchlitzen, war hin und wieder auch bei den Arabern und anderen Völkern gebräuchlich (II. Kön. 8,12; Hoſ. 14,1).

Entſetzlich iſt auch, was nach der ſechſten Wende (2,1–3) die Moabiter getan haben, die des Edomiterkönigs Gebeine zu Kalk verbrannten. Auch Sauls Leichnam wurde nach der Überlieferung verbrannt (I. Sam. 31,12; ſ. o. S. 117). Aber die Grabesruhe zu ſtören, gilt als unerlaubt. Einer Schändung vollends macht ſich ſchuldig, wer die Gebeine eines Toten, nun gar eines Königs, als Tünche benutzt. Beſonders beachtenswert iſt, daß Amos hier ein Vergehen nennt, das nicht gegen Iſrael gerichtet iſt. Jahve iſt für ihn der Rächer jedes Frevels, auch wenn er in Moab und an den Edomitern verübt worden iſt. Ein jüngerer Prophet, vom Deuteronomium beeinflußt, hat im Stil des Amos einen Zuſatz (2,4–5) gegen Juda hinzugefügt: Im Vergleich mit der Drohung gegen Iſrael ſind die Worte ſehr farblos. Überdies kämpft Amos nicht gegen die Übertretung geſetzlicher, ſondern ſittlicher Gebote. Ferner iſt die Bezeichnung „Lügengötzen" jüngeren Urſprungs. Endlich wird die Wirkung der ganzen Dichtung aufgehoben, wenn vor Iſrael ſchon Juda der Untergang geweisſagt wird.

Die siebente Wende (2,6–16) endlich enthält die Drohung gegen Israel. Sie ist ästhetisch sehr wirksam an den Schluß gestellt: Das Gewitter, das sich rings um Kanaan her zusammengeballt hat, zündet nun auch in Israel selbst. Man muß sich die Überraschung auf dem Gesicht der empörten Zuhörer ausmalen. Denn sie waren es so ganz anders gewohnt. Wenn sonst etwa die Dichter den Untergang besiegter Nationen besangen, dann geschah es zur Verherrlichung Israels. Und ähnlich haben die Heilspropheten, die von der großen Weltkatastrophe am Ende der Tage weissagten, die Heidenorakel nur als Gegensatz benutzt, um auf diesem düsteren Hintergrunde das Schicksal ihres eigenen, aus dem Verderben geretteten Volkes mit um so leuchtenderen Farben darzustellen. So erwarteten es die Israeliten auch von Amos zu hören. Immer begeisterter wird der Jubel, je mehr der Völker dem Strafgericht Jahves verfallen sollen. Nachdem der Prophet die Aufmerksamkeit aufs höchste gespannt hat, holt er zu dem letzten Orakel aus und verscheucht wie mit einem Peitschenhieb die bisher so freundlich-harmonische Stimmung.

Mit Ausnahme des Hosea sind von allen Schriftpropheten Heidenorakel überliefert. Sie folgten darin überkommenem Brauche, aber die Sitte gewinnt durch sie einen neuen Sinn. Fortan dienen die Heidenorakel dazu, die Erhabenheit Jahves, die sich überall in der Welt durch die Bestrafung der Sünde offenbart, noch mehr zu erhöhen. Derselbe Gott aber, dessen heiliger Ernst gegen die anderen Nationen gerichtet ist, muß sich auch gegen sein eigenes Volk kehren, wenn es seinen sittlichen Forderungen nicht genügt. Bis dahin gehörten Jahve und Israel selbstverständlich zusammen. Jahve mochte wohl eine Weile zürnen, aber er konnte Israel nicht völlig vernichten. Durch Amos aber wird die Sittlichkeit zum alleinigen Grundpfeiler der Religion gemacht. Gewiß waren mancherlei Ansätze dazu schon vorher vorhanden und ähnliche Gedanken schon von Elia und älteren Propheten geäußert. Eigenartig aber ist die Folgerichtigkeit, mit der diese Auffassung von den Schriftpropheten verfochten und immer aufs neue beleuchtet wird.

Im ersten Teil der siebenten Wende (2,6–8) prasseln die Scheltworte auf die entsetzten Hörer hernieder. Die innere Erregung des Propheten äußert sich in der abgerissenen Sprechweise. Nach dem ursprünglichen Text scheint er den Israeliten nur die Mißachtung der niederen Stände vorzuwerfen. Die Reichen verkaufen die Armen als Sklaven (II. Kön. 4,1), nur um sich noch mehr zu bereichern, um „ein Paar Schuhe" (I. Sam. 12,3), oder wie wir sagen „um ein Paar Pfifferlinge". Sie „zertreten ihnen den Kopf", behandeln sie nicht wie Menschen, geschweige denn Brüder, sondern wie bösartige Schlangen (I. Mos. 3,15), und „bringen ihre Kniee ins Wanken", d. h. sie rauben ihrem Körper die Stütze und setzen ihre Lebenshaltung in Frage, sodaß sie in Not und Elend geraten (III. Mos. 25,35). Wir sehen hier in den Kampf der Großgrundbesitzer gegen die Kleinbauern hinein, der mit rücksichtsloser Schärfe geführt wurde. Die „Patrizier", die die Macht, das Geld und deshalb auch das Recht auf ihrer Seite haben, lassen die „Plebejer" pfänden, die ihnen verschuldet sind, bis auf die Gewänder ihres Leibes oder legen ihnen Geldbußen auf; wer diese nicht bezahlen kann, muß dafür gekelterten Wein abliefern. So mästen sich die Reichen durch das Aussaugen der Ärmsten und rauben ihnen ihr Land, ihre Schuhe und Kleider, ihr Geld und ihren Wein; so gehört der Grund und Boden, auf dem aller Besitz beruht, nur noch einigen Wenigen, die ihn sich mit Unrecht anmaßen. – Ein späterer Bearbeiter hat als besondere Sünde noch die Unzucht zu Ehren oder vielmehr zu Unehren Jahves hinzugefügt (s. zu Hos. 4,14); dieser religiöse Brauch paßt nicht zu den hier gegeißelten sozialen Schäden. Ebenso falsch werden in V. 8 die sozialen Mißstände durch Zusätze in gottesdienstliche Sünden verwandelt.

Der zweite Teil der siebenten Wende (2,9–12) enthält eine geschichtliche Betrachtung, die sich ursprünglich auf die Eroberung des Landes durch Israel beschränkte. Die Israeliten waren die Erben der Amoriter, die vor ihnen in Kanaan wohnten und die, wie die Vorfahren vieler Völker, als baumhohe Riesen gedacht wurden (IV. Mos. 13,34; V 2,11; 3,11; vgl. Gunkel: Märchen S. 95). In besonderer Fürsorge führte Jahve sein Volk aus Ägypten durch die Wüste ins gelobte Land – der Hinweis auf die 40 Jahre der Wüstenwanderung ist ein gelehrter Zusatz, der die

Aufmerksamkeit von der Hauptsache ablenkt: – um Kanaan zu erobern. „Ist dem nicht so, ihr Kinder Israel", fragt der Prophet und deutet damit an, warum er diese Betrachtung anstellt; er will seine Hörer überzeugen, so daß sie alle ihm zustimmen müssen bei der ungeheuren Schlußfolgerung, die er daraus ziehen will: Der Gott, der die Macht hatte, die Amoriter-Riesen zu besiegen und ihr Land Israel zu schenken, wird doch wohl auch die Macht haben, Israel wieder aus Kanaan hinauszujagen, dessen es sich durch seine soziale Ungerechtigkeit unwürdig gemacht hat. Oder wagt jemand, daran zu zweifeln? – Wieder ist der Text durch Zusätze (2,11a. 12) entstellt worden, die sich dem Zusammenhang nicht einfügen wollen. Man hat mit Recht gefragt, ob derselbe Amos, der 7,14 jede Gemeinschaft mit den Propheten ablehnt, wirklich die Propheten und die Geweihten als die größten Helden Israels betrachten konnte. Sie werden hier nebeneinander genannt als Männer der plötzlichen Erweckung. Die Geweihten (oder Nasiräer) waren kein besonderer Stand wie die Propheten; sie befanden sich Zeit ihres Lebens oder zeitweilig unter einem Gelübde und durften während ihrer Weihe die Haare nicht scheeren, keinen Wein trinken, keine Leiche und überhaupt nichts Unreines berühren (IV. Mos. 6,5ff.). Man denke etwa an die Rechabiter (s. o. S. 313); Samuel und Simson dagegen waren nicht „Geweihte" oder sind erst hinterher dazu gemacht worden. V. 12 kommt zu spät, erstens deswegen, weil V. 11 den deutlichen Abschluß der geschichtlichen Betrachtung bildet, und zweitens, weil die Sünden Israels bereits in V. 6–8 erledigt sind.

Der dritte Teil der siebenten Wende (2,13–16) enthält nun endlich die Drohung wider Israel, auf die das ganze Gedicht hinausläuft. Mit Absicht nimmt der Prophet das seinen Hörern vertraute Bild aus 2,7 wieder auf: Weil die Israeliten „die Kniee der Armen ins Wanken bringen", darum sollen ihre eigenen Füße ins Wanken geraten. In einem kühnen Bilde vergleicht er ihr Schwanken mit dem Schwanken eines Lastwagens, der mit Viehfutter gefüllt ist; Erntewagen wie bei uns gibt es weder im alten noch im neuen Morgenland, wo nicht europäische Sitten eingedrungen sind. Der Vergleich wird sich ihm unwillkürlich nahegelegt haben, weil ihm das Bild einer Schlacht vor der Seele steht. Er denkt an die reichen, schwergewappneten Großgrundbesitzer oder „Ritter", die im Kriegswagen zu Felde ziehen; die werden ebenso froh sein wie die leichtbewaffneten Bogenschützen, wenn sie „nackt", d. h. ohne Panzer und Waffen, fliehen können „an jenem Tage", den jedermann kennt als den „Tag Jahves", den Tag der Vernichtung für die Heiden und – so fügt Amos jetzt im Gegensatz zum Volksglauben hinzu – auch für Israel. Weil Israel Landraub treibt an den Armen, nimmt Jahve ihm das Land wieder ab, das er ihm einst zum Besitz geschenkt hatte. Daß dann die Armen mit den Reichen leiden müssen, ist Amos noch nicht zum Bewußtsein gekommen; für ihn ist trotz der sozialen Kluft das ganze Volk eine einzige haftbare und verantwortliche Größe.

Die Erwählung Israels. Am. 3,1–2.

3 [1]Höret dies Wort,
das Jahve ʿzuʾ euch spricht, ihr Israeliten,
ʿzuʾ dem ganzen Geschlecht, das ich führte
aus Ägyptenland:
[2]„Nur euch hab ich erwählt
aus allen Geschlechtern der Welt,
drum such ich heim an euch
all eure Schuld!"

Eine paradoxe Drohung! Damals, als Jahve die Welt verteilte und jedem Volk seinen Sitz anwies, hat er sich Israel als sein Eigentum ausgesucht. Darauf war Israel stolz und sonnte sich in der Liebe seines mächtigen Gottes. Und wenn wirklich einmal ein Wölkchen Sünde den blauen Himmel trübte, so war man doch des Glaubens gewiß: Weil Jahve Israel erwählt habe, darum müsse er ihm auch gnädig sein trotz

all seiner Schuld. Amos gibt den Vordersatz zu, zieht aber überraschender Weise den entgegengesetzten Schluß daraus: Adel verpflichtet! Liebe fordert Dank! Israel sollte ein leuchtendes Vorbild treuen Glaubens und rechtschaffenen Wandels sein. Gottes heilige Augen sind auf sein Volk gerichtet, weh, wenn es ihm Schande macht! Wer das Recht hat, zu erwählen, hat auch das Recht, zu verwerfen.

Jahve und das Unheil. Am. 3,3–6.

3 [3]Gehen wohl zwei zusammen,
ohne ‘einander zu kennen’?
[4]Brüllt der Löwe im Walde,
ohne Beute zu haben?
Läßt der Leu seine Stimme erschallen in seiner Höhle
ohne einen Fang?
[5]Fällt der Vogel zur ‘ ’ Erde
ohne ein Wurfholz?
Springt die Falle vom Boden,
ohne zu schnappen?
[6]Ertönt das Horn in der Stadt,
und die Leute erschrecken nicht?
Kommt ein Unheil über die Stadt,
und Jahve hats nicht gestiftet?

Wie bei den Drohungen in K. 1–2, so hat der Prophet auch bei diesen Gleichnissen die bedeutsame Siebenzahl verwendet: Wie dort die ersten sechs Wenden, so bereiten hier die ersten sechs Verse auf die an das Ende gestellte Spitze vor. Die in der Form der Frage gehaltenen Vergleiche wollen überzeugen und den Hörer zu einem logischen Schluß veranlassen. Amos wählt einzelne Beispiele aus dem täglichen Leben, die das Gesetz der Kausalität veranschaulichen sollen: Wenn b ist, muß a notwendig vorangegangen sein (Nr. 1–4), oder wenn a ist, muß b notwendig folgen (Nr. 5. 6), denn kein Ding ohne Ursache. Der Prophet will also nur sagen, daß es Fälle gibt, wo zwei Erscheinungen notwendig zusammengehören. Da das philosophische Denken bei den Israeliten stets schwach entwickelt geblieben ist, so darf man an der Unbeholfenheit der vorliegenden Ausführung keinen Anstoß nehmen.

Um zu erkennen, worauf Amos hinauswill, muß man die letzte Frage in eine Behauptung verwandeln: „So kommt kein Unheil über die Stadt, ohne von Jahve zu stammen!“ Der Prophet hat gewiß ein ganz bestimmtes Unheil im Auge, dessen Wirkung er auf Jahve zurückführen will, vermutlich das Ende Israels, das nach seinen Drohungen in den politischen Wirren des vorderen Orients nahe bevorsteht. Da er Gegner überzeugen will, so müssen damals Zweifler aufgetreten sein, wie es deren ja zu allen Zeiten gegeben hat, die durchaus nicht geneigt waren, die künftige Katastrophe von der Gottheit abzuleiten. Ihr Zweifel entsprang leichtsinnigem Optimismus: sie beriefen sich auf politische Notwendigkeiten oder auf blinden Zufall, nur um dem ihnen unbequemen Gedanken von der zürnenden Gottheit, die auch Israels Sünde straft, auszuweichen. In der Auseinandersetzung mit solchen Leuten versucht Amos, das Recht seiner religiösen Weltanschauung zwingend zu beweisen: Zwei gehen nur dann zusammen, wenn sie sich kennen. Der Löwe brüllt nur dann, wenn er einen Fang gemacht hat. Der Vogel fällt nur dann zur Erde, wenn er in eine Schlinge geraten ist. Die Falle schnappt nur dann zu, wenn sie vom Boden gesprungen ist. Die Leute erschrecken nur dann, wenn das Horn ertönt. Das Unheil kommt nur dann über den Staat, wenn es von Jahve gewirkt ist. So ist auch Israels Untergang in dem Zorn Gottes über die Sünde seines Volkes begründet.

Jahve und sein Prophet. Am. 3,7–8.

3 7 Nichts pflegt ‘ ’ Jahve zu tun,
er hätte zuvor seinen Plan seinen Knechten ‘ ’ enthüllt!
8 Der Löwe brüllt, wer fürchtet sich nicht?
‘ ’ Jahve redet, wer wird nicht Prophet?

Wieder ein Gleichnis, dem vorigen nahe verwandt und eben deshalb von dem Sammler hierher gestellt, aber doch zu ganz anderem Zweck. Denn während dort der Hörer aufgefordert wird, einen Schluß zu ziehen und sich von den Beispielen überzeugen zu lassen, wird hier eine felsenfeste Gewißheit ausgesprochen und nur durch ein Bild erläutert. Wenn der Löwe brüllt, geraten die Menschen in Angst, ob sie wollen oder nicht. Wenn Jahve redet, müssen die Propheten weissagen, sie mögen sich noch so sehr sträuben. Der Geist Gottes zwingt sie; sein Wort ist in ihrem Innern wie ein brennendes Feuer, das ausbrechen muß, wollte man es verschließen. Ein Mann wie Jeremia hat unter diesem göttlichen Muß des Gewissens gelitten, Amos aber jauchzt. Ihn erfüllt nur das selige Gefühl, in die Pläne der Gottheit eingeweiht zu sein. So sind die Propheten die bevorzugten Lieblinge Jahves: sie reden, was er ihnen offenbart hat, sie fliegen als seine Sturmvögel dem kommenden Unheil voran. Amos rechtfertigt sich selbst und sein Auftreten, auch hier wohl als Erwiderung auf Vorwürfe, die ihm in der Auseinandersetzung von Anderen gemacht worden sind. Warum, so mochte man ihm vorgehalten haben, bist du nicht zu Hause geblieben, sondern kommst nach Bethel, auch Andere mit deinen Träumen zu beunruhigen? Darauf antwortet der Prophet: Ich kann nicht anders, Jahve selbst ist es, der mich treibt!

Der Jahrmarkt in Samarien. Am. 3,9–11.

3 9 Rufts aus über die Burgen ‘von Assur’, ‘ ’
die Burgen des Landes Ägypten und sprecht:
„Kommt zu Hauf auf Samariens ‘Berg’
und schaut, wie wild das Treiben darin
und die Bedrückung daselbst!
10 Sie verstehen nicht, das Rechte zu tun, raunt Jahve,
Gewalttat häufend und Frevel in ihren Burgen!“
11 Darum so spricht der Herr Jahve:
„‘Der Feind bedrängt’ das Land,
‘da stürzt’ dir deine Feste,
geplündert werden deine Burgen!“

Das begründende Scheltwort (V. 9f.), das dem Orakel vorangeht, ist hier eindrucksvoll eingekleidet. Wie man sonst wohl durch Boten zum Heerbann rufen oder Siegesnachrichten verbreiten oder ein Fest im Lande ansagen läßt, so fordert der Prophet auf, zu den Königsburgen von Assur und Ägypten zu schicken und dort verkünden zu lassen: „Kommt doch nach Samarien und seht euch das Jahrmarkts-Treiben dort an! Da gibt es wunderbare Dinge zu sehen, eine tolle Wirtschaft, daß ihr staunend euch die Augen reibt. Schaut, wie dort das Recht auf den Kopf gestellt wird, weil jedes Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse fehlt, welche unermeßlichen Schätze an Gewalttat und unendlichen Reichtümer an Frevel in den Burgen der Vornehmen aufgehäuft sind!“ Sonst sucht man die Schmach zu verbergen, so weit es geht. Als Saul und Jonathan gefallen sind, da benutzt auch David das Botenmotiv in seinem Leichenlied; aber er wünscht nur das Eine, daß man den Tod der Helden nicht melde nach Gath oder Askalon, damit sich der Philister Frauen nicht freuen (II. Sam. 1,20). Amos hingegen schreit die Schande Israels über die Grenzen hinaus, daß die Assyrer und Ägypter sich daran weiden mögen. Dieser grimmige

Hohn muß seine Volksgenossen um so mehr verletzt haben, als sie gewiß überzeugt waren, weit besser zu sein als jene überfeinerten Völker mit uralter Kultur. Zugleich werden die Heiden eingeladen, sich der zu Unrecht erworbenen Schätze Samariens zu bemächtigen, wie aus der angehängten Drohung (V. 11) folgt. Während im Vorhergehenden zwar Assur (der hebräische Text hat „Asdod") und Ägypten mit Namen genannt werden, wird hier ganz allgemein von einem „Feinde" gesprochen. Der Prophet weiß, daß eine große Katastrophe Israel vernichten wird, und sein Blick auf die Sünden des Volkes bestärkt ihn in dieser Gewißheit, aber ob die Ägypter oder die Assyrer den Plan Jahves vollziehen, ist ihm verborgen. Er war nicht klüger als die zünftigen Politiker seiner Zeit. Als ob er allein die drohende assyrische Gefahr richtig erkannt hätte! Seine Überzeugung vom Ende Israels ist sittlich begründet, nicht politisch.

Israels Rettung. Am. 3,12a.

3 [12a] So spricht Jahve: „Wie da rettet der Hirt aus dem Maule des Löwen zwei der Beine oder einen Ohrlappen, so werden gerettet die Kinder Israels!"

Mit wuchtigen Worten hat Amos wieder einmal den völligen Untergang Israels verkündet. Aber seine Drohung ist auf Unglauben und Widerspruch gestoßen. Man hatte wohl von der kommenden Katastrophe der Welt gehört und wollte auch ihre Nähe nicht leugnen, aber man wußte von einem „Rest", der gerettet werden sollte, und berief sich darauf, um sich über die Größe des Unheils hinwegzutäuschen. Die bissige Ironie der vorliegenden Drohung, die auf den ersten Blick eine Verheißung zu sein scheint, erklärt sich daraus, daß der Prophet, vielleicht in erregter Erörterung, die herrschende Anschauung bekämpft. Ja, so sicher, höhnt Amos, sollen die Kinder Israel gerettet werden, wie der Hirt zwei Beine oder einen Ohrlappen des Schafs dem Maule des Löwen entreißt und seinem Herrn zurückbringt – wenn ihr das Rettung nennen wollt! Aller Nachdruck liegt auf der gänzlichen oder fast gänzlichen Vernichtung des Volkes. Mögen auch Einige dem Verderben entrinnen, so ist das ein schlechter Trost, da die große Masse dahingerafft werden wird.

Wider den fremden Unfug. Am. 3,12b–15.

3 [12b] „Die ihr sitzt in Samarien auf der Kante des Lagers
und ʿauf dem Höckerʾ des Ruhebettes,
[13] hört es und bezeugt es dem Hause Jakobs",
raunt ʿ' Jahve. 'ʾ
[14] „Wann ich Israels Sünden strafe, ʿ'
such ich sie heim an ʿdem Steinʾ Bethels,
da werden abgehauen die Hörner des Altars
und fallen zu Boden,
[15] da schlag ich zusammen die Sommerʿhäuserʾ
samt Winterʿhäusernʾ,
da gehen die Elfenbeinhäuser zu Grunde
und die ʿEbenholzʾhäuser zu Ende",
raunt Jahve.

Die Einleitung (V. 12b. 13) ist ähnlich wie 3,9ff. Sie wendet sich, wie es nach dem überlieferten Texte scheint, an die Fremden in Samarien; es gab dort eine phönikisch-aramäische Fremdenkolonie, die zum größten Teil aus Kaufleuten, zum kleineren Teil aus Propheten, Priestern und Handwerkern bestand (I. Kön. 20,34; II 10,18ff.). Die brachten natürlich fremde Sitten mit, die auch auf die Israeliten einwirkten; so saßen sie auf der Kante oder dem „Höcker" des Ruhebettes oder lagen

darauf (6,4), während ein richtiger Israelit auf einem Stuhl zu sitzen pflegte. Diese Fremden nun sollen Zuschauer und Zeugen sein, wie Jahve die Sünden Israels züchtigt; denn – so darf man zwischen den Zeilen lesen – diese Sünden stammen aus der Fremde. Die Drohung (V. 14. 15) richtet sich zunächst gegen den Tempel von Bethel: Jahve will den heiligen „Stein" oder „die Mazzebe Bethels" umstürzen und „die Hörner des Altars", das Heiligste an ihm, abhauen. Mag das Volk immerhin den Namen Jahves anrufen, dennoch gehört dieser Tempel mit dem goldenen Stier (s. o. S. 243), von dem hier merkwürdiger Weise nicht die Rede ist, nicht ihm, sondern einer fremden Gottheit, die uns noch in den Papyris von Elephantine unter dem Namen „Bethel" bezeugt ist. Damit verbindet sich zweitens die Drohung gegen die üppigen Bauten des Königs und der Vornehmen, die durch fremde, besonders phönikische Vorbilder angeregt worden sind; denn aus Phönikien bezog man Ebenholz und Elfenbein. Von dem „Elfenbein-Palast" Ahabs, der natürlich nur mit Elfenbein ausgelegt war wie das „Marmor-Palais" in Potsdam mit Marmor, redet die Überlieferung auch sonst (I. Kön. 22,39). Die Ausgrabungen haben bisher von diesem Luxus nichts zu Tage gefördert. Wahrscheinlich hat Amos übertrieben; aber es ist doch sehr bezeichnend, daß diese vom Ausland beeinflußte Kultur dem einfachen Hirten aus Thekoa ebenso verhaßt ist wie der nicht mehr in seiner ursprünglichen Reinheit erhaltene Jahvedienst von Bethel.

Wider die Weiber. Am. 4,1–3.

4 [1]Höret dies Wort,
ihr Kühe Basans ‹ › auf dem Berge Samariens,
die ihr die Armen drückt, die Niederen schindet,
zu euren Männern sprecht: „Schafft an, daß wir zechen!"
[2] ‹ › Jahve schwört bei seiner Heiligkeit:
„Fürwahr, Tage kommen ‹über euch›,
da hebt man ‹eure Nase› mit Angeln,
euren Hintern mit Fischhaken.
[3]In Fetzen ‹werdet ihr herausgeholt› jede für sich,
und ‹auf den Fischplatz› geworfen",
raunt Jahve.

Das fruchtbare Basan im nördlichen Ostjordanland war berühmt wegen seiner feisten Kühe (V. Mos. 32,14; Hesek. 39,18), denen die üppigen Weiber Samariens hier in drastischer Weise gleichgesetzt werden. Die Drohung des Propheten (V. 2f.) geht von der Belagerung der Stadt aus und malt in einem wieder sehr derben Bilde das Schicksal der Frauen, die wie Fische in einem Teich geangelt, aber als faule Fische weggeworfen werden. Dies Bild brauchen auch die assyrischen Könige häufig in ihren Kriegsannalen, beschränken es aber auf die Belagerung von Städten, die im Wasser liegen: „Die Jonier mitten im Meere des Westens fing ich wie Fische", sagt Sanherib (Greßmann, Texte I 119). Bei Ortschaften wie Samarien, die auf einem Berge gebaut sind, bevorzugen sie, folgerichtiger als Amos, den Vergleich mit einem gefangenen Vogel. Die Einleitung (V. 1), die der Prophet vorangestellt hat, vertritt mit ihren angehängten Relativsätzen das sonst übliche Scheltwort, das die Drohung begründet: Weil die Frauen Samariens ihre Schwelgereien auf Kosten der Armen betreiben, weil sie die Schlemmereien, die schon an sich unsittlich sind, mit sozialer Ungerechtigkeit verbinden, darum ist ihnen das Verderben gewiß. Jahve hat es nicht nur „gesprochen", sondern „geschworen" bei seiner heiligen unverletzlichen Majestät, die keine Sünde duldet. Da gibt es keine Gnade, kein Entrinnen!

Wider den Gottesdienst. Am. 4,3–5.

4[4]„Zieht nach Bethel und frevelt,
nach Gilgal ‹und› frevelt noch mehr,

bringt am Morgen eure Schlachtopfer,
am dritten Tage eure Zehnten,
[5c]verbrennt von gesäuerten Broten Dankopfer
und kündigt laut freiwillige Opfer an,
denn so liebt ihr es ja, ihr Kinder Israel",
raunt der Herr Jahve.

An hohen Festtagen strömten die Pilgerscharen Nordisraels zu den berühmtesten Kultstätten im Lande, nach Bethel oder nach Gilgal (s. o. S. 26). Denn eine solche Wallfahrt galt damals, wie noch heute bei den Mohammedanern, als eine besonders fromme Tat. Am Morgen nach der Ankunft wurden von jedermann die vorgeschriebenen Schlachtopfer, am dritten Tage die Zehnten dargebracht. Während Gesäuertes sonst verpönt war (s. o. S. 235), wurden beim Dankopfer gesäuerte Brote verbrannt (III. Mos. 7,13); diese Dankopfer hatte man in Zeiten der Not gelobt. Wer noch ein Übriges tun wollte, ließ freiwillig ein Opfertier schlachten und ließ es zum Opferschmaus herrichten, zu dem alle Freunde und Verwandten öffentlich eingeladen wurden. Amos beschreibt, wie es damals auf den Höhenheiligtümern zuging, aber durch seine Schilderung zittert schneidende Satire. Wie höhnisch schließt das göttliche Scheltwort: „Denn so liebt ihr es ja, ihr Kinder Israel!" Wie widersinnig beginnt es: „Zieht nach Bethel und frevelt!" Man erwartet vielmehr: „und opfert!" So ist in den Augen Jahves das Opfer ein Frevel, etwas, das er nicht liebt? Solche Anschauung war in Israel unerhört, aufreizend, gotteslästerlich. Man begreift das Urteil des Priesters Amazja: „Das Land vermag nicht zu ertragen alle seine Worte" (7,10).

Amos macht es seinen Lesern nicht leicht, ihn richtig zu verstehen. Der Zorn Gottes hat ihn erfaßt und in leidenschaftliche Erregung versetzt. Nicht Abgötterei, nicht falsche Bräuche an falschem Orte, überhaupt keine Einzelheiten, der ganze Gottesdienst empört ihn. In dieser Stimmung ist der Prophet kein Freund lauer Vermittlung, sondern er formuliert in schroffer Einseitigkeit die Gegensätze: Entweder Kultus oder Frömmigkeit. Eine gewaltige Kluft tut sich zwischen der Religion des Volkes und der des Propheten auf. Bis dahin hatte das Wesen der Religion vornehmlich in dem Vollzug der Bräuche bestanden, jetzt wird die Frömmigkeit von ihnen losgelöst und mit der Sittlichkeit zu inniger Einheit verschmolzen. Damit ist die Volksreligion, in die man hineingeboren wird wie in das Volkstum überhaupt, grundsätzlich überwunden. Fortan ist die Religion nicht mehr selbstverständlich, sondern die persönliche Tat jedes Einzelnen. Mag die Masse fortfahren, Jahve durch Opfer und Gaben zu bestechen, um desto ungestörter der Unsittlichkeit fröhnen und der Ungerechtigkeit huldigen zu können, für Amos, die Propheten und ihre Anhänger, die fortan als die „Frommen" den „Gottlosen" gegenübertreten, kommt es nicht auf Opfer und Litaneien, auf Formeln und Bekenntnisse an, sondern auf das Tun des göttlichen Willens, der in jedem einzelnen Herzen Wurzel schlagen muß.

Jahves Warnungen. Am. 4,6–13.

4 [6]„Ich gab euch blanke Zähne in allen euren Städten und ließ euch
das Brot mangeln an allen euren Orten, und doch habt ihr euch nicht
zu mir bekehrt", raunt Jahve.

[7a]„Ich weigerte euch den Regen, drei Monate vor der Erntezeit,
[8]und zwei, drei Städte wankten zur anderen, um Wasser zu trinken,
und wurden nicht satt, und doch habt ihr euch nicht zu mir bekehrt",
raunt Jahve.

[7b]„Ich ließ regnen auf die eine Stadt, und auf die andere nicht;
ein Feld wurde beregnet, das andere, das nicht beregnet wurde, verdorrte,
und doch habt ihr euch nicht zu mir bekehrt", raunt Jahve.

9„Ich schlug euch mit Brand und Rost, ich ‚verwüstete' eure Gärten
und Weinberge, eure Feigen und Ölbäume fraß die Heuschrecke, und
doch habt ihr euch nicht zu mir bekehrt", raunt Jahve.
10„Ich schickte die Pest unter euch nach der Weise Ägyptens, ich
tötete eure Jünglinge mit dem Schwert, ‚auch erbeutete ich' eure Rosse
und ließ euer Lager ‚in Feuer' aufgehen ‚ ', und doch habt ihr euch nicht
zu mir bekehrt", raunt Jahve.
11„Ich habe euch um und um gestürzt, wie Sodom und Gomorrha
einst von der Gottheit umgestürzt wurden, sodaß ihr wurdet wie ein aus
dem Brand geretteter Holzscheit, und doch habt ihr euch nicht zu mir
bekehrt", raunt Jahve.
12„Darum so will ich dir tun, Israel! — Und weil ich dir so tun
will, rüste dich, Israel, deinem Gott zu begegnen! 13Denn siehe,
der ‚den Donner' bildet und den Sturm erschafft,
‚der den Nil über das Land ergießt',
der Morgenröte ‚und' Dunkel macht,
der auf den Höhen der Erde einherschreitet,
Jahve, der Gott der Heerscharen, ist sein Name.

Der Aufbau dieses prophetischen Liedes ist ähnlich dem von K. 1–2. Wie dort werden auch hier die einzelnen Wenden durch den Kehrreim „und doch habt ihr euch nicht zu mir bekehrt, raunt Jahve" deutlich von einander geschieden. Wiederum ist die Siebenzahl maßgebend gewesen, und wiederum bereiten die ersten sechs Wenden die siebente vor: Das Unheil schwillt allmählich an, Schlag folgt auf Schlag, bis schließlich ein gewaltiger Orkan daherbraust, der alle vorhergehenden Plagen übertrifft und mit seiner furchtbaren Katastrophe die Welt im Nu hinwegfegt. Dies wirksame Steigerungs-Schema ist von Propheten und Erzählern oft benutzt worden (vgl. 7,1 ff.; Jes. 9,7 ff.; II Mos. 7–12). Wie entsetzlich die Drohung des Amos gewesen sein muß, die den ursprünglichen Schluß des Liedes bildete, erkennt man aus der Tatsache, daß sie im gegenwärtigen Texte von V. 12 fehlt. Eine Feder hat sich gesträubt, sie abzuschreiben!

Erhalten ist nur die einleitende Geschichtsbetrachtung. Amos schaut die Ereignisse der Gegenwart und der jüngsten Vergangenheit im Lichte Jahves. Sie sind für ihn nicht sinnlose Geschehnisse oder Glieder in der Kette eines seelenlosen Kausalzusammenhanges, sondern lebendige Warnungen Gottes, die so deutlich zu Herzen reden, als wären sie tönende Worte. Wer Ohren hat zu hören, der hört, was Jahve will: Israel soll sich bekehren! Aber das Volk bleibt verstockt, wenn auch die Züchtigungen der Gottheit immer härter werden. Hungersnot, Wassermangel, Dürre, Kornbrand und Heuschreckenplage, Pest und Krieg, selbst das Erdbeben (vgl. 1,1), das so furchtbar war wie einst die „Umstürzung" Sodoms und Gomorrhas „durch die Gottheit" — der Ausdruck ist festgeprägt (vgl. I. Mos. 18 f.) — alle Warnungen sind fruchtlos verhallt. Wenn Israel denn nicht hören will, so muß es fühlen! Jahve läßt sich nicht länger spotten. Und nun wallt es in der Seele des Propheten auf, wie ein Feuer, das die Berge verzehrt und die Unterwelt frißt. — Am Schluß ist, vielleicht von einem ägyptischen Juden, ein kurzer Hymnus (wie 5,8 f.; 9,5 f.) hinzugefügt worden, der unter den Naturwundern auch den „Nil" (am Himmel, d. h. den Regen) nennt.

An der Totenbahre Israels. Am. 5,1–2.

1Höret dies Wort, wie ich das Leichenlied über euch anstimme,
Haus Israel:

[2]Gefallen ist, steht nie wieder auf
die Jungfrau Israel,
liegt hingestreckt auf ihrer Flur,
Niemand hebt sie auf!

Israel war damals in der Vollkraft seiner Jahre. Seit Jerobeam II. die Zügel der Regierung ergriffen hatte, erntete man freudig die gereiften Früchte und schwelgte im Frohgenuß des Friedens. Von Glück und wonnigem Behagen erfrischt, brauste das Leben überschäumender als je durch die Adern des Volkes, das sich wie ein junger Held anschickte, seine Bahn zu laufen. Mit dem wachsenden Wohlstand steigerte sich die Lebenshaltung, überall ein frisches Keimen und Sprossen, ein vorwärts Drängen und Streben. Da schmettert Jahve die Kriegsfanfare, und sein Prophet stimmt schon im Voraus das Leichenlied an, als läge Israel bereits, zur Strecke gebracht, auf der Totenbahre. Dem Sinne nach ist das Lied eine Drohung für die Zukunft, Amos schaut sie gegenwärtig. Es war vielleicht – so mag man es sich ausmalen – beim Herbstfest in Bethel, das Opfer war gebracht, die Feiernden saßen beim Schmaus und ließen den Festbecher kreisen, heitere Lieder ertönten und derbe Scherze erzeugten eine ausgelassene Stimmung; da fällt die eintönige Weise des Leichenliedes mit schneidender Wucht mitten unter die Jubeltriller der Jauchzenden und verwandelt jäh sprühende Lust in düsteren Ernst. Schaurig klingt den Lebenden der Totengesang des Hirten aus Thekoa.

Die Niederlage Israels. Am. 5,3.

[3]So spricht Jahve ‹zum Hause Israel›:
„Die Stadt, die zu tausend ausrückt,
rettet hundert,
‹die Stadt›, die zu hundert ausrückt,
rettet zehn." ‹›

Die vorliegende Drohung (vgl. 3,12) weissagt die völlige Niederlage des israelitischen Heeres: Die Regimenter und Bataillone, die von den verschiedenen Städten gestellt werden (s. o. S. 89), sollen bis auf wenige Mann zusammenschmelzen. Alle genaueren Umstände fehlen, auch die Feinde werden nicht mit Namen genannt.

Die Aussicht auf Rettung. Am. 5,4–6. 14–15.

5 [4]So spricht Jahve zum Hause Israel:
„Sucht mich, daß ihr lebt!
[5]Aber nicht sollt ihr Bethel suchen!
Nach Gilgal sollt ihr nicht hinziehen
und nach Beerseba nicht wallfahren!
Denn Gilgal soll zum Galgen gehen
und Gotteshaus des Teufels werden!"[a]

[6]Sucht Jahve, daß ihr lebt,
sonst entzündet er ‹Feuer› in Josephs Haus,
das frißt, und Niemand löscht! ‹›

---

[14]Sucht das Gute und nicht das Böse,
damit ihr lebt

---

a Wörtlich: „Denn Gilgal soll in die Gefangenschaft wandern und Bethel (= „Gotteshaus") zu nichte werden." Oben ist versucht worden, das Wortspiel wiederzugeben (im Anschluß an Wellhausen).

und so Jahve der Gott der Heerscharen mit euch sei,
wie ihr behauptet!

[15]Haßt das Böse und liebt das Gute
und richtet das Recht auf im Tore!
Vielleicht ist dann Jahve der Gott der Heerscharen gnädig
dem Reste Josephs.

Gegen die überlieferte Reihenfolge im Buche des Amos sind hier zwei Doppelsprüche zusammengestellt, die einander ähnlich sind und sich gegenseitig erklären. Es sind die einzigen Mahnworte des Propheten, die uns aufbewahrt worden sind, und die positiven Aufschluß über das von ihm erstrebte Ideal geben. Der erste Doppelspruch freilich atmet zugleich leidenschaftlichen Haß gegen die Kultstätten in Nordisrael (Bethel und Gilgal) und Juda (Beersеba); also muß „Joseph" (ursprünglich nur Ephraim und Manasse, dann das Nordreich) hier ganz Israel umfassen; die Drohung, auf die V. 5 hinausläuft, ist in geistreicher Weise, wie es die Hebräer lieben, mit einem Wortspiel verbrämt worden. Dennoch wird auch hier schon ein etwas milderer, belehrender Ton angeschlagen, der unterweisen und bessern will und der im Folgenden noch stärker erklingt: „Sucht mich, damit ihr am Leben bleibt!" Wieder beginnt Amos mit einer harten Parodoxie, die das fromme Empfinden des Israeliten verletzen mußte. Denn nach der damals üblichen Redewendung bedeutete „Jahve suchen" so viel wie „ins Heiligtum gehen". Der Prophet aber leugnet, daß Jahve dort zu finden sei; kein Ausdruck ist ihm scharf genug, die Stätten der üblichen Verehrung in den Kot zu ziehen. Was das Volk als Gottesdienst schätzte, hat Amos als Teufelswerk verachtet. Jahve haßt die Heiligtümer und die Frevel, die dort in seinem Namen geschehen, er liebt nur das Gute d. h. vor allem die Gerechtigkeit „im Tore" (d. h. im Gericht s. o. S. 228), den Schutz der Schwachen und der Armen.

Der erste Spruch mit seiner Drohung ist Jahve in den Mund gelegt, die anderen Sprüche dagegen, die das Heil wenigstens bedingt in Aussicht stellen, wollen nicht von der Gottheit stammen, ein vielsagender Unterschied! Dort göttliche Gewißheit, hier menschliches Meinen. Die furchtbarsten Drohungen des Amos sind ohne jede Einschränkung ergangen, die hier verkündeten Verheißungen aber sind durch die vorhergehenden Mahnungen an eine Bedingung geknüpft: Nur dann, wenn Israel das Böse verabscheut und das Gute liebt, kann das Verderben abgewendet werden. Aber es fehlt die Sicherheit der Überzeugung, die sonst den Propheten auszeichnet: „damit Jahve mit euch sei, wie ihr behauptet", „vielleicht ist dann Jahve gnädig", sodaß ein „Rest Josephs" gerettet wird. Nirgendwo tritt uns Amos so nahe, wie gerade hier, wo er nicht im Namen der Gottheit redet, sondern einen Einblick in sein eigenes Innere gewährt. Gewiß hat auch sein Herz geblutet bei aller Sünde, die er gegenwärtig sah, und bei allem namenlosen Elend, das er für die Zukunft schaute, dennoch zweifelt er, ob selbst eine entschlossene Umkehr zum Guten die Katastrophe verhindern oder das Unglück wenigstens verringern könne. Auch der Prophet ist Stimmungen unterworfen, aber selten ist einer so hart gewesen wie Amos. Auch hier, wo weiches Mitleid hervorquellen möchte, spürt man die herbe Größe, die diesem Wort einen unnachahmlichen Stempel aufgeprägt hat.

Wider die Ungerechtigkeit. Am. 5,7–11.

5 [7]Ihr, die ihr in Wermut wandelt das Recht
und die Gerechtigkeit zu Boden werft,
[10]die da hassen den, der im Tor Beweise bringt,
und verabscheuen den, der die Wahrheit redet:
[11]Darum weil ihr den Geringen zertretet
und Kornsteuer ihm abnehmt,

sollt ihr zwar Quaderhäuser euch bauen,
aber nicht darin wohnen,
zwar köstliche Weinberge pflanzen,
aber ihren Wein nicht trinken!

Rechtssicherheit ist nur da gewährleistet, wo ein unabhängiger Richterstand besteht und wo die Obrigkeit mit fester Hand dem Rechte Gültigkeit verschafft. Daran fehlte es überall im Morgenlande. Im allgemeinen war es in Israel kaum schlimmer als anderswo, und schwerlich schlechter, als es heute dortzulande hergeht: Wer den Richter „im Tor" (= im Gericht) bestechen oder durch die Zahl seiner Hörigen einschüchtern kann, erhält Recht; der Besitzlose ist gut genug, für den Reichen die Steuern zu zahlen, wie noch heute der arme Fellache (= Bauer) für den Städter. Immerhin ist es wahrscheinlich, daß sich in der Zeit des Amos die sozialen Gegensätze verschärften, wie stets bei steigendem Wohlstand. Die Großgrundbesitzer vereinigten, so klagt etwas später Jesaja (5,8), den Boden in wenigen Händen und verdrängten die kleineren Bauern von ihrer Scholle. Die dürftigen Häuser, die bis dahin aus Bruch- und Feldsteinen errichtet waren, mußten jetzt vornehmen Palästen weichen, die aus mächtigen Quadern gebaut wurden (s. o. S. 202). Um so mehr wurden die unteren Schichten des Volkes ausgesaugt. Amos, der selbst zu ihnen gehörte, sah die Frevel der Aristokratie mit Ingrimm, und sein empörtes Scheltwort, dem eine kurze Drohung folgt, wendet sich daher vor allem gegen sie.

Mitten hineingeschoben in diesen Spruch ist wiederum (wie 4,13) ein Hymnus, der nicht von Amos stammt. Die Sternnamen, die für V. 8 auf älteren Überlieferungen, für V. 9 auf neueren Vermutungen beruhen, sind bisher durch babylonische Nachrichten noch nicht bestätigt und müssen darum zweifelhaft bleiben. Bei den „Wassern des Meeres", die Gott herbeiruft, ist an den himmlischen Ozean oder „Nil" gedacht (4,13), aus dem der Regen kommt:

[8]Der das Siebengestirn und den Orion gemacht hat,
der Finsternis in Morgen wandelt,
der den Tag ˹zur˺ Nacht verdunkelt,
der die Wasser des Meeres herbeiruft
und sie ausschüttet über die Oberfläche der Erde, —
Jahve ist sein Name, —
[9]der aufgehen läßt ˹Taurus˺ samt ˹Capella˺
und ˹Gemma˺ samt ˹Arktur˺ ˹untergehen läßt˺.

Die Pest. Am. 5,12–13. 16–17.

5[12]Ich weiß, wie groß euer Frevel,
wie zahlreich ˹eure Sünden˺:
Ihr bedrängt die Unschuldigen und nehmt Bestechung
und stoßt die Armen ˹weg vom˺ Tor!
[13]Darum, wer klug ist in jener Zeit, der schweigt; denn es ist eine böse Zeit.

[16]Darum so spricht Jahve, der Gott der Heerscharen, der Herr:
„Auf allen Plätzen schallt die Leichenklage,
auf allen Straßen schreit man: Wehe, Weh!
Man, der Landmann, lädt zur Trauer ˹und zur Klage˺
die Grabliedkundigen;
[17]auf allen ˹Wegen˺ schallt Klage,
wenn ich durch dich hinziehe,"
spricht Jahve.

Der Prophet schaut hier das kommende Unheil im Bilde der Pest. Wie Jahve einst mordend durch die Ägypter hindurchgeschritten ist (II. Mos. 12,12), so will er jetzt durch Israel ziehen, um die Sünden seines Volkes zu strafen, vor ihm her die Seuche und hinter ihm drein das Entsetzen. Die Leichenlieder der Klagemänner (s. o. S. 120), die Wehegeschreie der Trauernden in den Gassen, auf den Märkten und auf den Straßen tönen Amos ins Ohr und lassen seine Seele bis ins Innerste erzittern. Er redet nicht nur davon, sondern er hört sie wirklich, und kann den Lauten nicht entrinnen – eine unheimlich-schaurige Drohung! Das ist der Gott der Propheten. Das einleitende Scheltwort, das nicht gefehlt haben kann, weil die Drohung begründet sein muß, ist im Text des schlecht überlieferten Kapitels versprengt (5,12); es ist fälschlich mit dem vorhergehenden Spruch verbunden, mit dem es sich sachlich in der Tat aufs engste berührt. 5,13 paßt schlecht in den Zusammenhang und scheint Zusatz zu sein.

Der Tag Jahves. Am. 5,18–20.

5 [18]Weh denen, die sich sehnen nach Jahves Tag!
Was soll euch Jahves Tag?
Er ist Finsternis, und kein Licht!
[19]Da ists, wie wenn jemand flieht vor dem Löwen,
und ein Bär fällt ihn an;
kommt er ins Haus und lehnt den Arm an die Wand,
da beißt ihn die Schlange.
[20]Ist doch Jahves Tag Finsternis und kein Licht,
'Dunkel' und ohne einen Strahl!

Dies Wort ist in der Diskussion gesprochen worden und läßt sich daher nicht in die sonst üblichen Gattungen einreihen. Man merkt auch an der Wiederholung des Ausdrucks, daß Amos sich hier gegen eine falsche Anschauung wendet. Er bekämpft die volkstümliche Vorstellung vom „Tage Jahves". Der „Tag Jahves", oder wie man oft nur andeutend sagte: „jener Tag", bezeichnet noch in den Prophetenschriften meist den Anbruch der Heilszeit, des goldenen Zeitalters, die Wiederkehr des Paradieses und ist der Inbegriff von Licht, Glück und Seligkeit. Bisweilen aber umfaßt er auch die vorhergehende Katastrophe, auf die Amos ihn hier allein beschränken möchte: Ihr sehnt das Ende der Welt herbei, weil ihr glaubt, das Verderben werde nur die Heiden treffen, euch aber verschonen (s. o. S. 337)! Nein, das Unheil droht auch euch, und euch zuerst! Wehe denen, die es erleben! Und nun malt der Prophet die Fülle der Schrecken, die in jener Zeit den Unglücksmenschen auf Schritt und Tritt umlauern, in einem Bilde, das vielleicht durch Märchen angeregt worden ist: Wer der Skylla glücklich entronnen, fällt in die Charybdis hinein! Vgl. Gunkel: Märchen S. 131 f.

Wider die Opfer. Am. 5,21–25.

5 [21]Ich hasse, verschmähe eure Feste
und kann eure Feiern nicht riechen; [22]denn wenn ihr mir Brandopfer bringt,
eure Speisopfer 'seh' ich nicht an,
und eure 'Mastkälber' blick ich nicht an.
[23]'Hinweg von mir' mit dem Lärm 'eurer' Lieder,
das Spiel 'eurer' Harfen mag ich nicht hören!
[24]Es sprudle wie Wasser das Recht,
Gerechtigkeit wie ein ewiger Bach!
[25]Habt ihr mir Opfer und Gaben in der Wüste gebracht,
vierzig Jahre, Haus Israel?

Das vorliegende Scheltwort mündet nicht in eine Drohung, sondern in ein Mahnwort (V. 24). Dadurch ist das, was der Prophet im Namen Jahves verwirft und was er fordert, in klarer Formulierung gegenübergestellt: Nicht Opfer, sondern Gerechtigkeit (vgl. 4,4ff.; 5,4ff.)! Von besonderem Wert aber ist die Geschichtsbetrachtung (V. 25), die am Schluß angehängt ist. Das Ideal, das dem Propheten vorschwebt, glaubt er der mosaischen Zeit zu entnehmen: Damals sprudelte nach seiner Meinung das Recht wie Wasser, damals waren die Richter treu und zuverlässig (Jes. 1,26). Und genau entsprechend die Kehrseite: Damals fehlten nach seiner Meinung die Opfer und Gaben, mit denen Israel jetzt Jahve erzürnt. So ist Mose für Amos in erster Linie Richter und Gesetzgeber, aber nicht Priester und Urheber ritueller Vorschriften. Die Gesetze, die man damals Mose zuschrieb, müssen also ganz anderer Art gewesen sein als die große Masse derer, die wir heute im Pentateuch lesen. Amos hat sich diese Anschauung von Mose nicht willkürlich zurechtgemacht, sondern befindet sich in Übereinstimmung mit seinen Zeitgenossen, die er in dem vorliegenden geschichtlichen Hinweis wie an etwas Selbstverständliches erinnert. Man kann daraus ermessen, welche tiefgreifenden Wandlungen die Überlieferung über Mose noch in der Zeit nach Amos erlebt haben muß, bis sie so, wie in unserem Pentateuch geschieht, fast in ihr Gegenteil verkehrt worden ist! Für die Geschichte der fünf Bücher Mose ist dieses Wort des Amos von entscheidender Bedeutung. Aber auch der Kampf des Propheten gegen den Kultus empfängt von hier aus neues Licht. Da die Opfer noch nicht mit dem Strahlenglanz mosaischer Herkunft umkleidet sind, so kann er sie als selbstgewählte, später hinzugekommene Satzung verdammen und kann durch ihre Beseitigung die Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herzustellen versuchen. Er hat wohl das ganze damalige Opferwesen für ein heidnisches Lehngut gehalten, das Israel erst nach der Eroberung Kanaans im Lande selbst erworben hat. Diese (geschichtlich falsche) Auffassung hat den Kampf gegen die Opfer zwar nicht verursacht, aber doch wesentlich vereinfacht. Opfer gab es, solange die Religion bestand. Die Prophetie war darüber hinausgewachsen, weil ihr Gott Güte, Gerechtigkeit und Liebe war; es dauerte indessen noch Jahrhunderte, bis das Volk dieselbe geistige Höhe erreichte.

Wider Sakkuth und Kevan. Am. 5,26–27.

5 [26] „Weil ihr den ʿSakkuthʾ getragen, euren König,
und ʿKevanʾ, den Stern eures Gottes,
Bilder, die ihr euch gemacht habt,
[27] so verbanne ich euch über Damaskus hinaus,"
spricht Jahve, der Gott der Heerscharen ist sein Name.

Dieser am Anfang vielleicht verstümmelte Spruch (V. 26f.) enthält eine Drohung, die mit dem Götzendienst Israels begründet wird. Sakkuth und Kevan sind babylonische Götter, Beinamen des Gottes Ninurta, dem der Saturn heilig war (vgl. KAT [3] S. 408ff.; Bezold-Boll: Farbige Sterne S. 102f.; Zimmern: Akkad. Fremdwörter S. 61. 64). Die Israeliten, die ein Bild des Gottes und eine Nachbildung seines Sternes in feierlicher Prozession umherzutragen pflegten, sollen zur Strafe dafür „über Damaskus hinaus" d. h. nach Assyrien, verbannt werden. Dort mögen sie dann den selbstgewählten Götzen huldigen; denn dort sind diese zu Hause. Wenn der Text richtig ist und wirklich von Amos stammt, muß die Nachricht II. Kön. 17,30 falsch sein: danach hätten erst die Babylonier den Sakkuthdienst mitgebracht, als sie nach der Zerstörung Samariens dorthin verpflanzt wurden. Es ist beachtenswert, daß Amos auch die Göttin Asima schon zu kennen scheint (8,14), die nach II. Kön. 17,30 ebenfalls erst später nach Samarien gekommen sein soll. Man wird darum eher das Zeugnis des Königsbuches durch die Nachrichten des Amos richtig stellen dürfen als umgekehrt.

Wider die Sorglosen und Sicheren. Am. 6,1–2.

6 [1]Ha, ihr Sorglosen in Zion
und ihr Sicheren auf dem Berge Samariens,
ihr Erlesensten des Erstlings der Völker,
ihr Auserwähltesten des Hauses Israel!
[2]Geht hinüber nach Kalne und schaut,
zieht weiter nach Groß-Hamath
und steigt hinab zum philistäischen Gath!
Seid ihr besser als diese Reiche
oder ist euer Gebiet größer als ihres?

Kein Scheltwort, das die Sünde Israels straft, sondern ein Hohnwort, vermutlich aus der Diskussion mit Gegnern, deren Worte aufgegriffen und widerlegt werden. Die Vornehmen in Jerusalem und Samarien fühlen sich sicher und sorglos, halten sie sich doch in ihrem Übermut für die Auserwähltesten des auserwählten Volkes, des Erstlings unter den Nationen; wie kann da Unheil über sie kommen? Aber Amos bestreitet ihren Anspruch und weist sie auf andere Städte hin, die ein großes Verderben betroffen hat: Kalne (assyrisch Kullani) irgendwo in Nordsyrien ist zwar erst 738 von Tiglathpileser, Groß-Hamath am Orontes (heute ḥamā) erst 720 von Sargon endgültig erobert worden, aber wahrscheinlich gingen (wie bei Damaskus oder Jerusalem) viele Feldzüge der letzten Katastrophe voran. So wurde auch das philistäische Gath (s. o. S. 19) endgültig erst 711 von Sargon bezwungen, aber eine teilweise Zerstörung setzen schon II. Kön. 12,18 und Am. 1,6–8 voraus. Die Worte des Amos mußten um so verletzender wirken, als Jerusalem und Samarien einen Vergleich mit so kleinen Stadtstaaten immerhin noch aushalten konnten.

Wider die Opferfeiern der Vornehmen. Am. 6,3–7.

6 [3]„Sie verscheuchen den Unheilstag
und nähern Verderben und Gewalt.
[4]Sie ruhen auf Elfenbeinbetten
und liegen auf ihrem Lager,
essen Lämmer aus der Herde
und Kälber aus dem Stalle,
[5]erfinden zum Klange der Harfe,
erdichten wie David alle Arten von Liedern,
[6]trinken Wein aus Opferschalen
und versalben das Erstlingsöl.
Aber um Josephs Verderben kümmern sie sich nicht.
[7]Darum also werden sie nun
als die ersten Verbannten verbannt;
da wird den Lagernden das Gelage gelegt",
[8b]raunt Jahve, der Gott der Heerscharen.

Das Scheltwort (V. 3–6) reiht sich passend an den vorhergehenden Spruch, da es ebenfalls gegen die Vornehmen gerichtet ist, die an die Nähe des Unheilstages nicht glauben, ihn mit Essen und Trinken verscheuchen wollen und gerade dadurch das Verderben herbeiziehen. Das hier geschilderte Gelage ist, wie das hebräische Wort und zahlreiche semitische Inschriften beweisen, kein gewöhnliches Fest, sondern ein heiliges „Opfergelage" zu Ehren des Gottes und in der (sakramentalen) Gemeinschaft mit ihm; darauf deutet auch das „Erstlingsöl", das man als das Beste der Gottheit darbringt, und die „Opferschale", die man wohl auch als „Becher Jahves" bezeichnet hat. Demnach wird man die Ruhelager mit den Elfenbeinfüßen in den

Hallen oder Zellen des Tempels voraussetzen müssen, in denen man nach fremder Sitte vor und mit der Gottheit zu Tisch zu liegen pflegte. Zu der lauten Fröhlichkeit der Opferfeste tragen nicht nur die Fleischspeisen der geschlachteten Tiere, der köstliche Wein und das duftende Salböl bei, sondern auch Musik und Gesang; Opfer und Opferlieder gehören eben notwendig zusammen. Als Meistersänger wird hier David gepriesen; er muß also schon damals als ein berühmter Psalmendichter gegolten haben, wenn die Textverbesserung richtig ist. Der überlieferte Text scheint zu besagen: „Sie erfinden sich Musikinstrumente wie David"; aber wenn David auch sonst als ein solcher Erfinder gefeiert wird (I. Chron. 23,5; Nehem. 12,36), so ist es doch wenig wahrscheinlich, daß man Opfergelage benutzt hat, um ihm gerade darin nachzuahmen. Andere Forscher wollen „wie David" ganz streichen aus metrischen, aber nicht zwingenden Gründen. Zum Schluß die Drohung (V. 7): Weil die Vornehmen Israels nur an Opfer und Feste, an Essen und Trinken, kurz an das eigene Vergnügen denken, aber nicht fragen, ob „Joseph" (d. h. das Volk Israel) dabei Schaden leidet, wozu sie als die Obersten verpflichtet wären, so sollen sie auch dem gemeinen Manne voran in die Verbannung ziehen; dann finden die Opferfeiern von selbst ihr Ende, wie in einem schönen Wortspiel gesagt wird.

Wider die Burgen. Am. 6,8–10. 11.

6 [8]Geschworen hat der Herr Jahve bei sich:
„Ich ‹verabscheue› Jakobs Hochmut;
ich hasse seine Burgen,
gebe die Stadt preis und ‹ihren Turm›."
[9]Und wenn sich alsdann zehn Männer ‹verstecken›
in einem Hause, so müssen sie sterben!
[10c]Dann stimmt man den Weheruf an und klagt›
beim Hinausschaffen der Gebeine aus dem Hause,
und ‹man› spricht zu dem, der im Innern des Hauses:
»Ist noch eine Leiche?« Er antwortet: »Nein«.
Und er antwortet: »Pst!« Denn nicht darf man
Jahves Namen berufen.

Jahve haßt die stolzen Burgen Jakobs, die Städte und ihre festen Türme; denn als Zeugnisse der Kultur sind sie Zeichen menschlichen Hochmuts und mit dem demütigen Vertrauen auf Gott unverträglich (3,15; 5,11). Im Anschluß an die göttliche Drohung (V. 8) malt der Prophet eine entsetzliche Szene voll schauriger Angst, wie es sein wird, wenn der Pestgott zürnend durch sein Volk hindurchschreitet (5,16 f.) und ein Gottesschrecken die Israeliten überfällt. Da flüchten zehn Männer in ein einziges Haus, aber sie alle werden von der Seuche dahin gerafft. Die Überlebenden stimmen die Leichenklage an. Einer wird ins Innere des Hauses geschickt und muß die Toten herausholen; wenn die draußen Gebliebenen ihn fragen, ob noch jemand drinnen liege, dann wagt er nicht einmal in deutlichen Lauten zu antworten aus Furcht, er könne den Namen der Gottheit gebrauchen, sie herbeirufen und dadurch ihre Aufmerksamkeit und ihren Zorn auf sich lenken. So sind die Überlebenden von Angst durchzittert vor der schrecklichen Majestät Gottes; da ist es mit ihrem Hochmut vorbei.

Angereiht hat der Sammler das Bruchstück einer verwandten Drohung, die sich aber nicht nur gegen die Burgen der Vornehmen, sondern auch gegen die bescheidenen Häuser der Geringen zu richten scheint:

[11]Denn siehe Jahve gibt Befehl:
Da schlägt man das große Haus in Trümmer
und das kleine Haus in Risse.

Der Widersinn Israels. Am. 6,12.

6 [12]Laufen Rosse über den Felsen
oder ‹pflügt man mit Rindern das Meer›?
Denn ihr verwandelt Recht in Gift,
der Gerechtigkeit Frucht in Wermut!

Ein kurzes Scheltwort, aus der Diskussion geboren, ein Gleichnis, das die Gegner des Propheten überzeugen soll: Indem Israel Recht und Gerechtigkeit in Wermut oder Gift verwandelt, während ihre Früchte doch als heilende Arzenei wirken und Leben schaffen sollten, handelt es widersinnig und töricht, als wollte es Rosse auf die Berge und Rinder aufs Meer schicken. So herrscht in Israel die Unnatur.

Verfrühte Freude. Am. 6,13–14.

6 [13]„Ihr freut euch über Lodabar
und sprecht: »Haben wir nicht mit eigener Kraft
Karnaim uns wieder gewonnen?«
[14]Siehe, ich stelle auf wider euch,
ihr Israeliten, ‹ › ein Volk,
das wird euch bedrängen von der Straße nach Hamath
bis zum ‹Weidenbach›",
‹raunt Jahve, der Gott der Heerscharen›.

Lodabar (s. o. S. 143) und Karnaim (jetzt schēch sa'd PJ IX 60) sind zwei unbedeutende Städte des Ostjordanlandes, die Israel unter Jerobeam II. von den Aramäern wiedergewonnen haben muß, wie aus diesem Worte des Amos hervorgeht. Mit einem Wortspiel, das man deutsch nicht nachahmen kann, macht sich der Prophet über seine Zeitgenossen lustig, die ihre Freude haben an einem „Nichts" (= Lodabar) und stolz sind auf die Kraft, mit der sie eine herzlich unbedeutende, noch dazu in der Ebene gelegene und daher leicht zugängliche „Kraftstadt" (= Karnaim) erobert haben. Jetzt glauben sie, es mit aller Welt aufnehmen zu können, bedenken aber nicht, daß Jahves Drohung ein noch mächtigeres Volk wider sie aufstacheln wird; das wird sie bedrängen von Hamath (s. o. S. 350) im äußersten Norden bis zum Weidenbach, dem wādi el-ehsa, im äußersten Süden. Die Sünde, die Jahve zu seinem Tun reizt, ist das Pochen auf die eigene Kraft.

Das Ende der göttlichen Langmut. Am. 7,1–9; 8,1–3.

7 [1]So ließ es der Herr Jahve mich schauen: Siehe, da ‹kamen› Heuschrecken ‹herauf›, als das Grummet aufzugehen begann, und siehe, ‹das› Grummet folgt der Königsmahd. [2]Und als sie gerade anfangen wollten›, das Kraut des Landes abzufressen, sprach ich: „Herr Jahve, vergib doch! Wie kann Jakob bestehen? Er ist schon so klein." [3]Da ließ sichs Jahve gereuen. „Es soll nicht geschehen!" sprach Jahve.

[4]So ließ es der Herr Jahve mich schauen: Siehe, da war ‹eine Röhre für die Fülle des› Feuers des Herrn Jahves, ‹daß› es fresse die große Thehom und ‹sie leer fresse›. [5]Da sprach ich: „Herr Jahve, laß doch ab! Wie kann Jakob bestehen? Er ist schon so klein." [6]Da ließ sichs Jahve gereuen. „Auch dies soll nicht geschehen!" sprach der Herr Jahve.

[7]So ließ es ‹Jahve› mich schauen: Siehe, der Herr, gestellt war an ‹die Mauern› ein Bleilot, in seiner Hand ein Bleilot. [8]Und Jahve sprach

zu mir: „Was siehst du, Amos?" Ich antwortete: „Ein Bleilot." Da sprach er, der Herr: „Siehe, ich lege das Bleilot mitten an mein Volk Israel. Ich will ihm nicht länger verzeihen."

8 1So ließ es der Herr Jahve mich schauen: Siehe, da war ein Korb mit Herbstfrüchten. 2Und er sprach: „Was siehst du, Amos?" Ich antwortete: „Einen Korb mit Herbstfrüchten". Da sprach Jahve zu mir: „Es kommt der Herbst ᶜüberᵓ mein Volk Israel. Ich will ihm nicht länger verzeihen."

Im Text stehen noch zwei Verse, von denen der eine (7,9) wohl sicher mit 7,10–17 zusammengehört (s. o. S. 330) – 7,9 scheint eine Variante zu 7,11 und 7,17 (Schluß) – während dies beim zweiten (8,3) fraglicher bleibt.

7 9„Verwüstet werden Isaaks Höhen
und Israels Heiligtümer zerstört,
und ich erhebe mich gegen das Haus Jerobeams mit dem
8 3Da heulen ᶜdie Fürstinnenᵓ des Palastes, [Schwert.
an jenem Tage", raunt der Herr Jahve;
„viel sind der Leichen
in jeder ᶜKönigsᵓstadt." ᶜ ᵓ

Diese vier Visionen, die jetzt durch die Erzählung über die Ausweisung des Propheten aus Bethel (s. o. S. 330) auseinander gerissen sind, gehören als eine große künstlerische Schöpfung zusammen. Je zwei sind zu einem Paar zusammengefaßt, sodaß man von zwei Doppelvisionen reden könnte. Jedes Paar ist in der gleichen Weise aufgebaut und hat den nämlichen Sinn: In der ersten Doppelvision wird das von Jahve beschlossene Unheil durch die Fürsprache des Propheten, der als Liebling der Gottheit gedacht ist und auf sie einwirken kann, abgewendet, während in der zweiten das Verderben als sicher bevorstehend geschaut wird. Die ersten beiden Gesichte beziehen sich auf Vergangenes, die letzten beiden auf Zukünftiges.

Die erste Vision (7,1–3) schildert eine Landplage, wie sie in Palästina nicht selten ist. Das Grummet ist, wie ein Zusatz lehrt, die Nachmahd des kleinen Mannes nach dem Grasschnitt des Königs zum Unterhalt der Kriegsrosse (I. Kön. 18,5). Als Amos die Heuschrecken schaut, überfällt ihn namenloses Entsetzen. Wie soll Israel, das in jener Zeit schon so Furchtbares erlitten hat, diese Plage überstehen? Aber der Prophet legt Fürbitte bei der Gottheit ein (wie Abraham I. Mos. 18,22ff.) und erlangt Aufschub der Strafe.

In der zweiten Vision (7,4–6) schaut Amos, wie es scheint, das Feuer Jahves in einer „Röhre" oder einem „Schaft", aus dem es über „die große Thehom" ausgeschüttet wird; das ist die heiße Dürre, die den Ozean unter der Erde austrocknet, sodaß alle Quellen versiegen (I. Mos. 7,11; 49,25). Eine solche Röhre, die den „Blitz Hadads" darstellt, hat man bei den Ausgrabungen des Anu-Hadad-Tempels in Assur gefunden (Andrae Taf. 34).

Im Gegensatz zu den beiden ersten Gesichten, deren Stoff den Zeitgenossen geläufig und deren Gedanke ihnen deutlich war, bedürfen die beiden letzten einer Erklärung, um überhaupt verstanden zu werden. Den Inhalt der dritten Vision (7,7–9) bildet ein Bleilot, das an Gemäuer gelegt ist oder das nach einem Zusatz Jahve in seiner Hand hat. Daran knüpft sich, ähnlich wie bei der Auslegung von Träumen, eine allegorische Deutung: Jahve will sein Lot an das Haus Israel legen, um festzustellen, ob seine Mauern noch lotrecht sind. Da Israels Haus baufällig ist und den Ansprüchen des himmlischen Baumeisters nicht genügt, so soll es niedergerissen werden. Jahves Langmut ist zu Ende. Er will seinem Volk, das sich so wenig um seine Forderungen kümmert, nicht länger verzeihen und schneidet jede weitere Fürsprache ab.

Die vierte Vision (8,1–3) ist nach hebräischem Geschmack besonders geistreich, da sich zu der Allegorie das Wortspiel gesellt. Die Früchte, die der Prophet geschaut hat, sind ihm ein Sinnbild dafür, daß Israel reif ist zur Ernte. Mit dieser Drohung schließt Amos seine Gesichte, deren stilistische Kunst auf den ersten Blick erkennbar ist, und deren Form sich durch genaue Vergleiche mit anderen Visionen als feststehend erweisen läßt. Der Prophet kann und will nicht den seelischen Vorgang wissenschaftlich beschreiben, er stellt vielmehr seine persönlichen Erfahrungen nach der überlieferten Art dar, an die er sich gebunden fühlt. Denn daß tatsächlich eigene visionäre Erlebnisse zu Grunde liegen, ist wohl nicht zu bezweifeln.

Wider die Kornwucherer. Am. 8,4–7.

8 [4]Hört dies, die ihr die Armen ‹zertretet›,
‹die Niederen› im Lande ‹bedrückt›! Die ihr sprecht:
[5]„Wann geht der Neumond vorbei, daß wir handeln,
und der Sabbath, um Korn aufzutun,
das Maß zu verkleinern, das Gewicht zu vergrößern,
betrügerische Wage ‹zu benutzen›,
[6]die Geringen um Geld zu kaufen
und die Armen um ein Paar Schuhe
und Abfall von Korn ‹zu verhandeln›?"
[7]Geschworen hat Jahve bei ‹seinem› Stolze:
„Nie will ich all ihre Taten vergessen!"

Der Spruch beginnt mit einem zornigen Scheltwort (V. 4–6) gegen die wucherischen Kornhändler, denen die Feiertage des Sabbaths und Neumonds eine unangenehme Unterbrechung ihres Geschäftes sind. Sie eilen, ihren Laden wieder aufzutun und sich auf unredliche Weise zu bereichern. Äußerst wirkungsvoll läßt Amos sie die betrügerischen, gewinngierigen Absichten ihres Herzens selbst aussprechen und kleidet dadurch seine Vorwürfe in eine dichterisch-anschauliche Form. Sie verkleinern das Maß, vergrößern das Gewicht und verfälschen die Ware. V. 6a unterbricht den Zusammenhang und stammt aus 2,6. Weil die Wucherer nicht nur die Käufer schädigen, sondern auch den Gott der Wahrheit beleidigen, darum schwört ihnen Jahve „bei seinem Stolze" Strafe in einer ganz kurzen Drohung (V. 7). Man erkennt hier deutlich, wie dem Propheten die Begründung des göttlichen Wortes wichtiger ist als dieses selbst.

Die Verwandlung der Freude in Trauer. Am. 8,9–10.

8 [9]„Geschehen wird es an jenem Tage",
raunt der Herr Jahve,
„da laß ich die Sonne untergehen am Mittag
und sende Finsternis auf die Erde am lichten Tag.
[10]Ich verwandle eure Feste in Trauer
und all eure Lieder in Leichensang,
ich bringe den Sack auf alle Lenden,
auf jedes Haupt die Glatze,
ich machs wie die Trauer um den Einzigen,
das Ende wie einen bösen Tag."

Die vorliegende Drohung gehört zu den wenigen Orakeln, denen das begründende Scheltwort fehlt. Es könnte am Schluß gestanden haben, wenn es verloren gegangen sein sollte; denn der Eingang erweist sich durch die Einleitungsformel als unversehrt. Will man aber annehmen, daß der Spruch vollständig überliefert ist, muß

die Echtheit zweifelhaft bleiben, weil sein Inhalt keine Spur vom sittlich-religiösen Geist des Amos verrät. Alle Versuche, die Zeit des Verfassers auf Grund von V. 9 astronomisch genau zu bestimmen, müssen abgelehnt werden; denn er spricht nicht von einer wirklich erlebten, sondern von einer künftigen Sonnenfinsternis. Ja, man kann sogar den Ausdruck „Sonnenfinsternis" als zu wissenschaftlich beanstanden; denn genau genommen ist nur von einem jähen Sonnenuntergang am Mittag die Rede. Die Natur teilt die Trauer der Menschen; wie diese in Zeiten der Not ihre Gewohnheiten aufgeben oder sie ins Gegenteil verkehren, so vergißt auch die Sonne die Erfüllung ihrer Pflichten. Am Tage Jahves herrscht das bitterste Unglück, wie wenn man klagt um den Verlust des einzigen Sohnes (Jerem. 6,26; Sach. 12,10). Statt der Jubellieder erschallen Leichenlieder; statt der Festgewänder legt man den „Sack", das schwarze Ziegenhaar-Tuch, um die bloßen Lenden und macht sich Einschnitte oder gar eine Glatze ins Haar.

Der geistliche Hunger. Am. 8,11–14.

8 [11] „Siehe, Tage kommen,"
raunt der Herr Jahve,
„da sende ich Hunger 'und Durst' ins Land,
keinen Hunger nach Brot und keinen Durst nach Wasser,
sondern zu hören 'das Wort' Jahves.
[12] Da schwanken sie von Meer zu Meer
und von Norden nach Osten,
schweifen und suchen das Wort Jahves,
aber finden es nicht.
[13] An jenem Tage verschmachten
die schönen Mädchen und Jünglinge vor Durst,
[14] die da schwören bei 'Asima' von Samarien
und sprechen: »So wahr dein Gott lebt, Dan!«
und »so wahr dein 'Dod' lebt, Beerseba!«
Sie sinken hin und stehen nicht wieder auf."

Amos malt in dieser Drohung den Hunger nach dem „Worte Gottes", d. h. nach dem Orakel. Bald werden Tage kommen, da werden die Israeliten hungern und schreien nach Jahve, ihn um Weisung und Rat zu bitten. Aber dann wird der Himmel taub sein, kein Prophet wird zu ihnen reden. Da wissen die Menschen nicht mehr aus noch ein; das Fehlen der Orakel ist ein Volksunglück, so schlimm wie Wassermangel. Man wird zu allen Orakelstätten des Landes wallfahrten vom (Mittelländischen) Meer im Westen bis zum (Toten) Meer im Süden, von Norden nach Osten; man wird um Wasser bitten, den geistlichen Durst zu löschen, aber vergebens. Am Schluß wird der Grund für die Drohung angedeutet: Statt des Brunnens mit lebendigem Wasser hat sich Israel Zisternen ausgehauen (Jerem. 2,13); aber die Götzen, die nicht helfen können, sind ein schlechter Ersatz für Jahve, der nicht helfen will. Von den hier genannten Gottesnamen ist ein männlicher Asim (aus Bethel) auch II. Kön. 17,30, in den Papyris von Elephantine und anderswo bezeugt; Asim und Asima scheinen sich in Syrien und Palästina weithin der Verehrung erfreut zu haben. Auch Dod ist ein alteinheimischer Gott, aus den Amarna-Briefen, der Mesa-Inschrift und dem Namen Davids bekannt. Vgl. Ed. Meyer: Der Papyrusfund von Elephantine S. 58 und o. S. 349.

Der Würger Israels. Am. 9,1–7(8,8).

9 [1] Ich sah den Herrn am Altar stehn; er sprach:
„'Ich will' schlagen den Knauf, daß die Schwellen beben!

Sie alle ‘will ich zermalmen und zerschmettern’,
ihren Rest mit dem Schwerte würgen.
Nicht Einer von ihnen soll entrinnen,
kein Einziger von ihnen sich retten.
[2]Brechen sie durch in die Hölle, langt sie von dort meine Hand,
steigen sie herauf zum Himmel, stürze ich sie hinab.
[3]Verstecken sie sich auf dem Gipfel des Karmel,
ich spür sie dort auf und hole sie.
Verbergen sie sich vor meinen Augen auf dem Meeresgrund,
befehl ich der Schlange, sie dort zu beißen.
[4]Wandern sie in die Gefangenschaft, von ihren Feinden getrieben,
entbiet ich das Schwert, sie dort zu ermorden.
Ich richte mein Auge auf sie
zum Bösen und nicht zum Guten!“

[5]Der Herr Jahve der Heerscharen,
der die Erde schlägt, daß sie wankt —
(8[8])‘soll darob nicht die Erde erbeben’
zum Kummer für alle ihre Bewohner,
sich heben wie der Nil ganz und gar,
sich senken wie der Nil Ägyptens? —
[6]Der im Himmel baute ‘seinen Söller’
und sein Gewölbe auf Erden gründete,
der die Wasser des Meeres herbeirief
und über das Antlitz der Erde ergoß,
Jahve ist sein Name.

Wiederum eine Vision (V. 1–4), aber wesentlicher als das Gesicht, das Amos schaut, sind die Worte, die an sein Ohr dringen. Er sieht den Herrn am Altar eines Tempels stehen und hört, wie er im Begriff ist, die das Dach tragenden Säulenknäufe zu schlagen. Denn Jahve ist voll leidenschaftlichen Ingrimms. Eine Fülle von Zorn hat sich in ihm aufgespeichert, die sich mit elementarer Gewalt entlädt und rings um sich her Schrecken verbreitet. Sein erstes Zerschmettern trifft die Kirche von Bethel, unter deren Trümmern er die feiernde Menge begräbt. Keiner soll dem Untergang entrinnen; wer flüchtet, wird erwürgt. Es gibt kein Versteck weder in der höchsten Höhe, im Himmel, noch in der tiefsten Tiefe, in der Unterwelt, die weit drunten unter dem Ozean im Herzen der Erde gedacht wird („Hölle“ heißt hier noch nicht Strafort, sondern nur Aufenthaltsort für die Toten). Und weiter reiht der Prophet eine Zahl grandioser Bilder aneinander, um die Sicherheit des Verderbens zu malen. Mit meisterhafter Kunst sind sie aufgebaut. Wie der Ball, der auf den Boden geschleudert wird, das erste Mal am höchsten emporschnellt, das zweite Mal weniger hoch, und schließlich in der Ebene entlang rollt, so nennt Amos an zweiter Stelle die entsprechend niedrigeren Zufluchtsorte: Unter dem Himmel den höchsten Berg Palästinas, den Karmel mit seinen Höhlen; über der Unterwelt den Grund des Ozeans, wo die große Wasserschlange im Verborgenen lagert, der Drache Thehom (s. o. S. 353). Aber Jahves Allwissenheit spürt die Israeliten überall auf, seine Allmacht vernichtet sie in der ganzen Welt. Und selbst wenn sie glauben, in der Gefangenschaft wenigstens das nackte Leben gerettet zu haben, so verfolgt sie auch dort sein Schwert und mordet sie. Jahve ist zum Würger geworden, der eine ganze Nation – sein eigenes Volk! – tötet. Wer diese Bilder entwerfen konnte, die uns im Innersten erschüttern und entsetzen, dessen Augen sprühten unheimliche Glut, dessen Herz verzehrte loderndes Feuer! Aber dasselbe Feuer hat zum ersten Male die erhabenen Gedanken von Gottes Allmacht und Allwissenheit in voller Klarheit entzündet.

Amos begründet seine Drohung hier nicht, weil sie in die Form einer Vision gekleidet ist; jedenfalls ist sie unnachahmlich echt. Aus seinen Worten geht deutlich hervor, daß das Band, das einst Israel mit Jahve verbunden hat, völlig zerrissen ist. Israel ist nicht mehr der auserwählte Liebling, den Jahve mit Gnaden überhäuft, sondern ist sein Feind geworden, den er mit Füßen zerstampft. Der Prophet leugnet jedes Vorrecht Israels, wie es im nächsten Spruche ausdrücklich heißt:

9[7]„Seid ihr mir nicht wie der Neger Volk,
ihr Kinder Israels? raunt Jahve.
Wohl hab ich Israel aus Ägypten geführt,
aber auch die Philister aus Kaphthor, die Aramäer aus Kir!"

Ein hartes Wort: Die Israeliten sind Jahve so gleichgültig wie die Neger. Er sorgt für Israel nicht anders wie für die Aramäer, die er aus Kir (s. o. S. 336), und die Philister, die er aus Kaphthor (s. o. S. 18ff.) geführt hat. Wenn Israel sich nicht kümmert um die Verpflichtungen, die es Jahve gegenüber auf sich genommen hat, dann ist auch Jahve nicht mehr an seinen Bund gefesselt. Denn nicht auf das Volkstum kommt es ihm an, sondern auf Recht und Sittlichkeit, die in der ganzen Welt dieselbe Gültigkeit haben sollen. Mag Israel zu Grunde gehen, wenn nur Jahve seine Heiligkeit erweist (3,2). So wächst der Gott der Propheten über die engen Grenzen der Nation hinaus und wird zum Beherrscher des Alls. Sein Wesen ist das schrankenlos Gute.

Der eingeschobene Hymnus (V. 5–6) stammt ebenso wenig wie 4,13; 5,8f. von Amos. Sonderbar ist der (auch 8,8 überlieferte) Vergleich der bebenden Erde mit dem Anschwellen und Wiederabebben des Nils. Der Vergleich hinkt, da die Überschwemmung sehr langsam vor sich geht, während die Erdstöße ruckweise und schnell einander folgen. Vermutlich lebte der Verfasser in Ägypten, wo er keine Gelegenheit hatte, Erdbeben kennen zu lernen (s. auch o. S. 344).

Die herrliche Zeit. Am. 9,8–15.

9[8]Siehe, die Augen ' ' Jahves,
sind auf das sündige Reich gerichtet!
„Ich vertilge es
von der Oberfläche der Erde",
[doch will ich nicht ganz vertilgen das Haus Jakobs,]
raunt Jahve.

---

[9]„Siehe, ich gebe Befehl,
zu schütteln ' ' das Haus Israel,
wie man im Siebe schüttelt,
kein Steinchen fällt zu Boden."
[[10]Durchs Schwert sollen sterben alle Sünder meines Volks, die da wähnen: „Nicht wird 'uns erreichen noch überraschen das' Unheil!"]

---

[11]„An jenem Tage will ich aufrichten die zerfallene
Hütte Davids,
Will 'ihre' Risse vermauern, 'ihre' Trümmer wieder herstellen
und sie bauen wie in den Tagen der Urzeit,
[12]damit erben den Rest Edoms
und aller Völker
diejenigen, über die mein Name genannt ist",
raunt Jahve, der solches tut.

13„Siehe, Tage kommen“, raunt Jahve,
„da ‘drängt der’ Pflüger den Schnitter,
der Traubenkelterer den Säemann,
da triefen die Berge von Most,
und alle Hügel zerfließen,
14da wende ich das Schicksal meines Volkes Israel,
daß sie verwüstete Städte aufbauen und darin wohnen,
daß sie Weinberge pflanzen und ihren Wein trinken,
daß sie Gärten anlegen und ihre Früchte genießen.
15Ich pflanze sie ein in ihr Land;
nicht werden sie wieder vertrieben
aus ihrem Lande, das ich ihnen gegeben“,
spricht Jahve, dein Gott.

Verheißungen finden sich nur hier am Schluß des Amos-Buches, wo Zusätze ebenso leicht möglich sind wie am Eingang des Buches (s. o. S. 331). Die Frage der Echtheit ist noch immer heiß umstritten; vgl. zuletzt Walter Baumgartner: Kennen Amos und Hosea eine Heils-Eschatologie (Zürich 1913)? Der erste Spruch (V. 8) ist teils Drohung (V. 8a), teils Verheißung (V. 8b). Diese Verheißung ist offenbar nachträglich hinzugefügt worden, um die ursprünglich uneingeschränkte Drohung einzuschränken. Da sie in keiner Weise begründet wird, kann sie nicht von Amos stammen, für den sittliche Bedingungen die selbstverständliche Voraussetzung des göttlichen Heiles sind. Aber auch die Drohung kann man schwerlich von Amos ableiten; denn hier wird Nordisrael als „das sündige Reich“ Juda als dem „frommen Reich“ gegenübergestellt, während Amos beide Völker gleich beurteilt (3,1 f.; 6,1). Einen solchen Unterschied machen erst die Deuteronomisten, die zuerst den Stierdienst (mit Unrecht) als die „Sünde Jerobeams“ bezeichnet haben (s. o. S. 213). Auch der zweite Spruch (V. 9) ist Drohung und Verheißung zugleich, aber hier ist Beides innerlich mit einander verbunden: Israel soll geschüttelt werden, wie man ein Sandsieb schüttelt (vgl. Krauß: Archäologie I 288; 455 Anm. 295); der Sand fällt zu Boden, die wertlosen Steine bleiben im Sieb und werden weggeworfen. So tritt eine Scheidung ein zwischen den Frommen und den Gottlosen; jene werden gerettet, diese aber vernichtet. V. 10 ist ein prosaischer Zusatz, der das vorhergehende Bild richtig, doch überflüssiger Weise erklärt und überdies das Schicksal der Gerechten nicht berücksichtigt. Die Unterscheidung von Sündern und Frommen ist bei Amos unmöglich, weil sich dieser Gegensatz erst im Anschluß an die prophetische Verkündigung gebildet hat; Amos macht überall sonst das ganze Volk haftbar, obwohl sein Zorn meist mehr den Vornehmen als den Geringen gilt. Der dritte Spruch (V. 11–12) ist eine rein politische Verheißung; gerade das, was sonst die Eigenart des Amos ausmacht, die Betonung der Gerechtigkeit, fehlt: Das Reich Davids wird in seinem alten Glanze wieder hergestellt, und „der Rest“ Edoms, ja aller Völker, soll den Israeliten untertan werden, „über die Jahves Name genannt ist“ (II. Sam. 12,28; s. o. S. 154); weil sie Verehrer Jahves sind, gebührt ihnen die Weltherrschaft – ein Gedanke, den Amos aufs schärfste bekämpft hat (3,2; 9,7). Überdies brauchte er seinen Zeitgenossen nicht die Unterwerfung Edoms zu verheißen, da sie bereits Tatsache war (II. Kön. 14,22 vgl. 16,6). Auch im vierten Spruch (V. 13–15) fehlt jede sittliche Vertiefung; das ist der einzige sichere Maßstab für die „Echtheit“, den wir besitzen: Die „großen“ Propheten, zu denen auch Amos gehört, stellen die Sittlichkeit über die Vaterlandsliebe und über jede untersittliche Frömmigkeit. Man braucht nur Jesaja 9 oder 11 zu lesen, um den Unterschied von dieser Verheißung mit Händen greifen zu können. Hier werden rein nationale Hoffnungen ausgesprochen: die Rückkehr Israels nach Kanaan und seine Wiederbesiedelung. Zugleich wird die Fruchtbarkeit des Landes überschwenglich mit den Farben des Paradieses gemalt: Hinter den Schnittern, die die Ernte nicht so schnell bewältigen können, drängen schon die Pflüger, und dem Säemann folgt schon der Traubenkelterer auf dem Fuß, so überstürzen sich die Jahreszeiten wie im Garten Gottes. Wie 1,2

(verglichen mit Joel 4,16), so liegt auch hier herrenloses Gut vor; denn Joel 4,18 hat einen besseren Text bewahrt, wenn es dort heißt: „Da triefen die Berge von Most, und die Hügel fließen von Milch" (verglichen mit Am. 8,13b). Man begreift nur zu sehr, daß der Besitzer der Amos-Handschrift den freien Platz am Ende seiner Papyrusrolle benutzte, um die schaurigen Drohungen des Meisters abzuschwächen. Sinnberauschend, in vollen Akkorden, sind die Unheilssprüche dahingestürmt. Es mußten ein paar Verheißungen mit ihren Bildern lockenden Glanzes folgen. Nun klingt die Melodie versöhnlich in milde Harmonien aus, und leise hebt wieder die Hoffnung ihr Haupt. Die Herbheit des Amos war zu groß, als daß Israel sie hätte ertragen können.

Hosea (um 740 v. Chr.).

Die Zeitverhältnisse. II. Kön. 15,1–38.

Usia von Juda. 15 [1]Im 27. Jahre Jerobeams, des Königs von Israel, wurde Asarja König, der Sohn des Amazja, des Königs von Juda. [2]16 Jahre war er alt, als er König wurde, und 52 Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Jecholja (und stammte) aus Jerusalem. [3]Er tat, was Jahve gefiel, ganz wie sein Vater Amazja getan hatte. [4]Nur die Höhen wurden nicht abgeschafft; noch immer opferte und räucherte das Volk auf den Höhen. [5]Jahve schlug den König, daß er aussätzig ward bis an seinen Todestag. Er wohnte ʿabgesondert in seinem Hauseʾ, während der Kronprinz Jotham ʿ ʾ dem Volk des Landes Recht sprach. [6]Was sonst noch von Asarja zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige von Juda verzeichnet. [7]Asarja legte sich zu seinen Vätern, und man begrub ihn ʿ ʾ in der Davidsstadt, und sein Sohn Jotham wurde König an seiner Statt.

Sacharja von Israel. [8]Im 38. Jahre Asarjas, des Königs von Juda, wurde Sacharja, der Sohn Jerobeams, König über Israel zu Samarien für 6 Monate. [9]Er tat, was Jahve mißfiel, wie es seine Vorfahren getan hatten; er wich nicht ab von ʿder Sündeʾ Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu der er Israel verführt hatte. [10]Sallum, der Sohn des Jabes, verschwur sich gegen ihn, schlug ihn tot in ʿJibleamʾ und ward König an seiner Statt. [11]Was sonst noch von Sacharja zu sagen ist, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [12]Das war das Wort Jahves, das er zu Jehu geredet hatte: „Söhne von dir sollen bis ins vierte Glied auf dem Throne Israels sitzen." Und so ist es geschehen.

Sallum von Israel. [13]Sallum, der Sohn des Jabes, wurde König im 39. Jahre Usias, des Königs von Juda, und regierte einen Monat in Samarien. [14]Menahem, der Sohn Gadis, aus Thirza, zog nach Samarien, schlug dort Sallum, den Sohn des Jabes, ʿ ʾ tot und ward König an seiner Statt. [15]Was sonst noch von Sallum zu sagen ist und die Verschwörung, die er anzettelte, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. [16]Damals zerstörte Menahem (die Stadt) ʿThappuahʾ und alles, was ʿihrʾ gehörte, ihr ganzes Gebiet ʿ ʾ, weil ʿman ihmʾ (die Tore) nicht geöffnet hatte. Er ermordete ʿdie Einwohner undʾ ließ die Schwangeren aufschlitzen.

Menahem von Israel. 17Im 39. Jahre Asarjas, des Königs von Juda, wurde Menahem, der Sohn Gadis, 'aus Thirza', König über Israel zu Samarien auf 10 Jahre. 18Er tat, was Jahve mißfiel, und ließ nicht von 'der Sünde' Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu der er 'Israel' verführt hatte. 19Als 'damals' Phul, der König von Assur, über das Land kam, gab Menahem dem Phul 1000 Talente Silbers, damit dieser ihm helfe, sich des Königtums zu bemächtigen. 20Und Menahem legte das Geld den grundbesitzenden Israeliten auf, einem jeden 50 Sekel Silber, um es an den König von Assur zu liefern. Da kehrte der König von Assur um und weilte nicht länger im Lande. 21Was sonst noch von Menahem zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet. 22Menahem legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Pekahja wurde König an seiner Statt.

Pekahja von Israel. 23Im 50. Jahre Asarjas, des Königs von Juda, wurde Pekahja, der Sohn Menahems, König über Israel zu Samarien auf 2 Jahre. 24Er tat, was Jahve mißfiel, und ließ nicht von 'der Sünde' Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu der er Israel verführt hatte. 25Pekah, der Sohn Remaljas, sein Ritter, verschwur sich gegen ihn und ermordete ihn in der Burg [a], während 50 Gileaditer bei ihm waren. So tötete er ihn und ward König an seiner Statt. 26Was aber sonst noch von Pekahja zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet.

Pekah von Israel. 27Im 52. Jahre Asarjas, des Königs von Juda, wurde Pekah, der Sohn Remaljas, König über Israel zu Samarien für 20 Jahre. 28Er tat, was Jahve mißfiel, und ließ nicht von 'der Sünde' Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu der er Israel verführt hatte. 29Zur Zeit Pekahs, des Königs von Israel, kam Tiglath-Pileser, der König von Assyrien, eroberte Ijon, Abel Beth Maacha, Janoah, Kedes und Hazor, Gilead und Galiläa, das ganze Land Naphthali, und führte sie in die Verbannung nach Assur. 30Hosea, der Sohn Elas, verschwur sich gegen Pekah, den Sohn Remaljas, schlug ihn tot und ward König an seiner Statt. 31Was sonst noch von Pekah zu sagen ist und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Israels verzeichnet.

Jotham von Juda. 32Im 2. Jahre Pekahs, des Sohnes Remaljas, ward Jotham König, der Sohn Usias, des Königs von Juda. 3325 Jahre war er alt, als er König ward, und 16 Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Jerusa, die Tochter Zadoks. 34Er tat, was Jahve gefiel, ganz wie sein Vater Usia getan hatte [c]. 35Nur wurden die Höhen nicht abgeschafft; noch immer opferte und räucherte das Volk auf den Höhen. Er baute das obere Tor am Jahve-Tempel. 36Was aber sonst noch von Jotham zu sagen ist, und alles, was er getan hat, das ist bekanntlich in den Tagebüchern der Könige Judas verzeichnet. 37In jenen Tagen begann Jahve, Rezin, den König von Aram, und Pekah, den Sohn Remaljas, gegen Juda loszulassen. 38Jotham aber legte sich zu seinen Vätern und ward begraben [c] in der Davidsstadt, [c] und sein Sohn Ahas ward König an seiner Statt.

Auf Amazja von Juda folgte ſein Sohn Aſarja oder Uſia (779–740), der gegen Ende ſeines Lebens ausſätzig ward. Unter ihm erblühte Juda aufs neue; die Hafenſtadt Elath am Roten Meere wurde wieder erobert (14,22), Jeruſalem ſelbſt wurde aufs ſtärkſte befeſtigt, und überall in der Wüſte wurden Wachttürme und Brunnen angelegt, um Sicherheit für Menſchen und Tiere zu ſchaffen (II. Chron. 26). Juda verdankte die Ruhe, deren es ſich erfreuen konnte, weniger der eigenen Kraft als dem Schutze des damals noch mächtigeren Nordiſrael, das unter Jerobeam II. ein ſtarkes Bollwerk gegen feindliche Angriffe bildete. Im Todesjahr Uſias wurde Jeſaja zum Propheten berufen (Jeſ. 6,1), der die zeitgeſchichtlichen Ereigniſſe der Folgezeit mit ſeinen Drohungen und Warnungen begleitete. Schon unter Jotham (740–736) begann der aramäiſch-iſraelitiſche Krieg, der ſich bis in die Regierung des Ahas fortſetzte und aus den älteſten Sprüchen Jeſajas genauer bekannt iſt.

In Nordiſrael ging nach dem Tode Jerobeams II. alles drunter und drüber. Sein Sohn Sacharja (743) wurde ſchon nach ſechs Monaten das Opfer einer Verſchwörung, die der Heerführer Sallum gegen ihn anſtiftete. Als dieſer einen Monat geherrſcht hatte, wurde er von Menahem (743–737) ermordet, der mit ſchonungsloſer Grauſamkeit gegen alle die wütete, welche ihm nicht huldigten. Trotzdem vermochte er ſich auf die Dauer nicht zu halten und rief daher Tiglath-Pileſer III. (oder Phul) von Aſſyrien herbei, um mit ſeiner Hilfe die Widerſpenſtigen zu bändigen. Die Gegenpartei ſchloß ſich, wie aus dem Buche Hoſeas hervorgeht, um ſo enger an Ägypten an und verſuchte, durch reiche Geſchenke von dorther Beiſtand zu gewinnen. Damals begann das Ringen der beiden Weltmächte, Aſſur und Ägypten, um die Herrſchaft im vorderen Orient. Das Ziel Ägyptens war Aſſur, und die Sehnſucht Aſſurs war Ägypten. Aber die Ägypter waren zunächſt durch einen erneuten Einfall der Äthiopier gehindert, dem lockenden Rufe zu folgen. Dagegen erſchien Tiglath-Pileſer (738) zum erſten Male in Nordiſrael und ließ ſich das Eintreten für Menahem teuer bezahlen: Ein Tribut von 1000 Talenten Silber mußte durch die 60 000 Wehrpflichtigen aufgebracht werden, ſodaß jeder Grundbeſitzer 50 Sekel Silber zu liefern hatte. Als Menahem im nächſten Jahre ſtarb, wurde ſein Sohn Pekahja (737–736) König. Doch wurde er bald darauf von ſeinem Feldherrn Pekah (736–730) geſtürzt. Dieſer verbündete ſich mit Rezin (beſſer Razon) von Damaskus, um Juda zur Heeresfolge gegen Aſſur zu zwingen. Ahas von Juda erkaufte ſich indeſſen die Hilfe der Aſſyrer. 734 zog Tiglath-Pileſer aufs neue nach Paläſtina, unterwarf das nördlichſte Iſrael und das Oſtjordanland und führte einen großen Teil des Volkes in die Verbannung. Einige Jahre ſpäter wurde auch Pekah getötet, und ſein Mörder Hoſea (733–722) beſtieg den Thron. Unter ihm verfiel Nordiſrael dem völligen Untergang. 722 wurde Samarien nach dreijähriger Belagerung erſtürmt und das Land ſeiner bisherigen Bewohner beraubt. Fremde Koloniſten wurden dort angeſiedelt, die ſpäter mit den Zurückgebliebenen das Miſchvolk der Samaritaner bildeten (17,1 ff.).

---

1. Über die äußeren Lebensſchickſale Hoſeas wiſſen wir nichts. In dem begreiflichen Wunſch des modernen Menſchen, dennoch etwas darüber ausſagen zu können, hat man gegen den klaren Wortlaut die als Allegorien gekennzeichneten prophetiſchen Erzählungen (in K. 1 und 3) für wirkliche Erlebniſſe erklärt. Ebenſo unhaltbar iſt die Vermutung, Benjamin ſei ſeine engere Heimat geweſen, weil er einmal in Benjamin gelegene Ortſchaften aufzählt (5,8) und auf die benjaminitiſche Sage von Gibea anſpielt (10,9 vgl. 9,9). Mit größerer Wahrſcheinlichkeit könnte man ihn für einen Ephraemiten ausgeben, weil er in der Regel Nordiſrael „Ephraim" nennt. Sicher iſt nur, daß er in Nordiſrael aufgetreten iſt, wie die zahlreichen Anſpielungen auf die Städte Nordiſraels und die nur dort vorauszuſetzenden zeitgeſchichtlichen Verhältniſſe lehren. Jeruſalem wird überhaupt nicht erwähnt, und Juda nur ganz ſelten neben Ephraim geſtellt (5,8–11; 5,12–14; 6,4–6; 12,1–2); meiſt iſt „Juda" erſt von ſpäteren Bearbeitern des Textes hinzugefügt worden (1,1.7; 2,2; 4,15; 5,5; 6,11; 8,14; 10,11; 12,3).

Auch die Zeit Hoſeas läßt ſich nur ungefähr beſtimmen. Nach der Überſchrift ſeines Buches wirkte er unter Jerobeam II., dem Zeitgenoſſen Uſias, des Königs von

Juda. Aber die anderen Zeitangaben in 1,1 passen nicht dazu, weil Jotham, Ahas und Hiskia nach Jerobeam regiert haben; die Überschrift ist daher späteren Ursprungs und kann nicht ohne weiteres als zuverlässig gelten. So sind wir auf innere Gründe angewiesen. Das älteste sicher zu erschließende Datum ist die Drohung vom Untergang des Hauses Jehus (1,4), die vor 743 v. Chr. gesprochen sein muß. Dadurch wird die Überschrift insofern bestätigt, als die Wirksamkeit Hoseas tatsächlich unter Jerobeam II. begonnen haben wird (rund um 744 v. Chr.); denn schon dessen Sohn Sacharja war es, der durch Sallum ermordet wurde. Sicher kennt Hosea auch die unmittelbar darauf folgende Zeit, da er die politische Anarchie geißelt, die unter Führung der Militärpartei durch die Königsmörder einriß (7,3–7; 8,4–6; 13,9–11). Er spielt ferner, wie es scheint, auf den Tribut Menahems an 738 v. Chr. (10,5). Das jüngste sicher zu erschließende Datum ist die Verbannung eines Teiles der nordisraelitischen Bevölkerung unter Tiglath-Pileser um 734 v. Chr. (14,8). Seitdem der Norden (Galiläa) und der Osten (Peräa) assyrische Provinz geworden waren, war Nordisrael in der Hauptsache auf Ephraim beschränkt. Aus der Gleichsetzung Nordisraels mit Ephraim könnte man vermuten, daß Hoseas Sprüche in der Hauptsache erst nach 734 entstanden seien. Aber Ephraim ist immer die Vormacht Nordisraels gewesen, und wenn Hosea selbst aus Ephraim stammen sollte, lag diese Bezeichnung für ihn vollends nahe. Überdies fehlt jeder Hinweis auf den nordisraelitisch-aramäischen Krieg gegen Jerusalem, der mit dem Erscheinen Tiglath-Pilesers in Palästina unmittelbar zusammenhängt. Ebenso wenig wird die Eroberung Samariens vorausgesetzt; Hosea hat nur damit gedroht (14,1), und da Amos dasselbe getan hat (Am. 4,1–3), so kann auch Hoseas Spruch lange vor 722 gesprochen worden sein. Der Prophet zürnt mehrfach über das politische Schaukelspiel Israels, indem es haltlos zwischen Assur und Ägypten hin und her schwankt (7,11–12; 8,7–10; 11,1–7; 12,1–2), und da ist sehr bezeichnend, daß er in diesen Sprüchen bisweilen ebenso sehr mit der ägyptischen Knechtschaft rechnet wie mit der assyrischen Verbannung. Die Überlegenheit der Assyrer über die Ägypter in dem Kampf um die Weltherrschaft war also für ihn noch nicht entschieden, und deshalb darf man seine Worte nicht allzu spät ansetzen. So wird man etwa das Jahrzehnt von 744–734 v. Chr. als die wahrscheinlichste Zeit für das öffentliche Auftreten Hoseas annehmen dürfen.

Die einzige Quelle, die wir besitzen, ist das unter seinem Namen überlieferte Buch. Abgesehen von einzelnen Worten und Sätzen wie 3,5 (David); 13,4, dem Schlußvers 14,10 und der soeben schon erwähnten mehrfachen Einfügung Judas, die leicht begreiflich ist, sind nur drei kleine Verheißungen als Zusätze auszuscheiden (2,1–3; 2,20; 11,10–11). Sie können uns wenigstens Einiges über die Schicksale des Buches lehren. 2,1–3 sind ganz im Stil Hoseas geschrieben und verraten eine innige Vertrautheit mit seinen Worten und Gedanken. Sie müssen von einem Nordisraeliten stammen und werden schon früh hinzugekommen sein. 2,20 steht zwar seinem Geiste ferner, führt aber ebenfalls nach Nordisrael und in das verödete, von wilden Tieren durchschwärmte Gebiet Kanaans. Auch 11,10–11 sind nordisraelitischen Ursprungs, da sie eine Judenschaft nicht in Babylonien, sondern in Assyrien und außerdem in Ägypten voraussetzen. So müssen die Sprüche Hoseas nach ihrer Aufzeichnung noch längere Zeit in den Händen nordisraelitischer Anhänger des Propheten umgelaufen und im Lande geblieben sein. Vielleicht sind sie dann wie die Sprüche des Amos mit den nordisraelitischen Söldnerfamilien nach Ägypten gewandert. Jedenfalls müssen aber die Bücher beider Propheten schon vor dem Untergang Jerusalems den Judäern bekannt und auch bei ihnen verbreitet gewesen sein, da sich nur so die Zusätze erklären, in denen Juda gegenüber Nordisrael als das bessere und deshalb von Jahve bevorzugte Reich hingestellt wird (Am. 9,8; Hos. 1,7; 4,15). Den drei (oder vier) unechten stehen 47 echte Sprüche Hoseas gegenüber. Wenn diese Tatsache einen guten Eindruck macht und die Hoffnung auf eine zuverlässige Überlieferung erweckt, so ist andererseits der Text in einem so entsetzlich verwahrlosten Zustande, daß man oft kaum den Sinn mit Sicherheit erraten kann und mehr verbessern als übersetzen muß. Trotz der gewaltigen Arbeitsleistung kritischer Forscher bleibt, wie man bei Hosea niemals vergessen darf, der Boden vielfach schwankend, auf dem wir uns bewegen müssen.

Nach welchem Grundsatz die Anordnung der Sprüche erfolgt ist, läßt sich nicht sicher erkennen. Ob die Zeit ihrer Entstehung ausschlaggebend war, ist bei der Seltenheit zeitgeschichtlich faßbarer Anspielungen weder zu beweisen noch zu widerlegen; immerhin ist diese Möglichkeit nicht zu leugnen, da sich das älteste Datum, das wir erschließen konnten, am Anfang (1,4), das jüngste dagegen am Schluß des Buches findet (14,8). Soweit man sehen kann, scheint aber auch, wenigstens vereinzelt, sachlich Zusammengehöriges zusammengestellt zu sein. So bilden K. 1–3 zwar keine innere, organische, aber doch eine lose, äußere Einheit, sofern hier nicht nur die beiden prophetischen Erzählungen, sondern alle Sprüche Israel oder genauer Kanaan als ein Weib behandeln, was nachher nie wieder geschieht. Abgesehen von 14,2–10, einer Verheißung, die man als tröstlichen Ausblick in die Zukunft begreiflicher Weise am Schluß des Buches lesen wollte, sind alle anderen Verheißungen, soweit sie echt sind, in K. 2 mit einander verbunden worden (2,16–17; 2,18–19. 21–22; 2,23–25). So wird es auch kein Zufall sein, wenn uns in K. 6 und 7 vier Scheltworte hinter einander begegnen (6,4–6; 6,7–7,2; 7,3–7; 7,8–10) oder wenn in K. 12 zwei Scheltworte an einander gereiht worden sind (12,1–2; 12,3ff.). Vereinzelte Unordnungen können durch spätere Abschreiber verursacht sein. Ob die Sprüche Hoseas schon von ihm selbst aufgezeichnet worden sind, läßt sich nicht entscheiden; aber auch wenn sie von den Verehrern des Meisters gesammelt worden sind, dürfen sie doch für den ursprünglichen Text peinliche Treue beanspruchen; denn noch durch die gegenwärtige Überlieferung leuchtet überall die persönliche Eigenart des Propheten hindurch.

2. Die literarischen Einheiten Hoseas sind in ihrer ursprünglichen Abgrenzung nur schwer wiederherzustellen, weil im Gegensatz zu Amos bei ihm die Einleitungs- und Schlußformeln, die als äußere Hilfsmittel unendlich wertvoll sind, meist fehlen. Die beiden Propheten-Erzählungen beginnen zwar: „Jahve sprach" (1,2; 3,1), aber als Einführung der Orakelsprüche kommt: „So spricht Jahve" nicht ein einziges Mal vor. An der Spitze zweier Verheißungen steht: „Geschehen wird es an jenem Tage, raunt Jahve" (2,18.23); sonst treffen wir „raunt Jahve" nur noch einmal am Schluß einer Drohung (2,15). Eine andere Schlußformel lautet: „am Ende der Tage" (3,5). Damit ist dieser Stoff bereits erschöpft; besonders zu beachten ist, daß sich diese wenigen Formeln, deren Echtheit man ohne genügenden Grund bestritten hat, auf K. 1–3 beschränken. Es kommen aber noch einige äußere Stileigentümlichkeiten hinzu. Wie andere Propheten so liebt auch Hosea, seine Sprüche mit einer Aufforderung zu beginnen wie: „Höret das Wort Jahves" (4,1); weitere Imperative finden sich 2,4; 5,1; 5,8; 9,1; 14,2. Häufig stehen am Anfang auch Interjektionen und Adverbien wie „wehe" (7,13), „wie" (11,8), „doch" (4,4), „darum siehe" (2,16) und das unübersetzbare kî (4,16; 8,7; 8,11; 10,13; 11,1) oder Pronomina wie „ich" (5,3; 5,12; 13,5) und „sie" (6,7; 8,4). Im übrigen ist man auf die inneren Gründe der Logik angewiesen, um die Sprüche wieder von einander zu sondern; doch wird ihre Wiederherstellung durch die Beobachtung erleichtert, die auch für das Verständnis von großer Wichtigkeit ist, daß Hosea genau so wie Amos seinen Drohungen gegen Israel ein Scheltwort als Begründung vorauszuschicken pflegt.

An scharfer Zuspitzung der Gedankenformulierung bleibt Hosea nicht hinter Amos zurück; auch bei ihm fehlt es nicht an geistreich geschliffenen Wortspielen: So spielt er mit dem Worte Baal als „Gott" und „Ehemann" (2,18) oder läßt sich durch das Wort Jesreel „Gott sät ein" zu einem Bilde anregen (2,25). So soll nach ihm der „Steinkreis" Gilgal, wo man den „Feldteufeln" opfert, in einen „Steinhaufen" an der Grenze der „Felder" verwandelt werden (12,12). So liebt er die Klangmalerei von „Führer und Aufrührer" (9,15). So unterscheidet er in feinsinniger Gegenüberstellung zwischen der Morgengabe des Bräutigams Jahve und der Mitgift der Braut Israel (2,21 f.). So formuliert er in schneidendem Hohn das treffsichere Wort: „Menschen küssen Kälber" (13,2).

An dichterischer Kraft wird Hosea von Jesaja und Hesekiel übertroffen, aber an Fülle der Bilder ragt er vielleicht auch über sie wie jedenfalls über die anderen Propheten hinaus. Das Bild von der Ehe Jahves mit dem Lande Israels hat er zwar nicht geschaffen, da es in der naturmythologischen Anschauung des Volkes längst

vorhanden war, aber er hat es sozusagen neu entdeckt, hat es mehrfach abgewandelt (K. 1–3) und eben dadurch in der prophetischen Literatur eingebürgert, sodaß es uns später bei Hesekiel bis zum Überdruß begegnet. Ein anderes Bild, das noch heute als „klassisch" gilt, stammt auch von Hosea: Wind säen und Sturm ernten (8,7) oder den Wind weiden und dem Sturm nachjagen (12,2). Fast alle Bilder sind aus dem Leben des palästinischen Bauern genommen. Hosea kennt das Pflügen, Säen und Ernten, dazu die Arbeitstiere, die willig oder störrisch das Joch tragen und den Strick ziehen (4,16; 10,11ff.; 11,4), das Worfeln auf der Tenne und den Rauch aus der Dachluke (13,3), die Disteln und Nesseln auf den Feldern und die Giftblumen in den Ackerfurchen (9,6; 10,4. 8). Ihm ist wie dem Bauern das Verrücken der Grenze die schlimmste Sünde (5,10). Auch die Bilder vom Brotbacken und Feuerofen (7,7f.) beruhen nicht etwa, wie man nach modern-europäischen Beispielen gemeint hat, auf der Nähe öffentlicher Bäckereien, sondern gehen ebenfalls auf die Arbeit der Bauern und Bäuerinnen zurück. Auch das, was er von der Jagd und dem Vogelfang sagt, hat er dem Treiben der Bauern abgelauscht, da es einen besonderen Jägerstand nicht gegeben hat (5,1f.; 7,11f.; 9,9). Das Leben in der freien Natur, die Vertrautheit mit Bäumen und Tieren, mit Wind und Wetter, macht sich oft in den Bildern bemerkbar: Israels Gitren um die Gunst der Weltmächte vergleicht er der Liebesbrunst des einsamen Wildesels (8,9) und seine flatterhafte Unbeständigkeit dem flüchtigen Morgengewölk (6,4). Einst in der Wüste war Israel so lecker wie eine Frühfeige (9,10); gegenwärtig gleicht es dem üppig wuchernden Weinstock (10,1), aber es soll verdorren (9,16) und erst in der herrlichen Endzeit wieder wie die schönsten Fruchtbäume werden (14,6ff.). Jahves Güte wird nur einmal dem milden Tauregen verglichen (14,6); meist fällt die Gottheit im Zorn wie ein wildes Tier, wie der Löwe, der Panther oder die verwaiste Bärin, über ihr eigenes Volk her (5,14; 13,7f.). Dem gegenüber tritt das städtische Leben zurück. Die Arbeit der Handwerker, der Silber- und Goldschmiede, wird nur ein einziges Mal erwähnt (13,2). Als ein Gebildeter, der lesen und schreiben kann, weiß Hosea natürlich auch, wie man Schriftstücke verschnürt und aufbewahrt (13,12).

3. Es ist ein Irrtum, wenn man gemeint hat, Hosea sei in literarischer Beziehung seine eigenen Wege gegangen; im großen und ganzen sind vielmehr bei ihm dieselben Gattungen nachweisbar wie bei den anderen Propheten. Genauere Untersuchung lehrt freilich, daß er in Einzelheiten selbständig ist; darauf zu achten ist besonders wertvoll für den, der seine Eigenart erkennen will. Im Unterschied von Amos und den anderen „großen" Schriftpropheten fehlen bei ihm alle sogenannten Heidenorakel; seine Worte sind ausschließlich an Israel gerichtet. Als dessen Feinde nennt er nur Assur und Ägypten; die Nachbarvölker dagegen werden in seinem Buche überhaupt nicht erwähnt. So hat er sich ganz streng auf das beschränkt, was einem Unheilspropheten die Hauptsache sein mußte: seinem Volke den eigenen Untergang klar zu machen. Auch persönliche Schmähorakel, wie uns eines bei Amos begegnet ist, sucht man bei Hosea vergeblich. An Zusammenstößen mit seinen Zeitgenossen hat es auch ihm nicht gefehlt, und in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern erfahren wir, daß man auch ihn wie alle Ekstatiker einen „verrückten Narren" gescholten hat; aber er erwidert die Beschimpfung nicht, sondern begnügt sich, sie festzuhalten und die Anfeindungen zu schildern, die ihm auf allen seinen Wegen und bei seinem Auftreten im Gotteshause auflauern (9,7–9). Ein anderes Mal bemüht er sich, wie es scheint, einen Widerspruch seiner Gegner, die vielleicht Jahve als den guten „Hirten Israels" priesen, durch ein Bild zu überwinden, indem er Israel mit einer störrischen Kuh vergleicht, die man anders behandelt als ein sanftes Lamm (4,16). Dies sind die beiden einzigen Worte Hoseas, die einen Gelegenheitscharakter an der Stirn tragen. Wenn er seltener als Amos seinen Widersachern entgegentritt, so ist es auch nicht der Mangel an Leidenschaft gewesen, der ihn daran gehindert hätte. In seinem Buche sind zwar keine Visionen überliefert; aber damit ist noch nicht bewiesen, daß er keine Gesichte geschaut hätte. Sie sind im Gegenteil dem Gottesmann, der dem Volk als von Sinnen galt, wohl zuzutrauen; daß ihn ekstatische Erregtheit durchzitterte, merkt man an der Kürze seiner Sprüche und der Schwerverständlichkeit seiner

Ausdrücke, an der Vermeidung aller überflüssigen Formeln, an der unruhigen Hast seiner Gedanken, als ob es ihn weiter peitschte, bevor er sie in Muße geäußert hätte, an der sich überstürzenden Fülle der Bilder und vor allem an den grausigen Schilderungen, mit denen er bisweilen das Ende Israels malt (etwa 9,10–13; 13,5–8; 13,14–15a; 13,15b–14,1). So wird man eher urteilen müssen, daß Hosea keinen Wert darauf legte, seine visionären Erlebnisse mitzuteilen; wichtiger waren ihm die Gedanken seines Gottes, die in Worten wirksamer werden konnten als in Gesichten. So verzichtete er meist auch darauf, den Behauptungen seiner Gegner durch Behauptungen zu widersprechen; er wollte noch mehr als Amos überzeugend darstellen und begründen, was ihm als Wille Jahves offenbar war. Deshalb spielt auch bei ihm der Begriff der Gotteserkenntnis eine große Rolle, und in diesem Sinne darf man seine Religion ebenso wie die des Amos trotz ihrer leidenschaftlichen Erregtheit als ekstatischen Rationalismus bezeichnen.

Hosea ist Unheilsprophet gewesen; denn über die Hälfte seiner Sprüche sind Drohungen gegen Israel, gegen das Volk im Allgemeinen oder gegen die Priester (4,4ff.; 4,7ff.; 5,1f.), die Propheten (4,4ff.; 12,11f.) und die politisch-militärischen Führer im Besonderen, zu denen man auch die Königsmörder rechnen muß (7,3–7). Das begründende Scheltwort ist der Drohung in der Regel vorausgeschickt, nur ganz selten wird es am Schluß hinzugefügt (5,8–11; 11,8–9); aber es fehlt niemals, mag es auch noch so kurz sein und bisweilen mehr andeuten als ausführen. Umgekehrt tritt vereinzelt die Form der Drohung trotz deutlicher Anspielungen auf das kommende Unheil so stark zurück, daß man in diesen Fällen schon besser von Scheltworten spricht (2,4–15; 4,4–6; 6,7–7,2). Daneben aber gibt es auch Scheltworte ohne alle Drohungen (6,4–6; 7,3–7; 7,8–10; 12,1–2; 13,12–13). Eine eigenartige Abwandlung zeigt das Scheltwort von 4,10–14; es steht zwar am Schluß einer Drohung, aber der Prophet stellt hier nicht wie sonst eine Bestrafung der Sünde in Aussicht, sondern umgekehrt eine Nichtbestrafung, die doch als Bestrafung wirkt. Man spricht gern von dem „Gericht", das Hosea seinem Volke verkündet hätte; wenn man das Wort indessen in seiner ursprünglichen bildhaften Bedeutung faßt, sollte man es lieber vermeiden. Denn so oft auch Hosea die Vergehungen Israels durch Jahve geißelt, so selten tritt ihm das Bild des himmlischen Richters vor die Seele; vielleicht spielt es 2,4ff. hinein, aber nur 4,1–3 ist die Form des Gerichtswortes deutlicher durchgeführt als einer Anklagerede der Gottheit. Selbständige Mahnworte sind uns nicht überliefert; sie sind entweder mit Scheltworten verbunden, die teils vorangehen (6,4–6) teils folgen (10,11–13a), oder mit Verheißungen (14,2–10). Diese Mahnworte gehören mit zu den schönsten Sprüchen Hoseas, nicht nur weil sie seine innige Liebe zu seinem Volk offenbaren, sondern auch weil sie sein prophetisches Ideal geradezu klassisch formulieren (6,6; 10,12).

Hosea ist nicht so herb wie Amos. Seine weichere Natur empfindet schmerzlich die Unbarmherzigkeit Jahves, der sein Mitgefühl mit dem Schicksal Israels ersticken muß, weil er in seinem heiligen Zorn das Böse nicht dulden kann (11,8f.; vgl. 13,14f.). So wundern wir uns nicht, wenn wir bei Hosea neben den schrillen Mißklängen der Drohungen und den hartklingenden Tönen der Scheltworte auch rührend-lockende, fast zärtliche Weisen hören wie in den Mahnungen und wenn uns bei ihm zum ersten Male auch Verheißungen begegnen (2,16f.; 2,18f. 21f.; 2,23–25; 14,2–10). Sie malen die dem Unheil folgende herrliche Endzeit aus, stehen also nicht im Widerspruch mit den Drohungen, sondern setzen sie im Gegenteil voraus; ihre Echtheit wird durch Stil und Gedanken bewiesen, vor allem durch die überall vorhandene Betonung der Buße, die als unerläßliche Vorbedingung der Wende gilt. Von einem Messias reden sie nicht, soweit sie von Hosea selbst stammen; wahrscheinlich kannte er die volkstümliche Erwartung eines wiederkehrenden David ebenso gut wie der Bearbeiter von 3,5, aber er lehnte unter dem Eindruck der trüben zeitgeschichtlichen Erfahrungen, die er an den Königsmördern machen mußte, die monarchistische Staatsform der Endzeit mit Bewußtsein ab. Obwohl unecht, ist doch die messianische Weissagung in 2,1–3 für uns besonders fesselnd, weil sie die einzige Überlieferung des Alten Testamentes ist, in der die Messiashoffnung nicht mit Jerusalem und der Dynastie

Davids, sondern mit der nordisraelitischen Hofstadt Jesreel verbunden ist. Der Zusammenhang der Messiasvorstellung mit dem Volksglauben erhellt nicht nur aus Gedanken, die man einem Hosea nicht zuzutrauen wagt, wie der Bundschließung Jahves mit den wilden Tieren (2,20), sondern auch aus einer literarhistorischen Gattung wie dem Zauberspruch, an dessen Form sich der Prophet einmal in einer Verheißung angelehnt hat (2,23ff.). Dagegen ist die Verknüpfung einer Verheißung mit einem Bußpsalm seinem eigenen innersten Wesen entsprungen, konnte er doch so die Bekehrung Israels als notwendige Voraussetzung des Heils am eindrucksvollsten darstellen (14,2–10). Noch ein zweites Mal hat er zu der lyrischen Gattung der Bußpsalmen gegriffen, um seinen Gedanken formvollendeten Ausdruck zu verschaffen (5,15–6,3). Diese beiden Beispiele genügen zwar noch nicht, um ihn mit Recht einen Bußprediger zu nennen, aber sie bestätigen doch, was auch andere Anzeichen lehren, daß Hosea positiver war als Amos, obwohl nur um ein Weniges, eine Tendenz, die sich in der weiteren Entwicklung der Prophetie immer mehr verstärkt.

Damit hängen im letzten Grunde auch die prophetischen Erzählungen zusammen, die uns ebenfalls bei Hosea zum ersten Male entgegentreten (1,2–9; 3,1–5). Äußerlich betrachtet, knüpfen sie an die prophetischen Handlungen an, die uns mehrfach in den Geschichtsbüchern überliefert werden (s. o. S. 220. 279). Aber während diese wirklich vollzogen wurden, hat man von jenen nur erzählt, daß sie vollzogen seien; es handelt sich hier demnach um Nachahmungen in der (mündlichen) Literatur zu einem künstlerischen Zweck. Hosea wollte Eindruck machen, indem er scheinbar eigene Erlebnisse vortrug; und trotzdem er selbst die allegorische Deutung hinzufügte, hat er seine Erzählungen so glaubhaft gestaltet, daß die meisten Forscher der Gegenwart sie für wahr halten, während seine Zeitgenossen die Form natürlich leichter durchschauten. Um sie zu überzeugen, hat Hosea auch öfter in seine Scheltworte geschichtliche Betrachtungen eingeflochten. Bisweilen begnügt er sich mit kurzen Hinweisen; so streift er nur flüchtig die Tage von Gibea (10,9 vgl. 9,9) oder den Untergang von Adma und Zeboim (11,8). Ausführlicher dagegen verweilt er bei den betrügerischen Ränken und Listen des Erzvaters Jakobs, um seinen Landsleuten einen Spiegel vorzuhalten (12,3ff.). Besonders gern aber spricht er von der mosaischen Zeit als der idealen Zeit der jungen Ehe zwischen Jahve und Israel und dem Übergang seines Volkes aus der Wüste ins Kulturland, von dem Abfall am Baal Peor und dem Einzug durch das Tal Achor als „Pforte der Hoffnung" ins gelobte Land (2,17; 2,21f.; 9,10; 11,1ff.; 12,10). So ist bei ihm zuerst die Dreiteilung der israelitischen Religionsgeschichte nachweisbar, über die der Geschichtsforscher nicht hinauskommen kann: Die mosaische Zeit als die Zeit der Jahvereligion; die vorprophetische Zeit als die Zeit der Baalreligion; die prophetische Zeit als die Zeit des Kampfes gegen jede Opferreligion (6,4–6).

4. Die Gedankenkreise Hoseas bewegen sich zunächst um die Politik, die äußere sowohl wie die innere Politik. Er bekämpft in vielen Sprüchen die Bündnisse mit Assur und Ägypten. Um dies Ziel zu erreichen, scheut man sich nicht, Öl nach Ägypten zu bringen (12,1–2) oder womöglich gar das goldene Kalb aus Bethel nach Assur zu schicken (10,6), zu werben wie brünstige Wildesel (8,7–10) oder hin und herzufliegen wie einfältige Tauben, die nicht wissen wohin (7,11–12). Weder Truppen Assurs noch die Kriegswagen Ägyptens können Israel retten (14,4); es muß in Assur oder in Ägypten sterben (9,1–6), muß hier oder dort in Knechtschaft geraten (11,1–7). Für Hosea ist es nicht nur würdelos, hinter dem Feind herzulaufen (5,11), sondern auch töricht, von fremden Königen Heilung zu erwarten, da es sich um eine innere Krankheit handelt (5,12–14). Man hat wohl Vertrauen auf die eigene Kraft, die Wagen und die Fülle der Krieger (10,13b); aber das was Ephraim fehlt und ihm allein helfen kann, ist das Vertrauen auf Jahve.

Die innere Politik ist mit der äußeren zum Teil unlösbar verbunden. Wäre Israel nicht so innerlich zerfressen und haltlos, dann braucht es nicht auswärts nach einer Stütze zu suchen (5,12). Einst erweckte es die schönsten Hoffnungen, aber es hat sich von Fremden ausnutzen lassen und ist jetzt alt und schwach geworden, ohne das Ziel seiner Bestimmung erreicht zu haben, wie ein Teig, der nicht gar geworden ist

(7,8–10). Es kann auch nicht anders sein, da seine Führer „Aufrührer" sind (9,15). Das gilt zunächst von den Königen. Schon das Geschlecht Jehus hält Hosea für schuldbeladen und weissagt ihm den Untergang für die Bluttat von Jesreel (1,4). Als dann mit Sallum ein Mörder nach dem andern den Thron besteigt, da wird die Stellung unseres Propheten zum Königtum vollends abweisend. Er verurteilt nicht nur das Treiben der Königsmörder (7,3–7), sondern er betrachtet das Königtum überhaupt als widergöttlich: er nennt es mit dem Götzendienst zusammen in einem Atemzug, beides gleich wertend (3,4; 8,4f.); die Könige rufen Gott nicht an (7,7), sie sind auch nicht von Gottes Gnaden (8,4), sondern in seinem Zorn gibt er sie, in seinem Grimm nimmt er sie (13,9–11). Das ist die schlimmste Strafe für Israel, daß ihm die Königsmacherei für eine Weile gelegt wird (3,4; 8,10). Solche Könige sind keine Könige (10,3), und darum tun auch die Obersten und Beamten, die Priester und Propheten, was ihnen gut dünkt; so herrscht völlige Zügellosigkeit in Israel, und das Unrecht sprießt wie Giftblumen an Ackerfurchen (10,4). Die Sünden, die bekämpft werden, sind nicht sozialer Art wie bei Amos; nirgends spürt man bei Hosea den Klassengegensatz der armen, unterdrückten Kleinbauern gegen die reichen Großgrundbesitzer. Er wendet sich vielmehr allgemeiner gegen die Vergehen wider das „Gesetz" und den „Bund" (6,7; 8,1), aber er erkennt nur die sittlichen Forderungen an, wie sie etwa in den zehn Geboten zusammengefaßt sind (II. Mos. 20); von den levitischen oder gottesdienstlichen Pflichten dagegen will er nichts wissen. So wirft er seinen Zeitgenossen vor: Völlerei, Ehebruch und Unzucht (4,2. 10. 17; 8,13), Raub und Mord (4,2; 6,7ff.), Lug und Trug (10,11f.; 12,1. 3ff.). Ihre Schandtaten, von denen sie umringt sind (7,2), vergleicht er mit den Greueln von Gibea (10,3ff.), und wenn er sich nicht scheut, Israel das Schicksal von Adma und Zeboim zu drohen (11,8), dann setzt er mit der Strafe auch die Frevel gleich: Ephraim gilt ihm wie Sodom und Gomorrha, ein Urteil, das schärfer nicht gedacht werden kann.

Den Quell alles Übels sieht Hosea in der Untreue gegen Jahve. Er stimmt mit Amos darin überein, daß er den Gottesdienst des Volkes als Jahve verhaßt hinstellt: Die Priester mit ihrer Opferlehre haben keine Gotteserkenntnis (4,5); sie trachten nur, Israels Sünde zu fressen (4,8). Die unzähligen Satzungen und Opfer (8,11ff.), die vielen Altäre und Malsteine (10,1f.), alle die Kultstätten im Lande sind nur Gruben und Fallen dieser Menschenjäger (5,2). Hosea geht aber darin über Amos hinaus, daß er den Gottesdienst des Volkes einfach als Baaldienst bezeichnet und behandelt. Damit hat er die Eigenart der israelitischen Religion seiner Zeit scharf erfaßt: Jahve war in der Tat durch Baal besiegt und die Wüstenreligion durch die Bauernreligion ersetzt. Auch das innerste Wesen der Baalreligion hat Hosea richtig als Unzucht erkannt; die herbe, spröde Reinheit der mosaischen Halbnomaden war durch die weichliche, schlaffe Unkeuschheit des Kulturlandes verdrängt. Der „Hurdämon" hatte Israel verblendet (4,12; 5,4), daß es die Ehe mit Jahve, dem Jugendgemahl, brach und durch seine Traubenkuchen (3,1) die Bealim Kanaans zu Liebhabern gewann (1–3; 4,10ff.; 4,17ff.; 5,3ff.; 7,14; 9,1ff.; 9,14ff.; 11,1ff.). Hosea hat zwar die Güter und Schätze der Kultur nicht völlig abgelehnt und hat sogar den Wein geschätzt, wenn nur Jahve ihn spendet (2,10ff. 17; 14,8), aber er wünscht Israel dennoch eine Rückkehr in die Wüste und zur Einfachheit des Nomadenlebens, damit es wieder wie einst in der mosaischen Idealzeit jahvegläubig werde (2,16f.; 12,10). In der Verherrlichung der Mosezeit berührt sich Hosea mit Amos, aber jener hat den geschichtlichen Unterschied der Folgezeit von der Vorzeit richtiger dargestellt als dieser, der Mose alle Opfer abspricht.

Einen weiteren Fortschritt über Amos hinaus bedeutet der Kampf Hoseas gegen die Götterbilder, insbesondere gegen die Stierbilder im Baaldienst; auch wenn Hosea schon Vorläufer darin gehabt haben sollte, wie in dem ersten Gebot des Dekalogs (s. o. S. 237), bleibt sein Verdienst doch unangetastet, weil er zuerst die Waffen des Spottes geschmiedet und geführt hat, mit denen noch die Späteren fochten; von ihm stammt vielleicht auch die Bezeichnung des jungen Stieres als des „Kalbes" (8,4ff.; 10,5ff.; 12,15ff.). Auf ihn geht auch die Benennung der Götzen als der „Dämonen" zurück (4,17; 12,12); obwohl ihre Existenz damit nicht geleugnet wird,

hat man dies dennoch nicht als einen Widerspruch gegen den Monotheismus empfunden, da selbst ein Paulus denselben Sprachgebrauch beibehalten hat und hierin die Anschauung Hoseas teilt. Im übrigen erwähnt Hosea neben Baal keine fremden Götter mit Namen; doch scheint er zweimal auf den Adonis anzuspielen (6,2; 7,13 ff.).

Über allem Negativen hat Hosea das Positive nicht ganz vergessen. Auch ihm steht genau so wie Amos die Sittlichkeit höher als der Gottesdienst; während dieser die Summe aller göttlichen Forderungen in der Gerechtigkeit zusammenfaßt, sieht jener in Gerechtigkeit, Gotteserkenntnis und Liebe die Haupttugenden des Menschen, aber die Liebe ist die größte unter ihnen: „Liebe will ich, nicht Schlachtung, Gotteserkenntnis und keinen Opferbrand" (6,6); „sät in Gerechtigkeit, erntet in Liebe, brecht einen Neubruch der Erkenntnis, Jahve zu suchen, bis da kommt die Frucht des Heils über euch" (10,12). Aus den Worten Hoseas spürt man die Liebe zu seinem Gott und die Liebe zu seinem Volk; Liebe klingt aus seinen Verheißungen und Mahnungen, Liebe ist sogar der leise Unterton seiner Drohungen. Weil er selbst die Liebe war, darum hat er, in sich selbst hineinblickend, ohne philosophisch-begriffliche Formulierung das Wesen der Gottheit so klar und tief geschaut, wie es seitdem niemals überboten worden ist: Gott ist die Liebe.

Die Dirne Israel. Hos. 1,1–9.

1 [1]Das Wort Jahves, das an Hosea, Sohn Beeris, erging in den Tagen Usias, Jothams, Ahas, Hiskias, der Könige von Juda, und in den Tagen Jerobeams, des Sohnes Joas', des Königs von Israel. [2]Anfang der Offenbarung Jahves durch Hosea.

Jahve sprach zu Hosea:
„Geh, nimm dir ein Dirnenweib
und Dirnenkinder;
denn das Land ist zur Dirne geworden,
untreu dem Jahve."

[3]Da ging er hin und heiratete Gomer, die Tochter Diblaims. Sie ward schwanger und gebar ihm einen Sohn. [4]Und Jahve sprach zu ihm:
„Nenne seinen Namen Jesreel;
denn über ein kleines straf ich
den Mord in Jesreel am Hause Jehus
und mach ein Ende seiner Herrschaft über Israel."

[6]Sie ward abermals schwanger und gebar eine Tochter. Da sprach er zu ihm: „Nenne ihren Namen Ungnad;
denn nicht will ich fürder gnädig sein
dem Hause Israel."

[8]Als sie Ungnad entwöhnt hatte, ward sie schwanger und gebar einen Sohn. [9]Da sprach er: „Nenne seinen Namen Nicht-mein-Volk;
denn ihr seid nicht mein Volk, und ich bin nicht
euere Gottheit."

Die Worte des Amos grüßen aus der Vergangenheit wie ferne Gipfel schneeigen Hochgebirges, dessen erhabene Schönheit im Sonnenschein und dessen schaurige Pracht im Unwetter jedes Menschen Herz unmittelbar überwältigen. Hoseas Sprüche aber gleichen den bizarren Sandsteingebirge Edoms, das, vom Wasser ausgelaugt und von Rinnsalen durchfurcht, mit seinen wunderlichen Formen und Linien den Beschauer wie ein Rätsel anmutet und besinnliche Ruhe erfordert, den Geist der Landschaft zu erfassen. Wie seltsam klingt die erste Propheten-Erzählung, die sein Buch er-

öffnet! Jahve befahl Hosea, eine Dirne zu heiraten; und er nahm sich Gomer, die Tochter Diblaims. Sie gebar ihm einen Sohn, dem er auf Geheiß seines Gottes den damals ungewöhnlichen Namen Jesreel gab. Der Name sollte ein lebendiges Prophetenwort sein, ein Spruch, der Fleisch und Blut angenommen hatte, die Verkörperung einer häßlichen Erinnerung aus der Vergangenheit und zugleich einer schrecklichen Drohung für die Zukunft: In Jesreel hatte einst Jehu seine Mordtaten an Ahab und seinem Hause begangen (II. Kön. 9f.). Elisa und seine Anhänger hatten dem Jehu zugejubelt oder nach der Sage ihn gar dazu angestiftet. Hosea aber urteilt, in der Freiheit des Geistes, nach seinem eigenen Gewissen. Ihn beschwert die Blutschuld, die nach Rache schreit. Jetzt sieht er die Zeit nahe, wo Jahve das Königshaus heimsuchen will. Hosea erzählt weiter von einer Tochter, die sein Weib gebar und der er den bedeutsamen Namen Ungnad verlieh, zum Zeichen, daß Jahves Zuneigung zu Israel erloschen ist. Der Grund dafür wird nicht ausdrücklich namhaft gemacht, geht aber aus dem ganzen Zusammenhange deutlich hervor: Frau Israel ist als Dirne entlarvt. Noch kann sich Jahve nicht zum äußersten entschließen, noch hofft er auf eine Wendung zum Besseren. Aber drei Jahre später, als die Mutter Ungnad entwöhnt und das dritte Kind geboren hat, ist der Bruch unvermeidlich geworden. Der Sohn erhält den durchsichtigen Namen: Nicht-mein-Volk. Wie der Vater sein Kind (oder seine Frau) mit der Eidesformel: „Du bist nicht mein Kind" (oder „meine Frau") verstößt, so sagt sich Jahve hier endgültig von Israel los.

Manche Forscher vermuten hinter dieser Erzählung tatsächliche Erfahrungen des Propheten, die er später als göttliche Fügung auffaßte und in allegorischer Weise als Abbild des göttlichen Erlebens deutete. Wenn hier wirklich die Ehe Hoseas beschrieben sein sollte, so ist diese moderne psychologische Erklärung auf jeden Fall zu verwerfen, weil sie die Worte des Propheten willkürlich verändert und eigene Dichtung an die Stelle der Überlieferung setzt. Man müßte dann die Erzählung so lassen, wie sie lautet, und annehmen, daß Hosea von vornherein mit vollem Bewußtsein die Dirne geheiratet habe, um an seinem eigenen Schicksal das Israels darzustellen. Da die prophetischen Handlungen, die uns von den Vorläufern des Amos (s. o. S. 220. 279. 320) und auch später von den großen Schriftpropheten berichtet werden (Jes. 20; Jerem. 28; Hes. 4f.), oft sehr sonderbar sind, so könnte man mit der Möglichkeit rechnen, daß Propheten tatsächlich Dirnen heirateten, wie sie vorgaben, auf göttlichen Befehl. Auch einem Hosea könnte man solches zutrauen, wenn man wirklich glauben dürfte, daß Jesaja einen Sohn mit dem Rätselnamen „Rest-kehrt-um" besaß (Jes. 7,3) oder mit „einer" Prophetin verkehrte und mit ihr den „Eile-Beute-Rasch-Raub" zeugte (Jes. 8,3f.). Aber beide Beispiele sind anfechtbar; denn Jes. 7 ist eine Legende, die den Propheten zum Zauberer und Wundertäter macht, und Jes. 8,1ff. liegen zwei prophetische Handlungen vor, die ebenso zu beurteilen sind wie Hoseas angebliche Ehe. Daß Hosea ein tatsächliches Erlebnis erzähle, hat man aus kleinen, nichtssagenden Zügen erschließen wollen, die eben nur der Wirklichkeit abgelauscht sein könnten. So soll schon beim zweiten Kinde die Vaterschaft zweifelhaft gewesen sein, da die Tochter nicht „ihm" geboren wird (vgl. V. 3 mit V. 6 und 8); und trotzdem sollte Hosea sein untreues Weib behalten haben? Ferner verweist man auf den unscheinbaren Nebenumstand, daß das dritte Kind erst empfangen wurde, als das zweite entwöhnt war; als ob sich das nicht von selbst verstünde, auch wenn die Entwöhnung im Orient meist später erfolgt als bei uns! Die Einfügung dieser und anderer Einzelheiten erklärt sich vielmehr aus der schriftstellerischen Absicht, die Erzählung so glaubwürdig wie möglich zu gestalten. Darum ist auch der Name des Weibes nicht durchsichtig; er beruht gewiß nicht auf allegorischer Erfindung, sondern war vermutlich wirklich der Name seiner nicht als Dirne bekannten Frau. Man schließt gewöhnlich aus K. 3, daß Hosea sein Weib verstoßen habe, nachdem sie das dritte Kind geboren hatte; aber hier in K. 1 erzählt er nicht von der Verstoßung seines Weibes, sondern von der Verstoßung seines dritten Kindes! Das ist bei einem wirklichen Erlebnis völlig sinnlos, gibt aber einen guten Sinn bei der Annahme einer Allegorie, für die Mutter und Kind identisch sind. Überdies ist Gomer nach V. 2 nicht nur selbst „dirnenhaft", sondern sie hat auch „dirnenhafte Kinder", die sie mit in die Ehe bringt; auch diese in

Wirklichkeit unbegreifliche Tatsache wird verständlich, wenn die Mutter sowohl wie die Kinder eine Allegorie für Israel sind, wie man für Germania auch die Kinder der Germania einsetzen kann.

Die prophetische Handlung Hoseas gehört daher nicht zu den Handlungen, die wirklich ausgeführt worden sind, sondern zu den literarischen Handlungen, von denen man nur erzählt, sie wären ausgeführt worden. Der orientalische Hörer, dessen lebendige Phantasie übersprudelt, weiß sofort, wie der Prophet verstanden sein will. Besonders lehrreich ist Jerem. 13, wo der Prophet behauptet, er habe einen Gürtel in den Euphrath gelegt und ihn vier Wochen später vergeblich wiederzuholen sich bemüht, da er vermodert sei; es kann nur der Euphrath gemeint sein, da Jeremia seinem Volke klar machen will, daß es am Euphrath vermodern soll. Nach Jerem. 25 hat der Prophet auf Befehl der Gottheit allen Völkern der Welt den Zornesbecher Jahves gereicht. Beide Handlungen können nicht wirklich geschehen sein und müssen deshalb als erdichtete Handlungen gelten, die einen Gedanken veranschaulichen sollen. Auf das Bild einer Ehe zwischen Jahve und Israel oder genauer dem Lande Israels, das im hebräischen weiblichen Geschlechts ist, verfiel Hosea nicht durch sein angeblich untreues Weib, sondern durch Vorstellungen, die in der volkstümlichen Mythologie längst lebendig und für die geschlechtliche Baalreligion von besonderer Bedeutung waren, hieß doch „Baal" auch soviel wie „Gatte" (2,18). Dieselben Anschauungen waren auch den Arabern geläufig, ja sogar den antiken Völkern, wie die Ehe zwischen Uranos und Gaia lehrt. Durch seinen Kampf gegen die Baalreligion erweist sich Hosea in diesem Punkte auch als abhängig von ihr. – Über die Zeitangaben in 1,1 s. o. S. 361 f.

Söhne des lebendigen Gottes. Hos. 2,1–3.

2 [1]Dereinst wird die Zahl der Kinder Israel
wie Sand am Meer,
der nicht gemessen und nicht gezählt wird.
Und es wird geschehen, statt Nicht-mein-Volk
nennt man sie dann
die (lieben) Söhne des lebendigen Gottes.
[2]Dann vereinigen sich die Kinder Juda
mit den Kindern Israel
und setzen sich ein gemeinsames Haupt
und überschwemmen die Welt;
denn groß ist der Tag von Jesreel.
[3]Nennt ᶜeuren Bruderʾ Mein-Volk
und ᶜeure Schwesterʾ Gnadenreich!

Wenn die Zeit der Strafe vorüber ist, wird Israels höchstes Sehnen erfüllt: Die Glieder des Volkes sollen so zahlreich werden wie der Sand an den Gestaden des Meeres. Zugleich aber wird dann die prophetische Hoffnung verwirklicht: Die Frömmigkeit der Israeliten ist so groß, daß man sie „Söhne des lebendigen Gottes" nennt. Dann gewinnt auch Jesreel eine neue Bedeutung. Dort wo jetzt nur nordisraelitische Könige wohnen, werden sich dann Angehörige des ganzen Volkes, Israeliten und Judäer, versammeln und sich ein gemeinsames Oberhaupt wählen; denn groß ist der Tag von Jesreel. Wenn das Reich Davids und seine Herrlichkeit wiederkehrt, dann wird der Name Jesreels gepriesen, der heute verflucht wird. Während die Verheißung des Messias sonst immer an Jerusalem haftet, ist sie hier an eine nordisraelitische Stadt geknüpft, ein deutliches Zeichen dafür, daß der Verfasser ein Nordisraelit gewesen ist. Dagegen ist es fraglich, ob man trotz des verwandten Stils an Hosea denken darf; denn für ihn ist Jesreel ein abscheulicher, mit dem Blut gemeiner Mörder besudelter Name, und für ihn bricht jener Tag an, wenn die Blutschuld Jehus an seinem Hause gesühnt wird (1,3 f.). Dazu kommt die unerträgliche, zum Teil wörtliche Wiederholung in 2,23–25.

Kinder der Dirne. Hos. 2,4–15.

2 [4] „Scheltet eure Mutter, ja scheltet;
denn sie ist nicht mein Weib, ich nicht ihr Mann.
Vom Gesicht tu sie fort ihr Huren,
vom Busen ihr Ehebrechen!
[5] Sonst zieh ich sie aus ganz nackt
und stelle sie hin wie am Tag der Geburt.
Ich richte sie zu wie die Wüste, mache sie wie ' ' die Öde
und töte sie durch Durst.

[6] Auch ihre Söhne schone ich nicht,
weil sie Kinder der Dirne sind.
[7] Denn ihre Mutter war untreu; die sie gebar, trieb Schande;
denn sie dachte: »Ich will gehen, meinen Buhlen folgen,
die mir Brot und Wasser geben,
Wolle und Flachs, Öl und Weine.«

[8] Darum will ich versperren 'ihren' Weg mit Dornen
und eine Mauer ihr ziehen, daß sie den Pfad nicht finde.
[9] Wenn sie ihren Buhlen nachläuft und sie nicht erreicht,
wenn sie sie sucht, ohne zu finden,
so wird sie denken: »Ich gehe ' ' zu meinem ersten Gemahl;
denn einst hatt ichs besser als jetzt.«

[10] Weiß sie denn nicht, daß ich ihr spende
Korn, Most und Öl? ' '
[11] Darum halt ich fortan zurück
mein Korn zu rechter Zeit und meinen Most,
ziehe weg meinen Flachs, meine Wolle,
die ihre Blöße kleiden sollten.
[12] Dann deck ich auf ihre Scham, ' '
und niemand entreißt sie mir.

[13] Ich mach ein Ende all ihrer Lust,
den Festen, Neumond und Sabbath. ' '
[14] Ich verwüste ihre Reben und Feigen,
von denen sie denkt:
»'Buhllohn' sind sie mir,
den meine Buhlen mir schenkten.«
Ich mache sie zum Gestrüpp,
daß die Tiere des Feldes sie fressen.
[15] Ich suche heim an ihr die Tage der Baale,
an denen sie 'Rauchopfer brachte', mit Geschmeide ' ' sich schmückte.
Den Buhlen rannte sie nach,
aber mich vergaß sie", raunt Jahve.

In diesem mit Drohungen vermischten Scheltworte führt der Prophet die Sünden des Volkes, auf die er sonst nur anspielt, genauer aus, wiederum in bezeichnendem Unterschiede von Amos. Denn Amos bekämpft in erster Linie die sittlichen und sozialen Schäden Israels, erst in zweiter Linie die religiösen Frevel; ihm ist der Gottesdienst vor allem deshalb verhaßt, weil Jahve durch ihn bestochen werden

soll, von seinen wahren Forderungen abzulassen. Auch bei Hosea fehlen solche Anklagen nicht, aber im Vordergrund steht bei ihm der Kampf gegen den Kultus, den er als kanaanitischen Baalsdienst aufs schärfste verdammt. Wie in K. 1 so vergleicht er auch hier Israel oder genauer das Land Israels mit einer mannstollen Dirne, weil es Jahve, seinen rechtmäßigen Gemahl, vergessen und mit den Baalen Ehebruch getrieben hat. Opfer und Malsteine, Ephod und Theraphim (3,4) gelten dem Propheten als Baals Werke, die Feste, Neumond und Sabbath als „Baals Tage" (2,15). Wenn Israel Ringe oder Geschmeide anlegt, um in Feierkleidern das Heiligtum zu besuchen (2,15), wenn es sich auf Stirn und Brust tätowiert (2,4) und unter den Schutz heiliger Zeichen stellt, wenn es Räucheropfer (2,15) oder Traubenkuchen darbringt (3,1) und für die Früchte des Feldes dankt, so geschieht alles zu Ehren Baals. Dies Urteil Hoseas ist ungerecht, weil es in schroffer Einseitigkeit gefällt wird. Denn das Volk rief gewiß den Namen Jahves an und wollte ihm dienen. Aber die Formen des Jahvedienstes waren zum größten Teil dem kanaanitischen Baaldienst entlehnt; darin wird man dem Propheten beistimmen müssen: die Jahvereligion hatte ihre alte, einfache Eigenart verloren und war in Gefahr, völlig von der Baalreligion aufgesogen zu werden. Diese Entwickelung hatte sich mit geschichtlicher Notwendigkeit vollzogen. Als die hebräischen Stämme nach Palästina kamen, lernten sie dort von den Einwohnern des Landes den Ackerbau, der mit religiösen Bräuchen verflochten war. Mit dem Bauerntum mußten darum die Hebräer manche Stücke der Bauernreligion übernehmen. Jahve war bis dahin ein Gott der Wüste und der Nomaden gewesen. Nach dem Glauben der kanaanitischen Landleute aber stand die Bestellung der Felder unter dem Schutze Baals, der Regen und Fruchtbarkeit spendete. Wolle und Flachs, Öl und Wein, Korn und Feigen, kurz alle Güter des Landes betrachteten sie als Geschenke des Baals oder, wie Hosea mit Vorliebe sagt, der Baale. Ursprünglich gab es nur einen Baal; denn ältere ägyptische Texte seit der Zeit Ramses II. sprechen immer von „Baal" oder „dem Baal". Aber jeder Ort hatte seinen eigenen Baal, der sich von dem Nachbargott zwar nicht in wesentlichen Zügen, immerhin jedoch in Einzelheiten unterschied, im Namen, in der Art und in der Kraft der Wunder; sie verhielten sich zu einander wie die Maria von Lourdes zu der von Valle di Pompei oder die Mutter Gottes von Czenstochau zu der von Kevelaer. Es gab nur einen Baal, wie es nur eine Jungfrau Maria gibt, aber die Spaltung in verschiedene Ortsgötter legte die Möglichkeit polytheistischer Auffassung sehr nahe; und je mehr Jahve mit Baal verschmolz (s. o. S. 213. 243), um so mehr ward der Polytheismus eine Gefahr auch für die israelitische Religion. So wurden die vielen Götter die „Liebhaber", um deren Gunst Frau Israel mit ihren Gaben buhlte. Da Baal den „Herrn", auch den „Ehemann" (als den Herrn des Weibes) bezeichnet, so mochte Hosea schon hierdurch zu dem Bilde des Ehebruchs angeregt worden sein, doch kam hinzu, daß für die kanaanitische Religion der Sinnentaumel charakteristisch war (s. o. S. 251). Der geschlechtliche Verkehr gehörte zu den Äußerungen der Frömmigkeit; im Gegensatz dazu mußte für die Verehrer der keuschen Jahvereligion „huren" und „unfromm sein" zusammenfallen. Daher stammt der unschöne Ausdruck „fremden Göttern nachhuren"; daher mußte sofort die religiöse Untreue unter dem Bilde der geschlechtlichen Untreue erscheinen. Wenn Hosea diese Redewendungen auch nicht geschaffen hat, so sind sie durch ihn doch gangbare Münzen geworden; denn für ihn ist der Baaldienst in der Hauptsache Unzucht.

Seiner Ausdrucksweise ist ein merkwürdiges Schillern eigentümlich, wie es bei einer Allegorie leicht begreiflich ist. Bisweilen steht ihm das Bild des Landes als einer untreuen Frau vor Augen. Er verkündet der Mutter und ihren Söhnen harte Strafe, wenn sie ihren Abfall von Jahve als dem rechtmäßigen Gemahl Israels fortsetzen: Jahve verstößt sein Weib, er zieht es nackt aus wie am Tage der Geburt — wahrscheinlich war die öffentliche Bloßstellung der unzüchtigen Frau eine geläufige Strafe (Hes. 16,35ff.) —, er jagt es fort mit Schimpf und Schande und tötet es in der Wüste durch Durst. Bisweilen aber schiebt sich die Sache an die Stelle des Bildes (vgl. besonders V. 5); dann ist nicht mehr an die Frau, sondern an das Land selbst gedacht: Jahve hindert Wachstum und Gedeihen, versagt den Regen und wehrt der Ernte, er macht Kanaan der Wüste gleich, damit die Israeliten endlich erkennen,

wem sie die Früchte des Bodens verdanken, damit sie einsehen lernen, ob es sich um den „Buhllohn" der Baale (2,14; 9,1 vgl. Mich. 1,7; I. Mos. 38,16) oder um Gnadengeschenke Jahves handelt.

Mit Hosea beginnt ein neuer Abschnitt in dem Kampf um die Reinheit der Volksreligion. Während sich Elia darauf beschränkt, die Verehrung fremder Götter neben Jahve unbarmherzig zu verfolgen, während Amos den Gottesdienst als solchen meist ohne genaue Angabe der Gründe ablehnt, brandmarkt Hosea das fremde Wesen, das in den Jahvekultus selbst eingedrungen ist.

Heimkehr ins gelobte Land. Hos. 2,16–17.20.

2[16] „Darum, siehe, will ich sie locken,
in die Wüste führen und ihr zu Herzen reden.
[17] Ich weise von dort ihr die Weinberge an,
das Tal Achor als Pforte der Hoffnung:
Dort zieht sie hinauf wie in den Tagen der Jugend,
wie sie einst dorthin kam aus dem Lande Ägypten.
[20] Ich schließe einen Bund für sie an jenem Tage,
mit den Tieren des Feldes, den Vögeln des Himmels
und dem Gewürm der Erde.
Bogen und Schwert [und Krieg] entfern ich von der Erde
und laß sie sicher wohnen."

Hinter dieser Verheißung steht die Vorstellung, daß Israel zunächst aus dem Lande Kanaan herausgerissen wird, aber nicht ins assyrische oder babylonische Exil, sondern in die Wüste; dieselbe merkwürdige Anschauung findet sich auch 12,10 und wird damit als echt erwiesen. Wir begreifen auch, wie Hosea auf diesen Gedanken verfallen konnte; er wünscht, daß sich die Tage der Jugend noch einmal wiederholen, in denen das Volk noch seinem Gott gehorchte. Dort in der Wüste will Jahve Frau Israel „zu Herzen reden"; darin liegt die Bedingung ausgedrückt, daß sie sich bekehren muß, wiederum das Kennzeichen eines großen Schriftpropheten wie Hosea. Dann aber wird Frau Israel wie einst durch das Tal Achor (Jos. 7,24; Jes. 65,10), das die Pforte der Hoffnung bildete, wiederum über Jericho ins gelobte Land einziehen, wo Milch und Honig fließt, oder vielmehr Öl und Wein. Hosea erwähnt nur die Weinberge, damit Israel weiß, daß Jahve auch ihren Segen spendet, und nicht der Baal, der sonst als der Weingott Kanaans verehrt wird (2,7.10; 14,8). In dem neuen Palästina der seligen Endzeit hat Jahve allem Erschaffenen einen neuen „Bund", d. h. ein neues Naturgesetz, auferlegt; da werden die wilden Tiere wieder zahm wie einst im Paradiese (Jes. 11,6ff.) und da führen die Menschen keine Kriege mehr (Jes. 2,4). V. 20 scheint nicht von Hosea zu stammen, weil hier alle sittlich-religiösen Gedanken fehlen, die für ihn bezeichnend sind; überdies ist die Kriegsangst, die hier zum Ausdruck kommt, wohl erst entstanden, als man die assyrischen Kriegsgreuel am eigenen Leibe erlebt hatte. Auch die Angst vor den wilden Tieren weist in die Zeit nach der Verödung des Landes (vgl. II. Kön. 17,25ff.). Dagegen ist kein stichhaltiger Grund vorhanden, V. 16f. dem Hosea abzusprechen, weil derselbe Gedanke auch Hes. 20,34ff. wiederkehrt; man braucht nur beide Stellen mit einander zu vergleichen, um hier Hosea, dort Hesekiel in ihrer ganzen Eigenart zu erkennen.

Die neue Verlobung. Hos. 2,18–19.21–22.

2[18] „Und geschehen wird es an jenem Tage", raunt Jahve, „da
sagst du zu mir »mein Mann« und nicht sagst du
fürder »mein Baal«,
[19] da entferne ich die Namen der Baale aus deinem Munde,
und nicht werden sie fürder mit Namen genannt.

21 Ich verlobe dich mir [ ] um Recht und Gerechtigkeit,
um Gnade und Erbarmen,
22 und [du verlobst dich] mir um Treue
[und um Erkenntnis] Jahves."

Diese Verheißung, die man meist dem Hosea abspricht, ist nur von seinen Gedanken aus verständlich. Im Gegensatz zur Gegenwart, wo der Baal der Mann oder richtiger der Buhle der Frau Israel ist, soll dereinst nur Jahve der Mann sein; der Name und das Wort „Baal" soll ganz verschwinden. Der Spruch Hoseas ist für den Hebräer besonders geistreich, weil Baal auch den „Eheherrn" bezeichnet. Der Ehetrennung zwischen Jahve und Israel in der Gegenwart steht die neue Eheschließung in der Zukunft gegenüber. Wie der Mann seiner Frau ein Brautgeschenk gibt, so ist Recht und Gerechtigkeit, Gnade und Erbarmen die Morgengabe, die Jahve mit in die Ehe bringt, Frau Israel aber muß ihrerseits den göttlichen Reichtum mit beständiger Liebe und richtiger Gotteserkenntnis vergelten; das ist sozusagen ihre Mitgift. Die israelitische Religion hat einen rationalen Zug, und es ist eigentümlich, zu beobachten, wie gerade Hosea, der an Tiefe des Gemüts und Weite des Herzens alle anderen Propheten übertrifft, das Wissen um die Gottheit und die Art ihrer Verehrung mit der Treue gegen sie verschmilzt (vgl. zu 4,10ff.).

Fruchtbarkeits-Zauber. Hos. 2,23–25.

2 23 „Geschehen wird es an jenem Tage", raunt Jahve, „da
besprech ich den Himmel,
und der bespricht die Erde,
24 und die Erde bespricht Korn und Most und Öl,
und die besprechen Jesreel.
25 Ich pflanz mir [ihn] ein im Lande
und begnade die Ungnad,
sage zu Nicht-mein-Volk: »Mein Volk bist du«,
und er wird sagen: »mein Gott«."

Diese Verheißung steht der Drohung 1,2–9 gegenüber und verkehrt die Namen der Kinder ins Gegenteil. In geistreicher Weise wird hier die Deutung des Namens Jesreel verwandt: „Gott pflanzt ein"; so wird Israel wie eine junge Pflanze von Gott selbst ins Land gesteckt, gehegt und gepflegt. Aus „Ungnad" wird wieder das begnadete Israel, aus „Nicht-sein-Volk" wieder sein Volk. Die Begründung für diese Wandlung des göttlichen Zornes liegt in den Worten: „und er wird sagen »mein Gott«"; weil Israel sich wieder zu Jahve bekehrt hat, wird Jahve es wieder im Lande einpflanzen und Kanaan mit Fruchtbarkeit segnen. Das Gewand, in das der Prophet sein Wort (V. 23f.) kleidet, ist wohl dem Zauberspruch entliehen: Es gibt eine Fülle ähnlicher Beschwörungsformeln, die mit dem Himmel beginnen und mit einer Kette von Zwischengliedern fortfahren, um ein kleines Stück des Kosmos in den magischen Zusammenhang aller Dinge einzureihen. Aber von der Form abgesehen, ist bei Hosea alles Zauberhafte abgestreift, da Jahve selbst Jesreel „bespricht". Wer die vorliegende Verheißung für unecht hält, muß zugeben, daß sie ganz im Stil und im Geist Hoseas verfaßt ist; aber warum soll sie dann gefälscht sein?

Die Dirne Israel. Hos. 3,1–5.

3 1 Jahve sprach [zum zweiten Male] zu mir: „Geh, liebe eine Frau, die [einen Anderen liebt] und ehebrecherisch ist, so wie [ich], Jahve, die Israeliten [liebe], die sich anderen Göttern und den Liebhabern von Traubenkuchen zuwenden!" 2 So kaufte ich mir eine solche um fünfzehn Sekel und

anderthalb Scheffel Gerste. [3]Ich sprach zu ihr: „Viele Tage sollst du mir sitzen, ohne zu huren und ohne einem Mann zu gehören; auch ʿich will nichtʾ zu dir ʿeingehenʾ."

[4]Denn viele Tage werden sitzen
die Israeliten ohne König und ohne Oberst,
ohne Opfer und ohne Malstein,
ohne Ephod und Theraphim.
[5]Dann kehren die Israeliten um
und suchen Jahve, ihren Gott, und David, ihren König,
und eilen zu Jahve und seinem Segen
am Ende der Tage.

Die zweite Propheten-Erzählung, die ausdrücklich auf die erste zurückweist (1,2–9), ist ebenso deutlich wie jene eine Allegorie, d. h. die Handlung ist nicht wirklich, sondern nur in der Phantasie vollzogen. Wie dort so hat Hosea auch hier seiner Allegorie die Deutung selbst hinzugefügt, da sie sonst unverständlich wäre. Der erste Gedanke, den sie zum Ausdruck bringen soll, ist die Liebe Gottes zu seinem untreuen Volk: Jahve liebt Frau Israel als seine rechtmäßige Gattin mit tiefer Liebe, obwohl sie ihm die Ehe bricht mit den „Liebhabern von Traubenkuchen", d. h. wie der Zusatz besagt, mit „anderen Göttern" oder genauer mit den Baalen. Der Ausdruck, mit dem sie hier umschrieben werden, greift eine sinnliche Einzelheit aus dem Kultus heraus, die nach der Meinung Hoseas besonders bezeichnend ist für den Baaldienst im Unterschied vom Jahvedienst: Weinbeerkuchen passen in der Tat zu dem Weingott des Weinlandes Kanaan, zu Baal, besser als zu Jahve, dem Gott der weinlosen Steppe. Hosea bezahlt den Kaufpreis für die Frau halb in Geld, halb in Gerste, wie es damals Sitte war, und erwirbt sie dadurch als sein Eigentum. Dieser Zug beweist natürlich nicht, daß Hosea die Handlung in Wirklichkeit vollzogen hat, sondern er dient nur zur lebendigen Veranschaulichung für die Phantasie. Von einem Wiederkauf der angeblich verstoßenen Gomer, Tochter Diblaims (1,3), spricht der Text nicht; die beiden prophetischen Handlungen (1,2—9; 3,1—5) folgen überhaupt nicht einander, sondern laufen als zwei Parallelen neben einander her, die beide denselben Sinn haben und sich gegenseitig erklären.

Der zweite Gedanke ist nur ganz lose mit dem Vorhergehenden verknüpft. Voraussetzung für V. 3ff. ist nicht die eben erfolgte Heirat, sondern der vollendete Ehebruch. Zur Strafe dafür wird der Frau „für viele Tage" jeder Geschlechtsverkehr, der mit dem rechtmäßigen Gatten und der mit den Liebhabern, entzogen. Wollte man das auf Israel übertragen, so würde der Sinn sein: Israel soll für „viele Tage" keine Möglichkeit haben, weder den Baalen noch dem Jahve zu dienen, sondern soll ohne Götter leben. Hosea nennt auch hier (V. 4 wie V. 1) nicht den Baal, aber alles was er an kultischen Dingen aufzählt, gilt ihm als Baals Werk: Opfer und Malsteine (s. o. S. 182), Ephod (s. o. S. 56f.) und Theraphim (s. o. S. 81). Die Aufhebung des Gottesdienstes erfolgt durch den Zusammenbruch des Staates; denn zugleich mit dem Kultus verliert Israel den König und den Oberst, d. h. die höchsten Staatsgewalten. Dann aber, wenn die „vielen Tage" um sind, „am Ende der Tage" bekehren sich die Israeliten endlich zu Jahve und empfangen seinen Segen. Daß dann der Baaldienst verschwindet, versteht sich von selbst. Im übrigen verzichtet Hosea auf eine weitere Ausmalung der herrlichen Endzeit. Gerade diese Zurückhaltung spricht für die Echtheit von V. 5. Der Hinweis auf die Wiederkehr Davids dagegen ist ein späterer Zusatz, erstens weil man nach hebräischem Sprachgebrauch zwar Gott, aber nicht den König „suchen" kann, zweitens weil die betreffenden Worte auch rhythmisch nicht in den Vers zu passen scheinen, und drittens weil Hosea überall sonst das Königtum für widergöttlich hält und in seinen zweifellos echten Sprüchen nirgends von einer Wiederaufrichtung des Königtums die Rede ist. Vgl. die Schrift Baumgartners (s. o. S. 358).

Keine Gotteserkenntnis im Lande. Hos. 4,1–3.

4 [1]Hört Jahves Wort, ihr Israeliten;
denn Jahve will rechten mit den Landesbewohnern:
„Es gibt keine Treue, keine Liebe,
keine Gotteserkenntnis im Lande;
[2]Meineid und Raubmord und Ehebruch breiten sich aus,
'man reiht' Blutschuld an Blutschuld.
[3]Deshalb trauert das Land
und verschmachtet, was darin wohnt
an Wild des Feldes und Vögeln des Himmels,
auch die Fische im Meere verschwinden."

Nach der Einleitung (V. 1a) hat dieser Spruch die Form des Gerichtswortes. Jahve tritt vor die Schranken, Kläger und Richter zugleich, um den Rechtsstreit gegen seine Gegner zu führen. Als Gegner erwartet der Israelit fremde Völker, aber es ist sein eigenes Volk. Wie entsetzlich zu denken, daß Jahve und Israel einander verfeindet sind! Die harte Anklage (V. 1b–2) gipfelt in den Vorwurf mangelnder „Gotteserkenntnis", ein Ausdruck, der uns häufiger nur bei Hosea (4,1.6; 5,4; 6,3) und Jeremia begegnet. Die ältere Fassung lautet „Gotteserkenntnis", die jüngere „Jahveerkenntnis", ein Beweis dafür, daß der Begriff von den Israeliten nicht selbständig geprägt, sondern anderswoher übernommen und nachträglich dem Jahveglauben angepaßt worden ist. Er bedeutet im Alten Testament nicht wie bei Griechen und Christen die Erkenntnis des göttlichen Wesens („Gnosis"), sondern die des göttlichen Willens, bezieht sich also nicht auf die Vorstellungswelt, sondern auf die Handlungsweise des Menschen. Wer Gottes Willen kennt, weiß nach Hosea – und damit befindet er sich wieder im stärksten Gegensatz zum Volksglauben und zur Priesterlehre – daß Jahve keine Opfer verlangt, sondern „Liebe und Treue", eine auch sonst geläufige Zusammenfassung der sittlichen Pflichten, die zu allen Zeiten Gültigkeit haben (I. Mos. 24,49). Der Mangel an „Treue" (oder Ehrlichkeit, Zuverlässigkeit) zeigt sich in der Fülle der Meineide und Ehebrüche, der Mangel an „Liebe" (oder Güte, Menschlichkeit 2,21; 6,4.6; 10,12; 12,7) im Anhäufen der Blutschulden oder (nach einer anderen Lesart) im Überhandnehmen der Raubmorde. Die Vorschriften des Sittengesetzes, in dessen eherne Bande Gott die ganze Menschheit geschmiedet hat, gelten auch und zuerst in Israel. Wahre Frömmigkeit oder „Gotteserkenntnis" offenbart sich in dem sittlichen Wandel der Menschen und Völker, – damit hat Hosea die höchste Stufe der Religion erreicht, über die wir auch heute noch nicht hinaus sind. Zum Gerichtswort paßt, genau genommen, keine Drohung; so schließt auch dieser Spruch nicht mit einer Bestrafung der Menschen, sondern schildert einfach die Folge der Sünden (V. 3): Land und Meer trauern über die Schlechtigkeit des Menschen; das Gras verdorrt, und die Tiere sterben. Das ist mehr als eine dichterische Umschreibung für „das Seufzen der Kreatur". Natur und Mensch sind eins; was der Mensch sündigt, muß darum auch die Natur büßen. Umgekehrt rufen Frömmigkeit und Gerechtigkeit der Menschen ein herrliches Wachstum der Pflanzen- und Tierwelt hervor. So fremd uns dieser Zusammenhang ist, so geläufig ist er dem Altertum (vgl. z. B. Odyss. 19,107 ff.).

Du vergißt deines Gottes Lehre. Hos. 4,4–6.

4 [4]„Doch keiner schelte, keiner tadle mein Volk;
'denn es gleicht dir, du Priester'.
[5c]Fällst du bei Tage', fällt auch der Prophet
mit dir des Nachts.
[6c]Ich vertilg ihn mit dir'; so wird mein Volk vertilgt,
das ohne Erkenntnis ist.

Weil ʿdu dasʾ Wissen verschmähst,
verschmäh ich dich als Priester.
Vergißt du deines Gottes Lehre,
vergeß auch ich deiner Söhne."

Der vorhergehende Spruch enthält zwar kein „Scheltwort" im strengen Sinne, sondern ein „Gerichtswort"; aber sachlich ist doch die Anklagerede Jahves zugleich eine Scheltrede gegen das ganze Volk. Dennoch kann V. 4ff. nicht die unmittelbare Fortsetzung von V. 1ff. sein. Hier muß vielmehr notwendig ein neuer, selbständiger Spruch beginnen: ein Scheltwort gegen den Priester, neben dem beiläufig auch der Prophet genannt wird. Gemeint sind die Volkspropheten, die Genossen Hoseas, die im Gegensatz zu ihm und zu den Schriftpropheten überhaupt stehen. Sie haben ihre Gesichte des Nachts oder beim Abendopfer (Wenamon; vgl. o. S. 38); darum sündigen sie „des Nachts", wie die Priester „bei Tage", und darum gehören diese Propheten mit den Priestern aufs engste zusammen. Weil der Priester strauchelt, strauchelt auch der Prophet und mit ihnen das ganze Volk; so muß Jahve mit dem Priester auch den Propheten und mit ihnen das ganze Volk vernichten. Der Priester ist der Hauptschuldige an der allgemeinen Verderbnis, weil er die Gotteserkenntnis (vgl. zu 4,1) verschmäht, oder wie es hier heißt, „die Erkenntnis", „das Wissen", „die Gotteslehre". Der merkwürdige Vorwurf, der hier den Priestern gemacht wird, erklärt sich sofort, wenn alle diese Begriffe nach der damals geläufigen Anschauung das Opferwesen mit umfaßten: Die Erkenntnis des göttlichen Willens, die Lehre (Thora), die der Priester als Gottesweisheit vermittelte, war eben in erster Linie die richtige Darbringung der Opfer. Nach Hosea dagegen kann nur der so etwas behaupten, der von Gott nichts weiß. Opfer sind Sünde, und darum muß mit dem Opferpriester der Opferprophet und das Volk zu Grunde gehen, dessen Religion im Opfer aufgeht. Hat der Priester Gottes vergessen, so vergißt auch Gott des Priesters („verschmäh ich dich") und seiner Söhne; die Söhne sind hinzugefügt, weil das Priestertum erblich war und Vater und Sohn neben einander des Amtes walteten. Worin das wahre „Wissen" besteht, setzt Hosea als bekannt voraus; sonst könnte er den Priestern nicht solche Vorwürfe machen. Für ihn deckt sich: „Du hast das Wissen verschmäht" mit „Du hast das Gute verschmäht" (vgl. 8,3); Opfer darbringen und Gutes tun sind Gegensätze, die sich ausschließen.

Meines Volkes Sünde frißt er. Hos. 4,7–9.

4 7 Wie die Großenʾ, so sündigt ʿerʾ an mir
und ʿvertauscht meine Ehreʾ mit Schmach.
8 Meines Volkes Sünde frißt ʿerʾ,
nach ihrer Verschuldung giert ʿerʾ.
9 So ergeh's wie dem Volk dem Priester:
Ich such an ihm heim sein Tun,
sein Treiben vergelte ich ihm.

Eine Drohung gegen den Priester, die mit dem vorhergehenden Spruch nicht zusammenzuhängen scheint, weil dort vom Priester in der zweiten, hier dagegen in der dritten Person die Rede ist; weicht die Form ab, so ist doch der Inhalt derselbe. Die Gleichsetzung von Opfer und Sünde ist hier noch deutlicher als dort. Der Priester trachtet nur nach der Sünde des Volkes, indem er in falscher Gotteserkenntnis Opfer für den Willen Jahves ausgibt; ihn leitet dabei nur die Habsucht: er „frißt" die Sünde, weil er vom Opfer lebt. So umkleidet er Gottes Herrlichkeit mit Schmach; nur die „Lehre", daß Gott das Gute will, würde der Ehre Gottes entsprechen. Aber der Priester kümmert sich darum so wenig „wie die Großen", deren Gottlosigkeit sich in der Fülle der Opfer zeigt. Je reicher, je mehr Opfer – desto frömmer, sagt das Volk – desto sündiger, sagt der Prophet.

Der Hurdämon. Hos. 4,10–15.

4 [10c]Sie fressen' und werden nicht satt,
'sie huren' und 'reißen sich nicht los';
[11]denn sie verließen Jahve, 'hielten nicht fest' (an ihm);
Hurerei, Wein und Most rauben ihren Verstand.

[12]Mein Volk befragt sein Holz,
und sein Stab gibt ihm Bescheid;
denn der Hurdämon hat 'es' verblendet,
daß sie huren untreu ihrem Gott.

[13]Auf Bergesgipfeln opfern
und auf Hügeln räuchern sie
unter Eichen und Weihrauchbäumen
und Terebinthen, weil ihr Schatten so schön.

Drum, mögen 'ihre' Töchter auch huren
und 'ihre' Weiber ehebrechen, ich strafe nicht.
[14]Denn sie 'gehen' ja selbst mit Huren bei Seite
und opfern mit heiligen Dirnen.

In den drei ersten Wenden stellt der Prophet die drei Hauptzüge der israelitischen Volksreligion zusammen, die ihm als Sünde gelten. An letzter Stelle steht das, was uns heute meist als die Hauptsache erscheint: das Opfer (V. 13). Auf heiliger Bergeshöhe bringt man Schlachtopfer und Räucheropfer dar. Tempel gibt es nicht; die Altäre sind unter freiem Himmel errichtet, aber von heiligen Bäumen beschattet. Von irgend welchen Sünden ist nicht die Rede; daher muß der Prophet das Opfer an sich für sündig halten. An zweiter Stelle nennt er das Orakel (V. 12). Wahrscheinlich loste man mit Stäben, auf die „Ja" oder „Nein" oder andere Stichwörter geschrieben waren (Hes. 21,26f.); doch mochten auch irgendwelche Zeichen oder Farben als Zustimmung oder Ablehnung der Gottheit gedeutet werden. Zu dieser Art von Stabweissagung (griechisch Rhabdomantie), die ebenso bei den Skythen (Herod. 4,67) wie bei den Germanen bezeugt ist (Tac. Germ. 10), gehörte vermutlich auch das Losorakel des Ephods, das in der Zeit Sauls und Davids im Jahvedienst allgemein üblich war (vgl. o. S. 56f.). Aber Hosea verwirft das Orakel, weil das Volk durch den Hurdämon verblendet sei. Diese Begründung würden wir eher bei der ersten Sünde erwarten, der Unzucht, die mit Völlerei und Zechgelagen verbunden ist (V. 10f.). Hier denkt der Prophet an die Preisgabe des Leibes im Dienst der Gottheit, die vom Volk als fromme Sitte geübt wurde, ursprünglich wenigstens einmal so gemeint war, wenn auch im Lauf der Zeit gewiß schon damals eine Entartung eingetreten war. Da dieser Brauch aus der Baalreligion in die Jahvereligion eingedrungen war, so begreifen wir, daß Hosea darin einen Abfall von Jahve sieht. Aber in seine Verurteilung sind auch die Orakel und die Opfer mit einbegriffen. Die Weisagung wird ausdrücklich auf den „Hurdämon" zurückgeführt, eine verächtliche Bezeichnung Baals; in der Tat hatten die Israeliten auch den Ephod von den Kanaanitern übernommen. Wenn es in der mosaischen Zeit auch schon Opfer gegeben hatte, so war doch das Opferwesen in Kanaan umgewandelt worden; der Einfluß der Baalreligion zeigte sich besonders deutlich in den heiligen Bäumen der Opferstätte, und darum verweist der Prophet gerade auf sie und ihren schönen Schatten. Vermutlich hängen damit auch die Staborakel zusammen, sofern die Stabrunen aus heiligen Bäumen geschnitten sein mochten. Die letzte Wende enthält die Drohung Hoseas: Weil die Männer mit den Dirnen nach dem Opfermahl (II. Mos 32,6; IV 25,1ff.) „abseits des Heiligtums" (Herod. I 199) Unzucht treiben, darum will Jahve die Unzucht ihrer Töchter und ihrer Weiber nicht

bestrafen. Man versteht die Schärfe dieser Worte nur dann richtig, wenn man sich klar macht, daß nach volkstümlicher Auffassung zwischen beiden Arten von „Unzucht" ein großer Unterschied war. Geschlechtlicher Verkehr junger Mädchen und Ehebruch verheirateter Frauen waren damals, wie noch heute im Morgenlande, von der Sitte aufs strengste verpönt, viel strenger als bei uns; die Preisgabe junger Mädchen im Heiligtum unmittelbar vor der Ehe dagegen war heilige Pflicht und von der (kanaanitischen) Sitte geboten. Es war etwas ganz Unerhörtes, wenn Hosea diese beiden ganz verschiedenen Bräuche auf eine und dieselbe Stufe stellte und jeden geschlechtlichen Verkehr außerhalb der Ehe als Unzucht bezeichnete. Aber was damals den meisten eine Beleidigung war, das werden wir heute als einen gewaltigen Fortschritt im sittlichen Empfinden feiern.

Das störrische Israel. Hos. 4,16.

4[16]Einer störrischen Kuh gleich
ward störrisch Israel;
da soll Jahve es weiden
wie ein Lamm im Freien?

Ein sanftes Lamm läßt man auf freiem Felde laufen, eine störrische Kuh wird angebunden. Da Israel von Jahve nichts wissen will wie eine störrische Kuh vom Bauern, so kann es auch keine besonders liebevolle Behandlung verlangen. Wenn Israel wieder gefügig wird wie ein Lamm, wird auch Jahve wieder zum guten Hirten. Ob sich dieser Gegensatz zwischen Jahve und Israel auf religiöse oder politische Fragen bezieht, ist nicht erkennbar. Der Spruch, der durch ein Gleichnis aus dem Leben der Bauerntiere einen Gedanken überzeugend zum Ausdruck bringen will, ist vielleicht in der Auseinandersetzung mit Gegnern entstanden (s. o. S. 364).

Der Götzen Genosse. Hos. 4,17–19.

4[17]Der Götzen ʿGenosseʾ ward Ephraim,
ʿließ sich nieder im Rate der Zecherʾ.
[18c]Sein Buhle verleitete ihn zur Unzuchtʾ,
ʿsein Liebhaber brachte ihn in Schmachʾ.
[19c]Verzweiflung packt sie ob ihres Frevelsʾ,
sie werden zu Schanden ʿobʾ ihrer Altäre.

Von diesem Spruche ist nur die erste und letzte Zeile sicher wiederherzustellen; die übrigen Verse sind so trümmerhaft überliefert, daß ihre Lesung fraglich bleibt. Die Begründung, die Hosea seiner Drohung (V. 19) vorausschickt, bezieht sich wiederum (wie 4,10–15) auf die mit dem Opfermahl verbundene geschlechtliche Liebe. Neu ist hier nur die Anspielung auf Opfergenossenschaften, die wir aus Am. 6,7 und aus den jüdischen Kreisen von Elephantine kennen (Ephemeris III 119f.); auch den Phönikern, Nabatäern und Palmyrenern waren sie geläufig. Ursprünglich verzehrten die einzelnen Sippen (I. Sam. 20,6. 29) das Opfermahl gemeinsam; an ihre Stelle traten bisweilen die einzelnen Ortschaften (I. Sam. 9,13), doch bildeten sich bald auch besondere Kultvereine, deren Mitglieder so eng mit einander verbunden waren wie bisher die Verwandten eines Geschlechtes. Die Gottheit selbst ward bei der Opfermahlzeit als Gastgeber gedacht; die Gäste aßen und tranken vor ihrem Angesicht (V. Mos. 12,7. 18), eine Redewendung, die ganz wörtlich zu verstehen ist. Der heilige Tisch, um den die Mitglieder der Vereinigung unter dem Priester als ihrem Vorsitzenden lagen, bot auch dem Gott seine Gaben wie der Schaubrottisch im Tempel Salomos, zu dem der „Becher Jahves" gehörte (vgl. Jer. 25,15ff.; Hab. 2,15ff. und die Darstellungen Benzinger[2] Abb. 104; Greßmann: Bilder II 64). Wie die Nabatäer Kultvereine Obodats, die Kanaaniter Kultvereine Baals hatten, so hatten die Israeliten solche Jahves. Durch

die gemeinſame Mahlzeit gingen die Mitglieder nicht nur unter ſich, ſondern auch mit der Gottheit einen „Bund" ein (Joſ. 9,14; II. Moſ. 24,10 f.); ſie wurden in religiöſem Sinne „Genoſſen", die gegenſeitig für einander eintraten. Statt „Genoſſen Jahves" oder „Gottes" ſagt Paulus mit einer Umſchreibung „Genoſſen des Altars" (I. Kor. 10,18). Hoſea vermeidet hier den Ausdruck „Genoſſe der Baale" und wählt die farbloſere Wendung „Genoſſe der Götzen". Wenn Paulus die Heiden „Genoſſen der Dämonen" nennt (I. Kor. 10,20), ſo geht dies geradezu auf Hoſea zurück. Denn Hoſea hat die heidniſchen Götter zuerſt als böſe „Dämonen" bezeichnet (12,12) und insbeſondere Baal als den „Hurdämon" (4,12; 5,4), während die anderen Propheten von „Nichtſen", „Hauch"- und „Trugweſen" reden. Hoſeas Auffaſſung iſt vielfach maßgebend geworden (V. Moſ. 32,17; Pſ. 106,37).

Wider die Menſchenjäger. Hoſ. 5,1–2.

5 [1]Hört dies, ihr Prieſter, ‹ ›
denn euch gilt das Gericht!

„Ihr wurdet zur Falle ‹in› Mizpa,
zum geſpannten Netz auf dem Thabor,
[2]zur tiefen ‹Grube in Sittim›,
ich aber werde ‹Feſſel› für ‹euch›."

Hier werden drei heilige Stätten genannt: Mizpa in Gilead (Richt. 10,17), gewöhnlich dem heutigen es-salṭ gleichgeſetzt, der Berg Thabor bei Nazareth, heute dschebel eṭ-ṭūr, und Abēl Sittim (= „Akazienwieſe") beim heutigen kefrēn am Fuße des moabitiſchen Hochlandes (PJ IV 19). Dort fand der Abfall zum Baal Peōr und ſeinem unzüchtigen Gottesdienſt ſtatt (IV. Moſ. 25,1; Joſ. 2,1; 3,1). So denkt Hoſea auch hier an die Baalreligion und ihre Liebesbräuche, die vermutlich an den genannten Heiligtümern üblich waren. An dieſen Sitten ſind nach ſeiner Meinung die Prieſter Schuld, die wie Vogelſteller das Volk in ihren Fallen oder wie Jäger in ihren Netzen und Wildgruben fangen. Weil ſie die Anderen in Sünde oder Schuld verſtricken, ſo ſollen ſie ſelbſt von Jahve mit Unheil gefeſſelt werden, droht der Prophet.

Ephraim ſtrauchelt durch Schuld. Hoſ. 5,3–7.

5 [3]Ich, ich kenne Ephraim,
und Iſrael iſt mir nicht verborgen. ‹ ›

[4]Ihre Taten ‹erlauben ihnen› nicht,
umzukehren zu ihrem Gott;
denn der Hurgeiſt wohnt in ihrem Innern,
aber Jahve kennen ſie nicht.

[5]Iſraels Übermut ‹klagt› ihm ins Antlitz ‹ ›
und Ephraim ‹ſtrauchelt durch Schuld›. ‹ ›
[6]So ſollen ſie mit ihren Schafen und Rindern
Jahve ‹vergeblich› ſuchen. ‹ ›

[7]‹Weil ſie ſelbſt› Jahve untreu wurden
‹und› Baſtardſöhne zeugten,
‹ſollen jetzt verzehrt werden ihre Felder vom Glutwind›.

Die Schuld, über die Ephraim strauchelt, der Übermut, der ihm ins Antlitz klagt, ist das üppige Treiben im Baalsdienst. Wie die Alten Jahve untreu wurden, so sind auch die Jungen „Bastardsöhne", d. h. Abtrünnige, die der Hurerei mit dem Baal frönen (1,2; 2,6). Der „Hurdämon" (4,12; 5,4; vgl. zu 4,17) hat von ihnen Besitz ergriffen; da Baal in ihrem Innern wohnt, können sie Jahve nicht kennen und nicht zu ihm zurückkehren. Die Zeit wird kommen, so droht ihnen der Prophet, da werden sie Jahve mit ihren Schaf- und Rindopfern suchen, aber vergeblich. Baal, der Gott des Wachstums, wird ihnen nichts nützen, wenn Jahve im alles versengenden Glutwind der Wüste, im Schirokko, erscheint und ihre Kornfelder verzehrt (vgl. 13,15).

Der Tag der Strafe für Ephraim und Juda. Hos. 5,8–11.

5 [8] Stoßt ins Horn zu Gibea,
ᶜposaunt' zu Rama,
schlagt ᶜlauten' Lärm zu ᶜBethel',
ᶜerschreckt' Benjamin!

[9] Ephraim soll zum Entsetzen werden
am Tage der Strafe;
über Israels Stämme
künd ich Untrügliches.

[10] Es wurden Judas Fürsten
wie Grenzverrücker;
über sie gieß ich aus
wie Wasser meinen Grimm.

[11] ᶜIch will' Ephraim zertreten, ᶜzermalmen' ᶜnach' Recht,
weil es ᶜnachzulaufen' begann ᶜseinem Feind'.

Die Drohung des Propheten gilt zunächst dem Stamme Benjamin, dessen Städte aufgezählt werden: Gibea bei tell el-fūl, Rama = er-rām und Bethel = bētīn, alle drei unmittelbar nördlich von Jerusalem. Das nahende Unheil wird durch Widderhorn und Trompete verkündet, die etwa den Anmarsch eines Feindes melden. Aber der Tag der Strafe, der das Land zum Gegenstand des Entsetzens macht, gilt nicht nur Benjamin, sondern auch Ephraim und Juda, kurz allen Stämmen Israels. Der Drohung in den beiden ersten Strophen fügen die beiden letzten die Begründung hinzu. Judas Fürsten wurden „wie Grenzverrücker", d. h. sie haben sich in höchstem Maße versündigt; die Grenze verrücken ist der schlimmste Frevel in den Augen der Bauern und wird darum mit den furchtbarsten Flüchen bedacht (V. Mos. 27,17). Was der Prophet mit diesem bildlichen Ausdruck meint, ist nicht klar; jedenfalls muß das Volk für die Sünde seiner Fürsten mit büßen. Wahrscheinlich will Hosea Juda dasselbe vorwerfen wie Ephraim: sie laufen hinter ihren Feinden her und beleidigen so die Gottheit. Davon handelt auch der nächste Spruch.

Ephraims Krankheit und Judas Geschwür. Hos. 5,12–14.

5 [12] ᶜEs traf' Ephraim wie Mottenfraß,
wie Wurmfraß das Haus Juda.
[13] Ephraim sah seine Krankheit,
Juda ᶜerkannte' sein Geschwür.
Da ging Ephraim zu Assur,
und ᶜJuda' schickte zu König Jareb,

aber der vermag nicht zu helfen ‹ ›
noch ‹ihr› Geschwür zu ‹heilen›.

[14]Ich bin wie ein Löwe für Ephraim,
wie ein Jungleu für das Haus Juda.
Ich, ich zerreiße und gehe,
trage weg, und niemand rettet.

Die innere Fäulnis in Ephraim und Juda, die das Volk zerfrißt wie die Motte das Kleid oder der Wurm das Holz, erscheint dem Propheten als eine eiternde Krankheit. Um die völlige Selbstzersetzung zu verhindern, hat Israel den König von Assur herbeigerufen; der „König Jareb" (10,6) scheint dasselbe zu bedeuten, doch ist der Ausdruck dunkel. Das Bild ist veranlaßt durch den volkstümlichen Glauben, daß Könige Krankheiten zu heilen vermögen (s. o. S. 297). Aber die Hoffnung ist eitel; der assyrische König ist ein schlechter Arzt für die Gebrechen Israels. Das „Nachlaufen hinter dem Feinde her" (5,11) empört Hosea nicht deswegen, weil es würdelos, sondern deswegen, weil es glaubenslos ist. Hätte das Volk Religion, so würde es Jahve nachlaufen und seine Liebe zu gewinnen suchen; er ist ein Arzt, der wirklich helfen kann. Aber statt sich ihm zuzuwenden und sich sittlich zu bessern, wollen sie die Schäden durch politische Mittel beseitigen. Darüber ist Jahve ergrimmt, und nun schließt Hosea sein Scheltwort mit einer leidenschaftlichen Drohung: Jahve hat es satt, das Spiel noch länger untätig mit anzusehen; wie ein wilder Löwe fährt er auf, zerfleischt sein Volk und trägt den Raub davon, ohne daß jemand rettet.

Israels Bußgebet. Hos. 5,15–6,3.

5[15] ‹ › ‹Erschrecken sie›, so suchen sie mein Antlitz,
in der Not kommen sie zu mir:

6[1]„Auf, wir wollen zu Jahve zurückkehren!
Denn er hat zerrissen und heilt uns,
‹hat geschlagen› und verbindet uns.
[2]Er macht uns lebendig nach zwei Tagen; am dritten Tage
läßt er uns auferstehen, daß wir vor ihm leben.
[3] ‹ › Wir wollen trachten, Jahve zu erkennen;
‹wenn wir ihn suchen, finden wir ihn›.
Er kommt wie der Regen zu uns,
wie der Spätregen, der die Erde ‹erquickt›."

Jahve ist zwar auch hier zornig auf sein Volk, aber im Gegensatz zum vorhergehenden Spruch wartet er nur darauf, daß es Buße tut, um ihm sein freundliches Antlitz wieder zuwenden zu können. Zur Buße wird es sich freilich nur entschließen, wenn es in Not gerät. Und nun versetzt sich der Prophet plötzlich in die Zeit der Not. Da werden die Israeliten anderen Sinnes, kehren reumütig zu Jahve zurück und singen einen Bußpsalm. Sie bekennen zunächst ihr Vertrauen zu ihm und zu seiner Allmacht: Er hat die Wunden geschlagen, er kann sie auch heilen; er hat getötet, er kann auch nach zwei Tagen oder, was dasselbe besagt, am dritten Tage wieder auferwecken von den Toten — wie es scheint, eine Anspielung auf den Mythus eines sterbenden und auferstehenden Gottes (Adonis-Osiris) —. Es ist wohl auch kein Zufall, daß sich unmittelbar daran der Begriff der Erkenntnis reiht; denn Wissen heißt leben und den Tod überwinden. Mit einem hymnischen Motiv schließt das Gebet: Wie der Regen die Erde erquickt, so hilft Jahve denen, die auf ihn vertrauen. Auch dies Bild stammt aus demselben Bereich des Vegetationsgottes, der mit dem Regen und dem jungen Grün zu neuem Leben erwacht.

Israels Flatterhaftigkeit. Hos. 6,4–6.

6 [4]Was soll ich dir tun, Ephraim?
Was soll ich dir tun, Juda?
Ist doch ‹deine› Liebe vergänglich
wie Morgengewölk und Frühtau!
[5]Darum ‹tat ichs kund› durch die Propheten
und ‹belehrte dich› durch meines Mundes Worte;
darum ‹strahlte mein Recht auf wie das Licht›:
[6]Liebe will ich, nicht Schlachtung,
Gotteserkenntnis und keinen Opferbrand!

Ein Scheltwort gegen Israel, dessen Liebe flatterhaft ist wie das flüchtige Morgengewölk oder wie der Frühtau, den schon die ersten Sonnenstrahlen aufzehren. Aber diesmal folgt nicht, wie gewöhnlich, mit „darum" eine Drohung, sondern eine sanfte Mahnung, dem göttlichen Gebote zu folgen. Israel weiß durch die Belehrung der Propheten, ja aus dem Munde Jahve selbst, daß Gott keine Schlacht- und Brandopfer fordert, sondern Liebe und Gotteserkenntnis. Wenn der Prophet dies als den wahren Sinn des mosaischen Gesetzes ausgibt, so hebt er es damit im Grunde auf und erfüllt das Wesen der Religion mit neuem Geist.

All ihrer Bosheit gedenke ich. Hos. 6,7–7,2.

6 [7]‹ ›‹In› Adam brachen sie ‹meinen› Bund,
fielen dort ab von mir.
[8]Gilead ist eine Stadt der Bösewichter,
voll Blutspuren.

[9]‹In Machir› ist der Räuber
‹Genosse› der Priester.
Auf dem Weg ‹nach Sichem› mordet man,
ja verübt Gewalttat.

[10]Im Hause Israels
sah ich schauriges Tun.
Ephraim ‹setzte sich› Liebesdienst ein,
Israel befleckte sich. ‹ ›

So oft ich das Schicksal meines Volkes wenden,
7 [1]Israel heilen wollte,
ward Ephraims Sünde offenbar,
Samariens ‹Bosheit›. ‹ ›

[2]Sie erwägen nicht in ihrem Herzen,
daß ich all ihrer Bosheit gedenke.
Jetzt umringen sie ihre Taten;
so sind sie vor mich gekommen.

Das vorliegende Scheltwort beginnt mit einer Aufzählung der bösen Taten, die hier und dort in Israel geschehen. Adam ist das heutige tell ed-dāmije am Einfluß des Jabbok in den Jordan (ZDPV 1893 S. 14), Gilead das heutige dchal'ûd südlich vom Jabbok, Machir ist die mit Gilead verbundene Landschaft westlich des Jordans und nördlich von Ephraim, Sichem das bekannte nāblus. Mit der religiösen

Untreue verbindet sich unsittliches Tun; Raub und Mord sind in den Augen des Propheten die natürlichen Folgen des Abfalls von Jahve und der Hinwendung zum kanaanitischen Liebesdienst. Jedesmal, wenn Jahve seinem Volke helfen wollte, ward sein Gnadenwille durch eine Sünde Israels gebrochen. Sie glauben, Gott kümmere sich nicht um ihre Bosheit, aber jetzt sind sie vor sein heiliges Antlitz getreten, von ihren bösen Taten umringt, — jetzt werden sie ihrer Strafe nicht länger entgehen.

Königsmörder. Hos. 7,3–7.

7 [3]In ihrer Tücke erfreuen sie den König,
in ihrer Heuchelei die Fürsten.
[4]Der König begünstigt die Schmeichler;
denn ihre Liebe naht ihm hinterhältig.
Die ganze Nacht schläft ihr Grimm,
am Morgen lodert er wie Feuerflamme.
[7]Sie alle glühen wie ein Ofen
und fressen ihre Herrscher.
All ihre Könige fielen,
zu mir rief keiner von ihnen.

So wenig Hosea die Könige liebt, ebenso sehr verurteilt er die Königsmörder, wie das vorliegende Scheltwort lehrt. Äußerlich heucheln sie Freundlichkeit und nahen den Herrschern in schmeichelnder Unterwürfigkeit, innerlich aber brüten sie tückischen Verrat. Während der Nacht, solange die Unterhaltung am Königsfest dauert, bezwingen sie sich und verbergen ihre finsteren Gedanken unter lustigen Scherzen; aber wenn das Fest vorüber ist, lassen sie die Maske fallen und offenbaren ihre wahre Natur. Die revolutionäre Blutgier, die sie so lange gezügelt haben, bricht dann wie Feuerlohe aus einem Ofen hervor und verzehrt Könige und Fürsten. So folgen sie, von politischer Leidenschaft verblendet, ihren unsittlichen Gelüsten, aber um Gott kümmern sie sich nicht. Mögen sie noch so viel Anlaß haben, ihren Herrschern zu zürnen, so verurteilen sie sich doch selbst durch ihr heuchlerisches Wesen und gottloses Tun.

Ephraim unter den Völkern. Hos. 7,8–10.

7 [8]Ephraim war unter den Völkern
ein frisch angemachter Teig,
aber Ephraim ward ein Kuchen,
den man nicht umgewendet.

[9]Die Fremden verzehrten seine Kraft,
er wußte von nichts;
obendrein beschlich ihn das Alter,
er wußte von nichts.

Israel war wie ein frisch angemachter Teig, aus dem ein herrlicher Kuchen werden sollte; aber freilich wenn der Kuchen nicht umgewendet und sorgfältig behandelt wird, dann verdirbt er, verbrennt unten und wird oben nicht gar. So berechtigte auch Israel zu den schönsten Hoffnungen, als es einst unter David und Salomo in die Reihe der vorderasiatischen Mächte eintrat, aber es hat sie enttäuscht — durch eigene Schuld. So hat dies scheinbar rein politische Scheltwort doch eine sittliche Begründung. Solange Israel Kraft besaß und jung war, ward es von fremden Völkern ausgenutzt und merkte es nicht einmal in seiner Dummheit. Als es endlich auf eigenen Füßen stehen und für sich selbst sorgen wollte, war es alt und schwach geworden.

Darum muß es sich selbst die Schuld zuschreiben, wenn es aus der Weltgeschichte verschwindet, ohne eine nachhaltige Spur hinterlassen zu haben. Ein wundervolles Wort, trotzdem es nicht ganz zutreffend war, wie wir heute urteilen dürfen! Israel hatte allerdings bis dahin noch kein selbständiges Wesen gewonnen, und es wäre wie das Volk der Phöniker spurlos im Wirbel der vorderorientalischen Nationen zerstoben, — wenn nicht Hosea gewesen wäre und die Prophetie überhaupt. Hosea täuschte sich, wenn er Israel als alt ausgab. Gerade zu seiner Zeit stieg es noch rüstig und frisch zu klassischer Höhe empor und entfaltete in der Religion sein eigenes innerstes Ich zur reifsten Blüte. Ein Trost für uns Deutsche, die wir in mancher Beziehung den Israeliten gleichen!

Einfältige Politik. Hos. 7,11–12.

7 [11]Ephraim ward gleich einer Taube,
einfältig, dumm;
Ägypten riefen sie ‘um Hülfe’,
nach Assur gingen sie.

[12]So oft sie gehen,
werf ich mein Netz über sie;
wie Vögel des Himmels ‘fang ich sie’,
‘wenn sie ihrem Plane folgen’.

Wieder wendet sich der Prophet gegen die Dummheit, die alles Heil vom Ausland erwartet. Wie die Taube einfältig hin- und herfliegt, ohne ihr Ziel zu kennen, so schwankt Israel kopf- und hirnlos zwischen einem Bündnis mit Ägypten oder Assur. Als ob die Fremden helfen wollten! Die wollen ja nur das Mark Israels saugen und sich mit seiner Hülfe selbst bereichern. Warum besinnt sich Israel nicht auf seine eigene Kraft — und seinen eigenen Gott? Da wallt es heiß in dem Propheten empor; er muß das Scheltwort mit einer Drohung verbinden: (Wilde) Tauben, die in ihrer Torheit nicht wissen, wohin sie sollen, fallen dem Jäger ins Netz; es geschieht ihnen ganz recht. So läuft Israel, wenn es nach Ägypten oder Assur geht, nur Jahve ins Garn.

Sie reden Lügen wider mich. Hos. 7,13–16.

7 [13]Weh ihnen, daß sie mir entwichen,
Fluch ihnen, daß sie mir untreu wurden.
Ich sollte sie erlösen, da sie Lügen reden
wider mich?
[14]Nicht zu mir rufen sie von Herzen,
wenn sie heulen auf ihrem Lager;
sie ‘zerkratzen’ sich um Korn und Most
und fallen ab, ‘obwohl ich sie unterwies’.
[15]Ich machte ihre Arme stark,
sie aber planen Böses ‘wider mich’.
[16]Sie kehren ‘nicht um zu mir’,
sind wie ein versagender Bogen geworden;
so sollen sie fallen durchs Schwert ‘ihrer Feinde’
ob der Wildheit ‘ihres Spottes’ [c)] im Lande Ägypten.

Jahve ist es, der Israel im Ackerbau und Weinbau unterwies; er machte sein Volk stark, indem er ihm zu essen und zu trinken gab, aber die Israeliten wollen nichts von ihm wissen. Wenn sie auf ihrem Lager laut heulend um gute Ernte

bitten oder sich gar zerkratzen und blutig schneiden, um Eindruck zu machen auf die Gottheit (I. Kön. 18,28), dann tun sie es nicht für Jahve. Gegen Jahve reden sie Lüge und schmieden böse Pläne gegen ihn; sie höhnen und spotten über seine Ohnmacht und wollen ihn wohl gar abschaffen. Da sollte Jahve sie erlösen? Nein, er flucht ihnen und verkündet ihnen den Untergang im Lande Ägypten (9,3). Man kann nur zwischen den Zeilen lesen, was den Zorn Jahves und seines Propheten erregt hat. Wenn die Drohung richtig überliefert ist, dann möchte man vermuten, daß die Israeliten dies Mal nicht Baal, sondern die ägyptischen Götter, vielleicht den Osiris (= Adonis) insbesondere, über Jahve gestellt haben. Da sie um die Gunst Ägyptens buhlten (7,11) und die Ägypter am Ende gar ihre Bundesgenossen nannten, so würde sich die Bezeichnung der Ägypter als „Feinde" und der Tod im ägyptischen Lande und durch das ägyptische Schwert im Munde des Propheten gut erklären.

Wir kennen dich, Israels Gott. Hos. 8,1–3.

8 [1c]Erhebe deine Stimme
wie eine Posaune wider Jahves Haus:
„Da sie meinen Bund übertraten,
untreu wurden meinem Gesetz,
[2]sollen sie zu mir schreien:
»Wir kennen dich, Israels Gott«;
das Glück soll Israel verlassen,
der Feind es verfolgen."

Im Glück hat Israel seines Gottes und des „Bundes" mit ihm vergessen; worin die religiös-sittlichen Pflichten Israels bestehen, die es vernachlässigt hat, wird hier nicht genauer ausgeführt; doch vgl. 6,7, wo uns derselbe Ausdruck begegnet. Aber wenn das Glück Israel nach dieser Drohung den Rücken kehrt, wenn die Feinde es verfolgen, wird es durch die Strafe seinen Gott kennen lernen und wieder reumütig zu ihm beten. Die Posaunenstimme des Propheten soll das Volk aus seiner sorglosen Heiterkeit aufschrecken und das nahende Unglück ankündigen.

Das Kalb von Samarien. Hos. 8,4–6.

8 [4]Sie wählen Könige ohne meinen Auftrag
und Fürsten ohne mein Wissen;
aus ihrem Silber und Gold machen sie sich Götzen
gut zur Vertilgung.
[5c]Ich verschmähe dein Kalb, Samarien,
mein Zorn ist entbrannt wider es. [c c]
[6]Aus Israel [c c] stammt es, ein Künstler hats gemacht,
und ist kein Gott.
In Splitter soll gehen das Kalb von Samarien!

Das Scheltwort, das die vorliegende Drohung begründet, nennt Königtum und Götzenbilder in einem Atem als die Hauptsünde Israels. Einst galten die Könige als „Gesalbte Jahves", waren unverletzlich und genossen manchmal sogar göttliche Ehren. Diese Wertschätzung des Königtums mußte notwendig verschwinden, als zuchtlose Heerführer ihre Macht widerrechtlich benutzten, sich selbst auf den Thron zu schwingen und unbequeme Gegner mit Gewalt aus dem Wege zu räumen. Jahve verlangt, um Rat gefragt zu werden, wenn man Könige salbt und Fürsten einsetzt; denn sie sollten von Gottes Gnaden sein. Aber die göttliche Einrichtung ist zur menschlichen Willkür herabgesunken – kein Wunder, wenn man mit dem Gottesdienst ebenso willkürlich umspringt und sich um die Forderungen Jahves nicht kümmert!

Königtum und Götzendienst hängen aber auch deshalb eng zusammen, weil es die Könige waren, auf deren Befehl oder durch deren Vermittlung die Verehrung fremder Götter in Israel eingeführt wurde (s. o. S. 218). Mit Hosea beginnt die Verspottung der Bilder, die von Jesaja fortgesetzt wird und bei Deuterojesaja (Jes. 40–55) den Höhepunkt erreicht. Diese weltgeschichtliche Bewegung, die an Bedeutung etwa der Reformation Luthers verglichen werden kann, knüpft an die Überlieferungen der mosaischen Zeit an, deren Ideale zwar stark verdunkelt, aber niemals ganz verloren gegangen waren. Denn damals war der Kultus bildlos gewesen. Aber wie es in der Geschichte keine Wiederholung gibt, so wurde auch jetzt durch die Propheten das Alte nicht einfach erneuert, sondern in gewaltigem Fortschritt überholt. Denn was man damals naiv übte, das wurde jetzt zu einer bewußten Forderung erhoben. Wahrscheinlich hat Hosea den Ausdruck „Kalb Samariens" geprägt, um es lächerlich zu machen, da das Bild kein Kalb, sondern einen Stier oder Jungstier darstellte. Es bestand aus einem Holzkern mit einem Metallüberzug und sollte, wie die Bekämpfung durch Hosea lehrt, ein Bild Jahves sein, obwohl es aus der Baalreligion stammte. Auch hier verurteilt der Prophet, wie beim Königtum, die Willkür, mit der ein israelitischer Künstler einen Holzklotz zu einem Gotte erhebt, als ob man den Gott des Himmels überhaupt in ein Bild fassen könnte!

Der brünstige Wildesel. Hos. 8,7–10.

8 [7]Wind säen sie, ‘Sturm’ ernten sie; ‘ ’
schon ist Israel verschlungen.
[8]Schon gelten sie unter den Völkern
wie ein wertlos Gefäß.

[9]Denn diese ziehen nach Assyrien hinauf,
‘jene kehren nach Ägypten zurück’.
Ein einsamer Wildesel ist Ephraim,
‘schweifend’ in Liebesbrunst.

[10]Wenn sie auch ‘schweifen’ unter den Völkern,
ich treibe sie schon zu Hauf;
‘dann lassen sie ein Weilchen das Salben
von König und Fürst’.

Wie brünstige Wildesel in den einsamen Steppen schweifen, um ihre Gier zu befriedigen (Hiob 39,5ff.), so buhlen die Israeliten mit ihren Liebesgaben unter den Völkern und suchen Freunde in Assyrien oder in Ägypten. Sie hoffen eine „Weltrevolution" zu entfachen wie einst in der Zeit Elisas, wo die Könige von Nordisrael und Damaskus zugleich hinweggefegt wurden. Aber diesmal, so droht ihnen der Prophet, werden sie Wind säen und Sturm ernten; die Glut verwandelt sich in eine Feuersbrunst, von der sie selbst verschlungen werden. Schon gegenwärtig gelten sie nichts mehr in der Völkerwelt. All ihr Liebeswerben ist umsonst, weil es ohne und gegen den Willen Jahves geschieht. Der wird sie schon zu Paaren treiben, um sie zu strafen und seinen Zorn über sie auszuschütten (Zeph. 3,8); da vergeht ihnen für eine Weile die Lust am Revolutionieren. Im Unterschied vom heutigen Bolschewismus schwärmte man damals noch nicht für die Republik, sondern nur für eine neue Dynastie; aber der Königsmord war damals wie heute das beliebteste Mittel zum Umsturz.

Altäre zur Sünde. Hos. 8,11–14.

8 [11]Ephraim baute viele Altäre,
die dienten zur Sünde. ‘ ’

12 ‘Man’ schrieb ‘unzählige Satzungen’,
die ‘galten’ als fremd.
13 ‘Opfer liebten sie und opferten’,
die aßen sie als Fleisch. — ‘ ’
14 Jetzt gedenk ‘ich’ ihrer Schuld
und ‘strafe’ ihre Sünde. ‘ ’

Ephraim hat viele Altäre erbaut, unzählige Gebote und Verbote gesetzlicher Art sind erlassen (Jes. 10,1), Opfer werden mit Vorliebe dargebracht, und Jahve könnte seine Freude daran haben. Aber die Altäre dienen zur Sünde, weil sie dem Baal zu Ehren errichtet werden, um die geschriebenen Gesetze kümmert sich niemand, und die Opfer liebt Israel nur deshalb, weil sie Fleisch als Festspeise liefern. So ist der ganze Gottesdienst zur Sünde geworden und nur der Strafe Gottes wert, die in der Drohung am Schluß zum Ausdruck kommt.

Der Buhlerlohn. Hos. 9,1–6.

9 1 Freue dich nicht, Israel,
‘jauchze nicht’ wie die Heiden!
Du wardst untreu deinem Gott,
liebtest Buhlerlohn auf ‘ ’ Getreidetennen.

2 Tenne und Kelter wird ‘sie’ verleugnen,
der Most kennt ‘sie’ nicht mehr. ‘ ’
3 Ephraim muß wieder nach Ägypten zurück,
in Assur essen sie Unreines.

4 Dort spenden sie Jahve keinen Wein
und ‘schichten’ ihm keine Opfer.
Wie Trauerbrot ist ‘ihr Brot’;
wer davon ißt, wird unrein.

Dort dient ihr Brot ihrer Gier,
kommt nicht in Jahves Haus.
5 Was wollt ihr schaffen fürs Fest,
für die Jahvefeier?

6 Denn ‘sie sterben in Assur dahin’,
Ägypten ‘ ’ begräbt sie.
‘Ihre köstlichen’ (Äcker) erbt die Distel,
Nesseln (wachsen) in ihrem Zelt.

Das goldene Korn, das auf den Getreidetennen gehäuft, der funkelnde Wein, der in den Keltern gepreßt wird, kurz der Erntesegen überhaupt, den das Volk jauchzend empfängt, ist kein Geschenk Jahves, sondern Baals, also der Lohn für eifrigen Baalsdienst, so meint Israel. Da dem Hosea aber der Baalsdienst als Untreue gegen Jahve gilt, so spricht er verächtlich vom „Buhlerlohn“. Zur Strafe dafür droht er mit der Vertreibung aus Palästina nach Ägypten oder nach Assur. Tenne und Kelter, die Stätten, an denen sich die Israeliten so oft in heidnischer Weise freuten, kennen dann das Volk nicht mehr (Hiob 7,10; Ps. 103,16); sie verleugnen jede Erinnerung an die einstigen Bewohner. Das ist die Treue Baals gegen seine Verehrer! Israel aber wird sich vergebens sehnen, dem Jahve zu dienen. Fremdes Land ist unreines Land, alle Getränke und Speisen dort sind unrein „wie Trauerbrot“, das man mit dem

Toten bricht (V. Mos. 26,14); daher kann man dort Jahve keine Altäre errichten, keine Opfer bringen, keine Feste feiern. Dort in der Fremde soll Israel sterben und verderben, fern von seinen kostbaren Äckern, fern von seiner geliebten Heimat. – Hosea teilt den Glauben Israels, sofern der Volksgott zugleich Landesgott sein muß und deshalb an das Land seines Volkes gebunden ist; nur daß für ihn der Gott Palästinas Jahve heißt, während das Volk ihn Baal nennt.

Ein Narr der Prophet. Hos. 9,7–9.

9 [7]Die Tage der Vergeltung sind da, ‹ ›
Israel wird es merken! –
„Ein Narr der Prophet,
verrückt der Geistesmann" –
weil so groß ‹ihre Falschheit›,
so ‹groß die› Anfeindung!
[8c]Im Haus seines Gottes› lauert Ephraim ‹ ›
auf den Propheten.
[9]Die Falle des Voglers auf allen seinen Wegen, ‹ ›
tief ‹seine Grube›. ‹ ›

Hier jubelt Hosea, daß die Zeit der Erfüllung für seine Drohungen gekommen ist. Jetzt ist er stolz auf die Beschimpfungen, die ihm zu teil geworden sind: „der Narr", „der Verrückte" (II. Kön. 9,11); ja, er konnte wohl närrisch werden ob all der hinterlistigen Anfeindungen, wie man ihm auflauerte im Gotteshause (Jer. 18,18 ff), wie man ihm Schlingen legte auf Schritt und Tritt oder tiefe Gruben machte, als wäre er ein wildes Tier. Jetzt wird sich zeigen, wer in Wirklichkeit der Narr gewesen ist. Der vorliegende Spruch mit seiner leidenschaftlichen Erregtheit trägt noch die Spuren des Kampfes mit den Gegnern, in dem er geschmiedet ist.

Das Sterben Israels. Hos. 9,10–13.

9 [10]Wie Trauben in der Wüste
fand ich Israel,
wie Frühfrucht am Feigenbaum ‹ ›
sah ich eure Väter an.
Kaum kamen sie nach Baal Peor,
weihten sie sich ‹Baal›, ‹der ward ihr Buhle›.

[11]Gleich Vögeln entfliegen Ephraims ‹Seelen›
aus Geburt und Schoß und Schwangerschaft.
[16b]Selbst wenn sie gebären,
mord ich die Lieblinge ihres Schoßes.
[12c]Und› wenn sie ihre Kinder großziehn,
mach ich sie menschenarm. ‹ ›
[13]Ephraim ‹ › ‹zeugt sich für den Feind seine Söhne›,
‹Israel› führt seine Kinder ‹zur Schlachtbank›.

Einst mochte Jahve Israel gern, so gern wie man Trauben ißt in der Wüste oder Frühfrüchte vom Feigenbaum (Jes. 28,4; Mich. 7,1). Das war in der mosaischen Zeit. Aber kaum kamen die Israeliten aus der Wüste ins Kulturland zum Berg des Baal Peor, nach dem auch die Ortschaft heißt, da weihten sie sich dem Liebesdienst Baals (IV. Mos. 25,1 ff.; V 4,3). Seitdem ist Baal ihr Buhle und Jahve vergessen. Da flammt es wild aus der Seele des Propheten hervor, und grausig klingt seine

Drohung: Weil ihr Geschlechtsleben dem Baal gilt, darum sollen die Kinder schon vor der Geburt sterben und ihre Seelen „davonfliegen" (dieselbe Vorstellung vom Seelenvogel Ps. 90,10; Jes. 29,4; der Reiher des Osiris; das Märchen vom Machandelboom; Weicker: Der Seelenvogel). Wenn es noch Geburten gibt, sollen die Geborenen bald wieder weggerafft werden. Und wenn die Kleinen doch groß werden, will Jahve das Land durch den Krieg menschenarm machen.

Die Verwerfung Israels. Hos. 9,14–17.

9[14] ‘ ’ ‘Ich’ gebe ihnen unfruchtbaren Leib
und trockene Brüste
[15] ‘ob’ ihrer Schandtat in Gilgal;
denn dort mußt ich sie hassen.
Ob ihrer schändlichen Taten
vertreib ich sie aus meinem Hause.

Ich liebe sie nicht ‘fernerhin’;
alle ihre Führer sind Aufrührer.
[16] Getroffen ist Ephraim, seine Wurzel verdorrt
und ohne Frucht.
[17] ‘Ich’ will sie verwerfen ‘ ’; denn nicht gehorchen sie ‘mir’;
sie werden flüchtig unter den Völkern.

Die Schandtaten, die Israel in Gilgal begangen haben muß, gehen aus der Art der vorliegenden Drohung hervor. Wenn Jahve ihnen unfruchtbaren Leib und trockene Brüste geben will, müssen sie dort Baal um fruchtbaren Leib und volle Brüste gebeten haben. Es handelt sich demnach um dieselbe Sünde wie in Baal Peor: um die Weihe des geschlechtlichen Lebens im Gottesdienst, die gegen den Willen Jahves erfolgt. Darum will Jahve sie aus seinem Hause in Gilgal vertreiben. So war also der Baaldienst auch im judäischen Gilgal üblich, zu dem die Nordisraeliten wegen der großen Nähe gern wallfahrteten. – In der zweiten Strophe richtet sich der Blick Hoseas auf das Nordreich überhaupt. Überall herrscht dieselbe Sünde, weil die „Führer Aufrührer" (Jes. 1,23) sind und im Ungehorsam gegen Jahve mit schlechtem Beispiel vorangehen. Darum soll Ephraim verworfen und vertrieben werden; unter die Völker verstreut, werden sie flüchtig und unstet wie Kain, ruhe- und heimatlos wie Ahasver.

Die Zertrümmerung der Altäre und Malsteine. Hos. 10,1–2.

10[1] Ein üppiger Weinstock ist Israel,
der Frucht ‘bringt’. ‘ ’
Je ‘reicher seine Frucht’,
desto reicher ‘seine’ Altäre;
je schöner sein Land,
desto schöner ‘seine’ Malsteine.

[2] ‘Jahve’ bestimmte ‘ihnen’ das Los,
jetzt müssen sie büßen!
Er selbst bricht ihren Altären das Genick,
zertrümmert ihre Malsteine.

Israel ist reich geworden wie ein fruchtreicher Weinstock. Man erkennt das Wachsen seines Wohlstandes an den immer prächtigeren Altären und Malsteinen. Aber dafür sollen sie jetzt büßen, wie Hosea droht. Wenn sie glaubten, Jahve damit zu ehren, so werden sie jetzt erkennen, daß sie ihn im Gegenteil gereizt haben. Denn er

selbst ist im Begriff, ihre Heiligtümer zu zertrümmern, die ihm trotz ihrer Pracht oder vielmehr gerade deswegen ein Greuel sind. Der Gottesdienst des Volkes ist in den Augen des Propheten ein Götzendienst.

Wie in den Tagen Gibeas. Hos. 10,3–4.9–10.

10 [3]Schon denken sie: „Einen König haben wir nicht,
ᶜundᵉ Jahve fürchten wir nicht;ᶜ ᵉ was kann uns ᶜgeschehenᵉ?"
[4]Man ᶜredetᵉ nichtige ᶜWorteᵉ,ᶜ ᵉ schließt Bündnisse;
wie Giftblumen an Ackerfurchen
sprießt das Recht.

[9]ᶜWieᵉ in den Tagen Gibeas sind ᶜdie Sündenᵉ Israels.
Dort ᶜdachten sieᵉ: „ᶜUnsᵉ erreicht der Krieg nicht!"ᶜ ᵉ
[10]ᶜAberᵉ über die Frevler ᶜkam ich und züchtigte sieᵉ,
so sammle ᶜichᵉ wider sie Völker, ᶜsie zu züchtigenᵉ.ᶜ ᵉ

Da die Israeliten sich weder um den König noch um Gott kümmern, so sündigen sie darauf los, schließen Bündnisse unter Meineiden und säen überall „Recht" – das ist höhnisch gesagt für „Unrecht" – daß es üppig wächst wie Unkraut an Ackerfurchen. So herrscht eine allgemeine Sittenverderbnis wie in den Tagen Gibeas (Richt. 19–21). Aber wie damals die israelitischen Stämme unversehens über Benjamin herfielen, so will Jahve jetzt die Völker sammeln, um Ephraim zu züchtigen, eine harte Drohung.

Um das Kalb von Bethel. Hos. 10,5–8.

10 [5]Um ᶜdasᵉ Kalb von ᶜBethelᵉ
sind Samariens ᶜBewohnerᵉ in Angst.
Es trauern darob
seine Laien und seine Pfaffen.ᶜ ᵉ
Sie kreischen um seinen Schatz,
daß er ihm entführt.
[6]Bald ᶜbringt manᵉ es selbst nach Assur
als Geschenk für König Jareb.

ᶜVerzweiflungᵉ packt Ephraim,
beschämt wird Israel ᶜob seines Götzenᵉ.
[7]Samarien ᶜwankt, treibt dahinᵉ
wie ein ᶜHolzstückᵉ auf der Wasserfläche.
[8]Die Höhen Israels ᶜ ᵉ werden verwüstet,
Dornen und Disteln ᶜ ᵉ auf ihren Altären.
Die sprechen zu den Bergen: „Bedeckt uns!"
zu den Hügeln: „Fallt über uns!"

Hosea spottet über die Trauer der Laien und „Pfaffen" – er vermeidet das übliche Wort für die „Priester" und braucht ein aramäisches Fremdwort – daß der Schatz aus dem Tempel von Bethel nach Assyrien wandern mußte, um „König Jarebs" (vgl. 5,13) Freundlichkeit zu erkaufen. Bald wird man, so höhnt er, das goldene Stierbild selbst nach Assur bringen. Der Prophet spielt wahrscheinlich auf die 1000 Talente Silber an, mit denen Menahem den Abzug der Assyrer erreichte (II. Kön. 15,19). Aber es wird ihnen nichts nützen, wie die zweite Strophe droht. Ob ihres Götzendienstes wird Samarien verwüstet; auf den Altären wachsen Dornen und Disteln, und die Heiligtümer sind von den Bergen verschüttet.

Die Saat Ephraims. Hos. 10,11–13a.

10 [11] Ephraim war ein gelehriges Kalb,
willig zum Dreschen.
Ich aber ‹legte ein Joch auf›
seinem schönen Nacken.
Ich spannte Ephraim ein, daß er pflüge, ‹ ›
Jakob sollte ackern:
[12] „Sät in Gerechtigkeit,
erntet in Liebe,
brecht euch einen Neubruch ‹der Erkenntnis›,
Jahve zu suchen,
bis da kommt
‹die Frucht› des Heils über euch!“
[13] Ihr aber habt Frevel gepflügt, Bosheit geerntet
und die Frucht der Lüge gegessen.

Zum Dreschen ist das Kalb willig, weil ihm das Maul nicht verbunden wird, sodaß es nach Belieben fressen kann (V. Mos. 25,4), aber die harte und entsagungsvolle Arbeit des Pflügens liebt es nicht. So war auch Israel zum Dreschen und Fressen gern bereit. Aber als es Gerechtigkeit säen und Liebe ernten sollte, war seine Begeisterung rasch verflogen. Das Mahnwort (in V. 12) faßt das prophetische Ideal kurz zusammen: nicht Opfer und Feste, Reinheit und Heiligkeit, Waschungen und Gebete, sondern Gerechtigkeit und Liebe ist alles, was Jahve fordert. Das heißt „Erkenntnis“ nach dem Willen Jahves, während die Baalreligion die „Erkenntnis“ im geschlechtlichen Sinne versteht. Für sie gehören Ackerbau und Prostitution, für die Propheten dagegen Ackerbau und Ethos zusammen. Dem Scheltwort (V. 13) fehlt die Drohung, die sich von selbst versteht.

Falsches Vertrauen. Hos. 10,13b–15.

10 [13b] Weil du vertrautest auf deine ‹Wagen›,
auf die Fülle deiner Krieger,
[14c] ‹kommt› Lärm in deine ‹Städte›
und alle deine Festungen. ‹ ›
Die Mutter wird über Kindern zerschmettert ‹ ›
ob ‹deiner› Bosheit.
[15] Im ‹Sturm› vergeht
der König von Israel.

Weil Israel in frevlem Übermut auf eigene Kraft, auf seine Kriegswagen und Festungen, und nicht auf Jahve vertraut hat, kommt nach Hoseas Drohung der Kriegslärm über seine Städte. Die grausamen Feinde zerschmettern sogar die Mutter, die sich schützend über ihre Kinder beugt (I. Mos. 32,12); und durch den Kriegssturm wird auch der König hinweggefegt.

Israel am Gängelbande. Hos. 11,1–7.

11 [1] Jung-Israel hatte ich lieb,
aus Ägypten rief ich ihn ‹mir›.
[2c] ‹So oft› ich ihnen rief,
um so weiter wichen sie von mir.
Sie opfern den Bealim
und räuchern den Bildern,

[3]obwohl ich Ephraim gegängelt,
'sie am Arm gefaßt' ' '
[4]und sie an menschlichen Seilen gezogen hatte,
an Stricken der Liebe.

Da hob 'ich' ihnen das Joch hoch
über ihre Backen;
[3b]sie aber merkten nicht, daß ich sie 'losließ',
[4b] daß ich leis 'fortging, ohne sie zu führen'.
[5]' ' Jetzt mögen sie heimkehren nach Ägypten
oder Assur mag ihr König werden.
[6]'Sein' Schwert 'fängt an' mit 'ihren' Städten
und hört auf ' ' mit ihren 'Burgen'.
[7]Mein Volk hängt in den 'Sielen';
rufen sie ihn an ob 'des Jochs', hebt er es gleichwohl nicht hoch.

Hosea blickt hier nur ganz kurz auf die mosaische Zeit zurück: Damals hatte er Jung-Israel aus Ägypten gerufen; es war dem Ruf gefolgt und gern gekommen. Aber als Israel nach Kanaan kam, war die Liebe schnell erkaltet. Es hatte vergessen, wie Jahve sein Kind am Arm gefaßt und es hatte gehen lehren, wie er sein Volk freundlich geführt hatte an Stricken der Liebe, an „menschlichen" (der Lateiner sagt: „humanen") Seilen. Israel lief jetzt den Bealim nach und räucherte den Baalbildern. Über diese Undankbarkeit empört, wandte sich Jahve von Israel ab. Er hob das Joch hoch, das bis dahin auf dem Nacken des Volkes gelegen hatte, und ging leise davon; wie leicht muß das Joch gewesen sein, wie sanft die Last, wenn Israel das nicht einmal merkte! Jetzt ist es seinem eigenen Schicksal überlassen, mag laufen, wohin es will, und sich leiten lassen, von wem es will. Es hat die Wahl, so droht der Prophet, entweder nach Ägypten zurückzukehren – der Prophet braucht das „Sklavenhaus" nicht auszumalen, das es dort erwartet – oder sich unter das Sklavenjoch des assyrischen Königs zu beugen; der König von Assur, dessen Schwert erst in den leicht eroberten Städten und dann in den schwerer zugänglichen Bergfestungen wüten wird, hebt das Joch gewiß nicht hoch, mag es auch noch so sehr drücken und mag Israel auch noch so laut schreien. Vielleicht erkennt das Volk dann, was es an der Liebe Jahves verloren hat – ein schönes und tiefes Wort über den Wert und die Bedeutung der Religion überhaupt!

Ein Gott bin ich und kein Mensch. Hos. 11,8–9. (10–11).

11 [8]Wie will ich dich preisgeben, Ephraim,
dich hingeben, Israel!
Wie will ich dich machen gleich Adma,
gleich Zeboim!
Es drückt mir das Herz ab,
mit eins entbrennt 'mein Erbarmen'.
[9]Doch, wie sollt ich nicht handeln nach meiner Leidenschaft,
Ephraim nicht wieder vernichten?
Ein Gott bin ich und kein Mensch,
heilig in deiner Mitte und sollte nicht 'auskehren'?

Der heilige Gott muß die Sünde strafen. Liebe und Mitleid kennt auch er, und sie möchten ihm den Sinn wandeln. Aber er ist kein schwacher Mensch, der sich von seinem Mitgefühl übermannen läßt, sondern ein starker Gott, der den leidenschaftlichen Zorn gegen das Böse austoben muß, auch wenn es gegen sein eigenes Volk geht, ja gerade dann, da er inmitten Israels wohnt. So muß er ohne Erbarmen

Ephraim machen wie Adma und Zeboim, wie Sodom und Gomorrha (I. Mos. 10,19; 14,2; V 29,22). Dieser furchtbaren Drohung hat ein späterer Prophet eine Verheißung hinzufügen müssen, die die Heimkehr der in aller Welt zerstreuten Juden malt, wenn Jahve mit seiner Löwenstimme das Zeichen gibt:

[10]Sie folgen Jahve nach,
ᶜwenn er wie ein Löwe brüllt'. ᶜ ᵓ
[11]Sie eilen herbei wie Schwalben aus Ägypten,
wie Tauben aus dem Lande Assur.
ᶜIch führe sie heim' in ihre Häuser,
raunt Jahve.

Lug und Trug. Hos. 12,1–2.

12 [1]Es ᶜumgibt' mich mit Lug Ephraim,
mit Trug das Haus Israel;
Juda ᶜermangelt der Gotteserkenntnis',
aber ᶜden Kedeschen' bleibt es treu.
[2]Ephraim weidet den Wind,
jagt immer dem Oststurm nach, ᶜ ᵓ
schließt Bündnis mit Assur
und ᶜbringt' Öl nach Ägypten.

Wie Israel und Juda Lug und Trug lieben oder als die Narren (Don Quixote!) dem Wind nachjagen, um ihn zu fangen, veranschaulicht dies Scheltwort an zwei Beispielen: Juda glaubt, Gott zu erkennen, wenn es sich sexuell hingibt. Hier sehen wir deutlich, daß die Prostitution mit der Gotteserkenntnis aufs engste zusammenhängt. Wie Juda der fremden Religion huldigt, so Ephraim der fremden Weltmacht, Ägypten oder Assur; aber mit der politischen Herrschaft ist die kultische untrennbar verbunden, und darum sind beide Sünden im Grunde dieselben: sie bedeuten Abfall von Jahve.

Jakob als Betrüger. Hos. 12,3–10. 13–14.

12 [3]ᶜ ᵓ Einen Streit hat Jahve mit ᶜIsrael',
ᶜder Lug und Trug mehrt';
ᶜer' straft Jakob nach seinen Wegen,
vergilt ihm nach seinem Tun.

[8]ᶜ ᵓ In seiner Hand ist falsche Wage,
er liebt ᶜzu betrügen'.
[9]Ephraim denkt: „ᶜWie' reich bin ich geworden!
Hab ein Vermögen gewonnen!"
All ᶜsein' Vermögen ᶜerreicht' nicht
die Höhe der Schuld, die er sündigte.

[4]Im Mutterschoß überlistete er seinen Bruder,
in seiner Manneskraft rang er mit Gott.
[5]ᶜEr rang mit' dem Engel und siegte,
der weinte und bat um Gnade.
In Bethel traf ihn ᶜGott',
dort redete er ᶜmit ihm':
[6]„ᶜIch bin' der Gott der Heerscharen,
Jahve ist ᶜmein' Name.

[7]Du sollst ᶜwohnen in deinem Zelt'.
Wahre Frömmigkeit und Recht
und harre immerdar deines Gottes!"
[13]Aber ᶜ ' er floh nach dem Gefilde Arams.
und ᶜ ' diente um ein Weib. ᶜ '

[10]„Ich bin Jahve dein Gott
aus Ägyptenland;
ich will dich noch einmal wohnen lassen in Zelten
ᶜwie in den Tagen der Vorzeit'."

Jakob macht seinem Namen: „er betrügt" alle Ehre; denn als Bauer, der mit seinem Korn handelt, liebt er falsche Wage und falsches Gewicht. Durch seinen Betrug ist er reich geworden, aber sein Reichtum wiegt nach der Meinung des Propheten die Schuld nicht auf, mit der er ihn erworben hat. Wenn er sich mit Geld von seinen Sünden lösen sollte, würde er bald zahlungsunfähig sein. Dies Scheltwort verbindet sich mit einer Geschichtsbetrachtung. An drei Beispielen aus der Geschichte wird nun veranschaulicht, wie schon der Ahnherr Jakob ein Betrüger war. Der überlistete schon im Mutterschoß seinen Zwillingsbruder Esau, indem er ihm bei der Geburt zuvorkam; nach der Sage, die uns I. Mos. 25,26 überliefert ist, blieb er der Zweitgeborene. Aber er gönnte dem Bruder die Erstgeburt nicht und hielt ihn an der Ferse fest. Ein zweites Mal überlistete Jakob „Gott" oder „den Engel" – Beides ist für den Verfasser dasselbe – beim Ringkampf in Penuel (I. Mos. 35,14); durch einen Fechterkniff bezwang er das göttliche Wesen, sodaß es weinend um Gnade bat, ein Zug, der in der Väterfage noch fehlt. Das dritte Beispiel ist nicht sicher zu erklären, da der Text fraglich ist und die Sage in I. Mos. 28,16ff. abzuweichen scheint. Vermutlich hat die Gottheit Jakob aufgefordert, in seinem Zelt wohnen zu bleiben und nicht außer Landes zu gehen, aber Jakob floh trotzdem nach Aram zu seinen Verwandten, um dort ein Weib zu freien und sich zu bereichern (I. Mose 29f.). So ist er sein ganzes Leben hindurch ein Betrüger gewesen; kein Wunder, wenn die Nachfahren dem Ahnherren gleichen! Wenn Israel noch einmal wieder zum Zeltleben zurückkehrt, das einst die Väter führten, dann wird es den Betrug verlernen und wieder Frömmigkeit und Recht wahren (vgl. 2,16f.).

Die im Gilgal den Feldteufeln opfern. Hos. 12,11–12.

12[11]„Ich ᶜredete ᶜzu' den Propheten,
ᶜ ' machte reichlich die Gesichte;
durch die Propheten ᶜwill ich vernichten',
[12c]den Garaus machen':
Eitel nichts ᶜsollen werden'
die im Gilgal ᶜden Feldteufeln' opfern;
ihre Altäre werden wie Steinhaufen
an der Grenze der Felder."

Obwohl Jahve es war, der den Propheten Gesichte und Worte gab, haben die Israeliten doch im Gilgal fremden Göttern geopfert, die hier als „Teufel" oder „Dämonen" bezeichnet werden (vgl. zu 4,17ff.). So wird jetzt in dieser Drohung durch dieselben Propheten Gilgal zum Galgen gewünscht; der hebräische Text enthält ein Wortspiel zwischen „Gilgal" (Steinkreis) und „Steinhaufen" (gallîm) und ebenso zwischen den „Teufeln" und den „Feldern".

Menschen küssen Kälber. Hos. 12,15–13,3.(4).

12 [15] Ephraim reizte, ‹erbitterte Jahve›;
sein Herr wirft ‹seinen Hohn› auf ihn zurück
und vergilt ihm seine Schmach.
13 [1] Solange Ephraim ‹begeistert› redete,
war ‹Jahve Fürst› in Israel.
Als er sich durch Baal verschuldete, ‹höhnte er›.

[2] Und nun fahren sie fort zu sündigen
und machen sich ein Gußbild.
Aus ihrem Silber entsteht ‹durch Kunst ihr› Götze,
ganze Handwerker-Arbeit.
„Ihnen", sagen sie, ‹„opfert›!"
Menschen küssen Kälber.
[3] Darum sollen sie werden ‹ ›
wie Spreu von der Tenne ‹ ›
und wie Rauch aus der Dachluke.

Ephraim reizte Jahve durch seinen Baaldienst. Einst redete er begeistert von Jahve zur mosaischen Zeit, da war Jahve König in Israel (V. Mos. 33,5). Als er aber nach Kanaan kam und Diener Baals wurde, fing er an, auf Jahve zu höhnen; jetzt wird ihm „sein Herr" die Schmach vergelten, die er ihm angetan. Zum Baaldienst hat das Volk den Bilderdienst gefügt (11,2; vgl. o. zu 8,4 ff.). Für Hosea ist es widersinnig, sich niederwerfen zu wollen vor einem Werke, das von Menschenhänden gemacht ist, und nun gar vor einem Stierbild. Zornig-höhnend knirscht er mit den Zähnen: Wie empörend, wenn Israeliten Kälber, wenn Menschen Tiere küssen! Wie durchgeistigt seine religiöse Anschauung ist, und wie sehr die Propheten ihre Zeit überragt haben, kann man besonders dann ermessen, wenn man die Bräuche, die heute noch vielfach in katholischen Ländern üblich sind, zum Vergleich heranzieht. Hosea war seiner Zeit um Jahrhunderte vorausgeeilt; die große Masse seiner Zeitgenossen konnte ihn nicht verstehen, wenn er ihnen wegen ihres Bilderdienstes den Untergang drohte.

Ich laure wie ein Panther am Wege. Hos. 13,5–8.

13 [5] ‹Ich weidete sie› in der Wüste,
im Lande sengender Glut.
[6] ‹Da ich sie weidete›, wurden sie satt,
wurden satt und überhoben sich. ‹ ›
[7] ‹So werde ich› ihnen wie ein Leu,
‹lauere› wie ein Panther am Wege,
[8] ‹stoße auf sie wie eine ‹verwaiste› Bärin
und zerreiße den Panzer ihres Herzens.
‹Es fressen davon die Hunde›,
die wilden Tiere zerfleischen sie.

Jahve weidete sein Volk in der Wüste, daß es satt wurde. Da es satt geworden war, ward es übermütig und glaubte in Kanaan auch ohne Jahve auskommen zu können. Jetzt will sich Jahve in grimmiger Wut wie ein wildes Tier auf sie stürzen und sie zerfleischen. Eine Bärin, der die Jungen genommen sind, ist besonders gefährlich (II. Sam. 17,8; Klagel. 3,10). Im Orient gehören die Hunde heute noch zu den Raubtieren, die gern Leichen fressen oder, wie hier, den zerrissenen Brustkasten; „gieriger als ein Hund auf Aas" sagt das arabische Sprichwort.

Wo ist dein König? Hos. 13,9–11.

13 [9c]Ich verderbe dich', Israel. 'Wer' ist dein Helfer?
[10c]Wo' ist dein König, daß er dir beistehe,
'und all deine Fürsten, daß sie dir Recht schaffen'? ''
[11]Ich gebe dir einen König in meinem Zorn
und nehme ihn in meinem Grimm.

Um Israel zu vernichten, bedient sich Jahve auch der Revolutionen, bei denen der alte König ermordet und der neue eingesetzt wird. Der beständige Thronwechsel in Israel ist dem Propheten nur ein Beweis für den Zorn Gottes, der sein Volk verblendet, daß es sich selbst den Untergang bereitet. Ein Wort Hoseas, das frühestens nach der Ermordung Sacharjas gesprochen sein kann.

Verpaßte Zeit. Hos. 13,12–13.

13 [12]Wohl verschnürt ist Ephraims Schuld,
gut geborgen seine Sünde.
[13]Geburtswehen 'sind über mich' gekommen,
aber das Kind ist unklug.
'Zu rechter Zeit' tritt es nicht
in den Muttermund.

In kühnem Bilde wird hier Jahve als Mutter aufgefaßt, die gebären will. Schon sind die Geburtswehen da, aber das Kind verpaßt den richtigen Augenblick, in den Muttermund zu treten. So verpaßt Israel nach dem vorliegenden Scheltwort die Zeit zur Neugeburt, sich von seinen Sünden zu befreien, die gleichsam ins Schuldbuch eingetragen sind. Denn im Eingang spielt der Prophet an eine kostbare Papyrusurkunde an, die „wohl verschnürt" (und versiegelt) und dann in einer Buchkiste wie in einem Einbande „gut geborgen" wird.

Her, Tod, mit deinen Seuchen! Hos. 13,14–15a.

13 [14]Soll ich' sie von der Hölle befreien,
vom Tode erlösen?
Her, Tod, mit deinen Seuchen,
her, Hölle, mit deiner Pest!
Mitleid ist vor meinen Augen verborgen;
[15c]denn er selbst ist frei von Mitleid'.
Es komme der Ost, '' aus der Wüste aufsteigend,
der 'trockene' seinen Born und 'senge' seinen Quell!

Weil Israel selbst kein Mitleid kennt, so wird auch Jahve nach dieser Drohung ohne Erbarmen sein. Grausige Schrecken malt Hosea, um das Wüten der Gottheit darzustellen. Tod und Unterwelt senden ihre Scharen, die Fieber- und Seuchen-Dämonen, um sie loszulassen auf die Menschen. Der Himmel entfesselt den Oststurm, der Quellen und Borne austrocknet und alles Leben in der Natur vernichtet.

Der Ungehorsam gegen Jahve. Hos. 13,15b–14,1.

13 [15b] . . . . . .

. . . . . .

Der plündert seinen Schatz, alle Kleinodien;

14 [1] Samarien büßt die Auflehnung gegen seinen Gott.
Sie fallen durchs Schwert, die Säuglinge zerschmettert,
die Schwangeren aufgeschlitzt.

Der im Eingang verstümmelte Spruch droht dem ungehorsamen Samarien mit einem grausamen Feinde, der die Männer mordet, die Säuglinge zerschmettert, die Schwangeren aufschlitzt und die Schätze raubt. Man hat eine so „schauderhafte Wut" (Duhm) Hosea nicht zugetraut und ihm diese Worte abgesprochen; aber ist die vorhergehende Drohung etwa weniger entsetzlich? Wir begreifen, daß die Zeitgenossen und Nachfahren des Propheten vor dieser leidenschaftlichen Zornglut gegen das eigene Volk erstarrten und am Schluß des Buches eine freundliche Verheißung lesen wollten.

Kehr um zu Jahve, deinem Gott. Hos. 14,2–10.

14 [2]Kehr um ◦ zu Jahve, deinem Gott;
denn du fielst durch Schuld.
[3]Nehmt die Worte ◦auf◦ euch ◦
und sprecht zu ihm:

◦„Gott◦, vergib ◦unsere Schuld◦, ◦
so wollen wir die Frucht unserer Lippen bezahlen.
[4]Assur soll uns nicht helfen,
auf Rossen wollen wir nicht reiten,
nicht mehr sagen »unser Gott«
zum Werk unserer Hände."

◦Mit den Gefangenen unter ihnen hab ich Mitleid und Erbarmen,
[5] ich lockere ihre Stricke◦.
Ich will sie willig lieben;
denn mein Zorn hat sich ◦von ihnen◦ gewandt.
[6]Ich werde wie Tau für Israel;
es sprosse wie die Lilie,
es ◦breite◦ seine Wurzeln ◦wie die Zedern◦,
[7] seine Schossen mögen wuchern.
Wie der Ölbaum sei seine Pracht,
und sein Duft ◦wie der Weihrauchbaum◦.

[8]Sie sollen heimkehren ◦und wohnen in meinem Schatten◦,
◦sollen leben in meinem Garten◦,
◦sollen jauchzend sich berauschen an meiner Rebe◦
wie am Wein ◦von Chelbon◦.
[9]Was sollen ◦Ephraim◦ noch seine Götzen?
◦Ich bin seine Anath und seine Aschera◦.
Ich bin wie die grüne Zypresse,
von mir stammt ◦seine◦ Frucht.

Die vorliegende Verheißung hat die Form einer Liturgie, mit wechselnden Stimmen aufgebaut. Der Prophet beginnt mit einer Mahnung zur Buße. Israel folgt willig dem Rufe, und Hosea dichtet im Voraus den Bußpsalm (vgl. 5,15ff.), den das bekehrte Volk dereinst singen wird. Vorangestellt ist die Bitte um Vergebung der Sünden oder Befreiung aus der Not; denn beides hängt unmittelbar zusammen. Für den Fall der Erfüllung versprechen sie, „die Frucht ihrer Lippen zu bezahlen",

d. h. in der Psalmsprache (Ps. 51,17f.; 69,31f.), die Gelübde zu vollziehen, die sie in der Zeit der Not gelobt haben. Soweit ist Hosea angeregt worden durch die Lieder, wie sie damals im gottesdienstlichen Gebrauch waren. Eigenartig prophetisch aber ist das Bekenntnis zu Jahve, das er am Schluß dieses Gemeindepsalms hinzufügt: „Wir wollen nicht auf Assur oder auf die Rosse und Streitwagen Ägyptens vertrauen (vgl. 10,13b; Jes. 30,16), wollen uns keine Bilder anfertigen und wollen keine Götzen anbeten." So haben die Propheten die überlieferten Gattungen der Psalmen umgestaltet, in die alte Form einen neuen, tieferen Inhalt gegossen und ihrerseits die religiöse Lyrik befruchtet. Von ihnen stammt das Motiv des unbedingten Vertrauens auf Jahve, dessen felsenfeste Gewißheit jedes Bauen auf Menschenkraft und Menschenwerk ausschließt. Auf die Bitte Israels antwortet Hosea mit einem Orakel aus dem Munde Jahves, das zunächst die Heimkehr der Gefangenen verkündet. Da von einem Wiederaufbau Samariens nicht die Rede ist, scheint auf die Wegführung der Nordisraeliten unter Tiglath-Pileser angespielt zu sein (vgl. o. S. 361); es ist demnach kein ausreichender Grund vorhanden, die Verheißung Hosea abzusprechen. Die Hoffnung auf die Hülfe der Assyrer und Ägypter (V. 4) macht die übliche Ansetzung unter Jeremia oder gar zu noch späterer Zeit unmöglich. Vom Tau Jahves benetzt, soll Israel zu einem gewaltigen Baum wachsen: seine Wurzeln senken sich in die Tiefe wie die Zedern, seine Krone breitet sich wie eine prächtige Olive, seine Blüten gleichen den schönsten Lilien, und sein Duft ist so voll wie der des Weihrauchbaumes (storax). Palästina wird dann wie der Garten Jahves, wie das Paradies mit seinen köstlichen Reben, die Jahve spendet (2,10ff. 17) und deren Saft eben deshalb besser schmeckt als der berühmte Wein von Chelbon (Hes. 27,18), jetzt halbūn nördlich von Damaskus. Dann sind die Götzen überflüssig geworden, und Jahve ist seinem Volke alles in allem: Anath, Aschera und Baalath, der die grünen Zypressen mit ihren heilenden Zapfen und Samen geweiht sind. So singt und jubiliert der Prophet von einer goldenen Zeit, die Israels Träume erfüllt; aber die nationalen Hoffnungen und Ansprüche sind für immer begraben. Lebendig sind nur die religiösen Ideale. – Ein Sammler hat das Buch Hoseas mit einem frommen Spruch beschlossen:

[10]Wer ist weise, daß er dies merke,
wer verständig, daß er es einsehe:
Gerade sind Jahves Wege.
Die Gerechten wandeln (sicher) darauf,
die Gottlosen aber straucheln auf ihnen.

Druckfehler-Verzeichnis.

S. 28 (Mitte) l. I. Kön. 1,5.
S. 39 Zeile 1 l. „urchristliche".
S. 43 (Seitenüberschrift) l. I. Sam. 11,1–15.
S. 44 (Mitte) l. „marschiert".
S. 61 (Seitenüberschrift) l. I. Sam. 15,1–35.
S. 91 Zeile 2 (v. u.) l. David.
S. 119 (Seitenüberschr.) l. II. Sam. 1,1–27.
S. 121 (Seitenüberschr.) l. II. Sam. 1,1–27.
S. 129 (Seitenüberschrift) l. Esbaal.
S. 244 (zu I. Kön. 13,9. 17) vgl. die textkritische Anmerkung).
S. 277 (Seitenüberschrift) l. 22,1–40.
S. 282 (Mitte) l. II 4,10f.
S. 342 (unten) Überschrift l. Am. 4,4–5.
S. 373 Zeile 16 ist die Verszahl 20 abgesprungen.

Regiſter.

Abana, Fluß 295.
Abel Beth Maacha, Ort 181. 360.
Abel Mehola, Ort 266. 314.
Aberglaube, Nicht ſprechen, nicht grüßen 294. Nicht zählen 146. Neue Dinge 17. 134. 220. 290. Bäume, heilige, in Paläſtina 251. Bittprozeſſionen im Orient 264. Blaue Farbe 17. Böſer Blick 17. Blutrache 163. Blutsbrüderſchaft 75. Böckchen nicht in der Muttermilch kochen 236. Bündel des Lebens 105. Derwiſche 37. Glockentaufe 208. Grabſtein (Menhir) 182. Heilige Erde 298. Klageweiber, Klagelieder 120. Kleider als Stück der Perſon 95. Könige werden bei Wahlen geſucht 42. Könige heilen 297. 382. Medizin, antike 191. Medizinmann, Orakel 36. Menſchenopfer 20. 60. 144. 256. 287. 319. Über Schwelle hüpfen 19. Seelenglaube 105 f. 114. 117. 144. 182. 293 f. 390. Tänze 136. Verrückte, unantaſtbar 91. Zerſtückelung von Tieren 45, ſ. Motive, Wunder, Zauber.
Abdicheba, Perſon 130.
Abia, Sohn Jerobeams I. 247.
Abia (Abiam), König von Juda 250.
Abjathar, Prieſter 5. 89. 92. 109. 166 172. 190.
Abib, Monat 233 Anm.
Abigail, Weib Davids 104.
Abimelech, Perſon 102.
Abinadab, Perſon 18. 134.
Abiram, Perſon 255.
Abiſag von Sunem 192.
Abiſai, Perſon 99. 125.
Abner, Heerführer Sauls 89. 128 f.
Abram, Feld des 250.
Abſalom, Sohn Davids 161 ff. 176 ff.
Achis, König der Philiſter 91. 107. 109.
Achor, Tal 373.
Ackerbau 228 f. 372.
Adadnirari III., König von Aſſur 320.
Adam, Ort 383.
Adama, Furt 207 Anm.
Adma, Ort 394.
Adonia, Sohn Davids 192 ff.
Adoniram, Perſon 183. 243.
Adſchlun, Landſchaft 44. 146. 179.
Adullam, Ort 91. 94.
Ägyptiſches, Bildträger, Holen des Bildes 57. Bücherlade 23. Esperet, Königswahl 64. Edom, Göttin 135. Feld des Abram 250. „Gehorſam beſſer als Opfer“ 60. Götterthron 219. Grabſteine 182. Gurna, Wahl des Hohenprieſters 92. Iſisgeſtalt 21. Königsfenſter 312. Lebensbuch und Lebenszeichen 105. Märchen, Trockenlegen eines Sees 285. Mäuſebilder 17. Meer, ehernes 208. Pfeilzauber 320. Pferdehandel 216. Ramſes II empfängt den Beſuch des Hethiterkönigs 200. Recht, heiliges (Bekenntnis vor den Totenrichtern) 231. Zweiundvierzig Totenrichter 290. Schoſchenk I. 217. 220. 250. Sinuhe, Zweikampf 74. Sklave, Hieroglyphe 83. Sphingen 21. 219. Spruchdichtung 199. Tempel 210. Tempelinſchrift 157. Tempeltor von Karnak 18. 250. Thachpenes 220 Unas, Deſpotismus 155. Weiſe 199. Wen-Amon 38.
Älteſte 228.
Äthiope (Kuſchit) = Neger 179. 357.
Affen 216
Agag, König der Amalekiter 59 f.
Agur, Perſon 199.
Ahab, König von Iſrael 255. 260 f. 271 ff. 277 ff.
Ahas, König von Juda 361.
Ahasja, König von Iſrael 282.
Ahasjahu, König von Juda 306. 311.
Ahia, Prieſter 5. 48 f.
Ahia, Prophet 220. 248.
Ahimaaz, Perſon 179.
Ahimelech, Prieſter 5. 87 ff.
Ahinoam, Weib Davids 103.
Ahjo, Prieſter 135.
Ahithophel, Perſon 178.
Ahitub, Perſon 5. 48.
Ajalon, Ort 54.
Allerheiligſtes 209.
Altar 52. 209. 232 f. ſ. Hörner.
Amalekiter 59. 107. 111. 119.
Amaſa, Perſon 180.
Amazja, König von Juda 322.
Amazja, Prieſter 332.
Ammoniter 44. 153. 336. Gott Milkom 154. 217.
Amnon, Sohn Davids 103. 161.
Amoriter 26. 337.
Amulette 314.
Anath, phönikiſche Göttin 399.

Anathjahu, Göttin 23. 213.
Anathoth, Ort 193.
Aphaka, Ort 313.
Aphek, Ort 15. 108.
Araba, Ort 126 Anm.
Arabisches, Bart abschneiden 153. Blutrache durch Mohammed beschränkt 164. Botenlohn 179. Derwische 37. Ehrengast erhält das beste Stück 33. Kranke empfangen Frauenbesuch 161. Trillerruf 70. Unbarmherzigkeit gegen Kranke 131. Wissende 38, s. Aberglaube.
Aramäer, Staaten 153. Meist = Damaskener, s. Damaskus, Gesur, Hamath, Kalne, Maacha, Rehob, Tob, Zoba.
Arauna, Person 148.
Architektur 202. 347.
Arnon, Bach 146. 313.
Aroer, Ort 146.
Asa, König von Juda 252.
Asahel, Person 129.
Asarja, s. Usia.
Asche, heilige 246.
Aschera, Göttin 250f. 256. 399. Kultpfahl 195. 250f.
Asdod, Ort 19.
Aseka, Ort 79.
Asima, Gottheit aus Hamath 355.
Askalon, Ort 19.
Assuriter 107.
Assyrer 278. 281. 302. 306. 310. 319. 332, s. Babylonisches.
Astarte, phönikische Gottheit 24. 213. 251. 256. 314. Philistäische Gottheit 16. 116.
Astralmythologie 73.
Asurnazirpal, König von Assyrien 277.
Athalja, Königin von Juda 315.
Aussatz 296. 303.

Baal Marqod, Tanzgott 136. Sebub, Fliegen- und Heilgott 283. v. Tyrus, s. Melkarth. Baalreligion und Jahvereligion 140. 182f. 195. 212f. 243f. 250. 256. 260ff. 312ff. 313. 330. 367f. 372. 374. 375. 378–380. 386. 389. 390. 393. 396.
Baala (Baalath), Ort 134. 214. Anm.
Baal Hazor, Ort 162.
Baal Peor, Ort 389.
Baal Perazim, Ort 132.
Baal Salisa, Ort 290.
Baana, Person 126.
Babylonisches (Assyrisches), Aschera, Göttin 250. Beschwörungen 231. 246. 253. Bier 1. Anm. Dämonen 353. Gott als Zeugen anrufen 46. Hammurapi, Codex 221ff. Ischtar, Göttin 251. Leichenlied auf Engidu 121. Löwenmenschen 21. Löwen packen 71. Marduk, Gott 75. Nacktheit im Kultus 136. Ninurta, Gott 342. Orakel 56f. 231. Psalmen 185. Ramman, Gott 243. 297. 353. Recht, bürgerliches 228ff. Recht, heiliges 231ff. Schutzgenien 21. Schmiede wegführen 52. Siegeslied auf Gilgamesch 79. Sonnengott 209. Stiermenschen 21. Tempelbauten 210. 298. Tempelsäulen Gudeas 208. Tempeltürme 217. Tiâmat, Ungeheuer 75. 353. Vertragschließen 45. Zauberei 115. 294.
Bach Ägyptens 212.
Baesa, König von Israel 254.
Bahurim, Ort 124. Anm. 167.
Baka, Strauch 132.
Bann 61f. 279. 287.
Barsillai, Person 180.
Bart 153. 175.
Basan, Landschaft 342.
Bathseba, Weib Urias und Davids 154f. 192f.
Baukunst, s. Architektur.
Bauchredner 115.
Bäume, heilige 228. 251.
Becken, fahrbare 208.
Beelzebub 283.
Beeroth, Ort 126. Anm.
Beersaba, Ort 267. 346. 355.
Begräbnis 103. 120. 182. 256. 336.
Benaja, Person 193.
Benhadad, Name mehrerer Könige von Damaskus 252. 277. 302. 319. 333.
Benjamin 89f.
Bergbau 214. Anm.
Bes, Ägyptischer Gott 136.
Beschwörungen 246. 294, s. Babylonisches.
Besek, Ort 44.
Besor, Tal 111.
Beth Eden, aramäisches Reich 335.
Beth Eked, Ort 312.
Bethel, Ort und Tempel 25. 53. 331f. 342. 381.
Beth Gannim, Ort 311.
Beth Horon, Ort 53. 214.
Bethlehem, Ort 63ff.
Bethsan, Ort 117.
Beth Semes, Ort 18. 322.
Beutegesetz 116.
Bezek, Ort 44.
Bier 1. Anm.
Bikath-Aven, aramäisches Reich 335.
Bilderdienst 23. 56. 213. 237f. 243. 315. 390. 396.
Bileam, Lied 61. 284.
Bithron, Landschaft 123. Anm.
Bittgänge 264. 272.
Blindheit 249.
Blut, Seele 121.
Blutrache 163f. 229. 322.
Blutsbrüderschaft 75.
Blutsverband 89.
Bogenlied 118.
Bor Horissa, Ort 125. Anm.
Bozez und Sene, Felsen 53.
Buch des Redlichen 120.
Bund mit wilden Tieren 373. Prophe-

tische Beurteilung der Bündnisse 28. 399.
Bundesbuch 221 ff.
Bundeslade, s. Lade.
Buß- und Bettag 272.

Chalkol, Person 199.
Chattusil, König der Hethiter 200.
Cherub, s. Kerub.
Chelbon, Ort 399.

Dämonen, aus der Unterwelt 397, s. Geister.
Dagon, philistäischer Gott 16. 19.
Damaskus, Gründung 220. Kämpfe mit Israel 140. 252. 255. 277 ff. 302. 306. 320. 335. Gott Rimmon 243. 297.
Dan, Heiligtum 243. 355.
Daniel, Traumdeuter 37.
Darda, Person 199.
David, Burg 134. Charakter 96. 109. 121. 127. 135. 143. 157. 181. Eltern 91. und Jonathan 75 f. 85. 120 f. König 63. 127 ff. 183. Lieder 120. 129. 185. Musik 65. 351. Testament 191.
Debora, Seherin 320.
Dekaloge 232 ff.
Dibon, Ort 287.
Dod, Gottheit 148. 355.
Doeg, Person 91.
Dothan, Ort 300.
Dreschschlitten 335.

Ebal, Berg 236.
Eben Ha-eser, Ort 15. 26.
Edom, Göttin 135.
Edomiter 140. 199. 220. 281. 287. 306. 322. 335.
Ehe, Brautkauf 226 Anm. 375. Recht 229. Scheidung 372, s. Frau.
Ehrennamen 320.
Eichen 179.
Eid 44. 228.
Ekron, Stadt 19.
Ekstase, s. Propheten.
Ela, König von Israel 254.
Elath, Ort 214. Anm. 306. 322. 361.
Eleasar, Priester 14. 134.
Eleutheropolis, Ort 306.
Elfenbein 216. 342. 350.
Elhanan, Person 71.
Eli, Priester 5 ff. 15.
Elia, Bedeutung 265. Erfolg 269. Gestalt 263. 281. Himmelfahrt 285 f. Historisches 272. 282. Lebensweise 269. Mosaische Traditionen 270. Raserei 263.
Eliab, Person 63.
Elisa, Bedeutung 284. Berufung 269. Ekstase 288. Erbe Elias 284 f. Orakel 288. 315. Politische Rolle 298. 299 f. 302 f. 311 f. Wagen und Reiter Israels 320. Tod 320.
Elkana, Vater Samuels 6.
Eltern, Autorität 239.
Endor, Ort 113.
Engedi, Ort 95.
Engel 245. 267. 279. 282. Pestengel 147. Sternengel 21. 285. 300. Als Fürsprecher 6. Verhältnis zum Satan 6. 109. Kampf mit Jakob 395. Gottesmann schützend 261. 300.
Epagomenen, Schalttage 73.
Ephod 9. 36. 41. 56 f. 375.
Erbrecht 284.
Erdbeben 331.
Esbaal, Sohn Sauls 127 f.
Esel, Reittier 216.
Ethan, Person 199.
Ethbaal, König der Phöniker 255.
Ezeon-Geber, Ort 215. 280.

Fasten, nur am Tage 263. Vor der Ekstase 39. In der Not 272.
Feigheit, von Dämonen gewirkt 44.
Feste, systematische und geschichtliche Darstellung 235. Laubhütten (Lese) 8. 243. Neumond 86. Prophetische Beurteilung 348 f. 372. Sabbath 86. 235. 293. 315. 354. Schafschur 104. 162. Sühnefeste 272.
Fett, Seele 121.
Fliegen, Träger von Krankheiten 283.
Fluch, s. Zauber.
Franziskus-Legenden 196.
Frau, rechtliche Stellung 229. 239. Verherrlichung 8. 10 104. 121. 144. 267. 312. Weise Frau 113 ff. 163. 181, s. Ehe.
Freibeuter, später Könige 102. 220.
Fremdenzimmer 293.
Freundschaft, Verherrlichung 87. 120 f.
Fromme und Gottlose 343.
Fuchsgau 31. 53.

Gallim, Ort 102.
Gastfreundschaft 33. 103. 293.
Gath, Ort 19. 70. 107. 319. 335. 350.
Gattungen, Allegorie 353. 365. 369. 375. Annalen IX. 53. 140. 183. 198. 216. Anekdoten XIV. 78. 81. 91. 184. 185. 289. Baulieder 212. Bekenntnislied Davids 184 f. Briefe 104. Bußpsalmen 365. 382. 398. Danklieder 139. Diskussion 329. 350. 352. 364. 379. 389. Drohungen 327. 338 ff. 365. 377 ff. Fabel 199. 322. Geflügeltes Wort 35. 65. 82. Gerichtsrede 365. 376. Geschichtserzählung XII. 10. 43. 54. 119. 127. 130. 132. 143. 153. 202. 206. 212. 216. 220 242. 250. 252. 281. 306. 310. 315. 317. 319. 322. 363. Geschichtsbetrachtung 47. 195. 218. 329. 337. 344. 349. 365. 395. Geschichtsschreibung XI. 10. Gleichnis 339. 340. 352. Glücksmärchen 72. Heiden-

orakel 327. 335 ff. 364. Heldensagen XIV. 72. 74. 184. 185. Hymnen 325. 327. 344. 357. Idyll 5 ff. Königslieder 139. Kultsage XIII. 18. 146. Legenden XIV. 10. 26. 41. 46. 52. 63. 246. 248. 300. Leichenlieder 120. 129. 327. 345. Märchen (Märchenstil und Märchenmotive) XII. 34. 72. 79. 82. 105. 113. 147. 196. 198. 200. 247. 249. 263. 278. 280. 288. 290. 300. 326. 337. 348. Mahnungen 328. 346. 349. 365. 370. 373. 374. 394. Mythos 73. 79. 316. 382. Nationallieder 120. Naturdichtung 199. Novellistisch vertiefte Geschichtserzählung XIII. 161. 181. 193. Parabel 156. 164. 279. Prophetenerzählungen 365. 368. 375. Rätsel 199. 200. Rechtssprüche 227 ff. 230 ff. 238. Revolutionslied 180. 241. Riesensagen XIV. 73 ff. 337. Sagen XI. 10. 14. 34. 55. 61. 65. 72. 78. 80. 82. 87. 90. 96. 98. 103. 107. 110. 114. 134. 154. 196. 203. 267. 272. 278. 282. 284. 288. 293. 304. 320. 326. Scheltworte 328. 337 ff. 365. 371 ff. Schmähorakel 327. 332. 364. Siegeslied 79. Verheißungen 328. 346. 358. 365. 370. 373. 374. 394. Visionen 279. 327. 353. 356. 364. Weihelied 212. Weisheitsdichtung 199. 327. Weisheitssagen XIV. Zauberspruch 365.
Gaza, Ort 19. 336.
Geba, Ort 53. 252.
Gebet 10. 262. 382.
Gebote, s. Dekalog.
Gefängnis 227.
Gehasi, Diener Elisas 293 f. 297 f.
Geist Jahves 39. 44. 66. 263. Geister 279, böse (Dämonen) 19. 66. 147. 280. 380. 381. 395. Mitteilung des Geistes 285. Geist Elias 284.
Geld 229. 317. Geld- und Naturalwirtschaft 229. 248. 290. 347. 375.
Gelübde 176.
Genubath, Person 200.
Gericht, s. Recht.
Germanisches, Klugheitsproben in der Edda 201. Allen Dingen einen Eid abnehmen 264. Menschenopfer 55.
Geschwister-Ehe 161. 236.
Geser, Ort 132. 214 Anm. 217.
Gesichte, s. Gattungen und Propheten.
Gesur, aramäisches Reich 153. 159.
Geweihte, s. Unzucht.
Gewitter 331.
Gibbethon, Ort 254.
Gibea, Ort 31. 33. 53. 82. 381. 391.
Gibeath Hahachila (Hügel) 95.
Gibeon, Ort 128. 132. 143. 180. 193.
Gihon, Quelle 131. 192.
Gilboa, Gebirge 113.
Gilead, Landschaft 74. 146. 179 f. 383.
Gilgal, Ort 25 f. 44. 60. 180. 284. 288 f. 343. 346. 390.
Gilo, Ort 161.
Götzendienst und Politik 218. Götzen zerschlagen 16. Bekämpfung durch die Propheten 265. 283. 349. 367. 372. 375, s. Baal, Bilder, Stierdienst.
Goliath, Riese 70 ff.
Gomer, Tochter Diblaims 369.
Gomorrha, Ort 344. 394.
Gottes, Berg 135. Bilder, s. Bilderdienst. Gottesdienst, s. Kultus. Gotteserkenntnis 376. 394. Gotteslästerung 238. 272. Gottesstadt 135. Gottesurteil 16. 262, s. Götzendienst, Jahve.
Grab, s. Begräbnis.
Grausamkeit 304. 335.
Griechisches, Alexander der Große 78. 185. Antigone 144. Artachaies 74. Eichen zu Dodona 132. Grabsteine 182. Grabfunde aus Mykenai 208. Herakles Himmelfahrt 285. Hermes, Wunder 291. Hesiod 323. Kastor und Pollux 75. Kesselwagen zu Krannon 208. Odysseus Wahnsinn 91. Orakel an Krösus 280. Raserei, religiöse 39. Recht, heiliges 231. Riesenkämpfe 74. Seher 115. Sühnmittel 285. Themistokles 143. Waffentausch zwischen Glaukos und Diomedes 76. Zwillingsmotiv 75.
Gurken (Koloquinthen) 291.

Hadad, König von Edom 220.
Hadad (Rimmon), aramäischer Gott 243. 297.
Hadadeser, König von Aram 154.
Hadoram, Person 154.
Hamath, Ort und aramäisches Reich 154. 212. 323. 350.
Hanna, Mutter Samuels 6 ff.
Hanun, König der Ammoniter 153.
Harem, Bedeutung für den König 129. 178. 193. 217.
Harod, Quelle 108.
Hasael, König von Damaskus 304 f. 310. 319. 335.
Hausgräber 103.
Hazor, Ort 214 Anm. 360.
Hebron, Ort 94. 127. 148 f. 176.
Heer des Himmels 22. 285. 300.
Heman, Person 199.
Hermon, „Kleiner", Berg 113.
Hethiter 146. 148. 150. 217. 302. Teschup, Gott 243.
Heuschrecken, mythische 353.
Hiel, Person 256.
Hiob, Person 199.
Himmel, Nachbildungen 209.
Hiram, König von Tyrus 202. Künstler 205.
Hirtenwaffen 71.
Höhe, heilige 195.
Höhlen, heilige 148. 268.
Hölle, s. Unterwelt.

Hörner des Altars 192.
Hofsänger 65.
Holzbau 202f.
Honig 52.
Hophni, Person 5. 15.
Horeb, Berg 268f.
Horesa, Ort 95.
Horonaim, Ort 162.
Hosea, König von Israel 361.
Humanität 229.
Humor 81. 91. 95.
Husai, Person 177.
Hyänental 53.

Ikabod, Enkel Elis 5. 16. 48.
Ijon, Ort 252. 360.
Indische Parallelen zu Salomos Urteil 198.
Isai, Vater Davids 63. 70.
Isboseth, s. Esbaal.
Isebel, Weib des Ahab 261. 267. 272. 311.
Ithai, Person 177.

Jabes, Ort 44. 117.
Jabbok, Fluß 153. 243.
Jachin, Tempelsäule 208. 212.
Jasa, Ort 202.
Jahr, Bezeichnung 331.
Jahve, Hand 40. Himmelsgott 22. 212. Naturgott 268. Pestgott 17. 146ff. 348. Sonnengott 212. Stier 27. 243. Zebaoth 22, s. Baal, Engel, Geist.
Jakob, Erzvater 395.
Jakobus, Bruder Jesu 320.
Jareb, Bezeichnung des Königs von Assur 382. 391.
Jarmuk, Fluß 153.
Jaser, Ort 146.
Jebusiter 130.
Jechonja, Person 18.
Jedidja, Salomo 157.
Jehoas, König von Juda 317f.
Jehoram, König von Juda 305. 315.
Jehu, König von Israel 310ff. 319.
Jephta, Richter 102.
Jerahmeeliter 107.
Jericho 149. 256. 390.
Jerobeam I., König von Israel 220. 242ff. II. 323. 330. 345.
Jerusalem 53. 130f.
Jesaja 361.
Jesana, Ort 26.
Jesreel, Ort und Ebene 113. 263. 271. 310f. 369.
Jibleam, Ort 311.
Joab, Heerführer Davids 181. 193.
Joadin, Person 231 Anm.
Joahas, König von Israel 319.
Joas, König von Israel 319. 322.
Jojada, Priester 315.
Joktheel, Ort 322.
Jona, Prophet 323.
Jonadab, Personen 161. 313.
Jonathan, Sohn Sauls 53. 75. 80. 85f. 119ff.
Joram, König von Israel 281. 287ff. 310f.
Jordan, Heilkraft 297.
Josaphat, König von Juda 281. 288.
Joseph, Traumdeuter 57. Erzählung 182.
Jotham, König von Juda 361.
Juda, Wüste 102.

Kabul, Landschaft 202.
Kades, Ort 59. 146.
Kainiter, s. Keniter.
Kalb, s. Stierdienst.
Kalebiter 102, 117.
Kalne, Ort und aramäisches Reich 350.
Kammerherr 303.
Kamos, moabitischer Gott 287.
Kaphthor, Kreta 19. 357.
Karer 315.
Karkar, Schlacht bei 278.
Karmel, Gebirge 262. 331. 356.
Karmel, Ort in Juda 60. 95.
Karnaim, Ort 323. 352.
Kastration 252.
Kaufhandlung 148. Kaufläden 255. 278.
Kedeschen, s. Unzucht.
Kegila, Ort 94.
Keniter 59. 107. 313.
Kerube 21f. 209.
Kesselwagen 206.
Kevan, Gottheit 349.
Kidron, Tal 130.
Kieselsteine, Sitz der Seele 106.
Kimham, Person 180.
Kinneroth, Landschaft 252.
Kir, Ort 336, 357.
Kir Hareseth, Ort 287.
Kirjath Jearim, Ort 18. 134
Kis, Vater Sauls 31ff.
Kison, Bach 260.
Klagegebräuche 120f. 157. 272. 348.
Kleider zerreißen 285, s. Aberglauben.
Koa in Kilikien 216.
Königin-Mutter 193.
Königtum, Entstehung 27f. 44. Gesetz 28. 129. Krönung 64. 316. Messias 27. 327. Opfer 61. 143f. 287. Opposition 27f. 61. 140. 156. 220. 243. 272f. 282f. 288. 311. 315. 384. Salbung 27. 64. Vergötterung 27. 135. 207. 217. Verwaltung 27. 89. 198. Zeichen (Insignien) 119. 316, s. Aberglauben, Gattungen.
Krankheiten, religiöse Betrachtung 66. 146f. 157.
Kreter 19. 107. 177. 183. 315, s. Kaphthor.
Krieg, Größe der Heere 44. 128.
Krith, Bach 261.
Kuchen 81. 135. 161.
Kultur 140. 202. 232. 313. 350.
Kultus, Geschichte 27. 33. 130ff. 134ff.

135 ff. 194 f. 207 ff. 232. 234 ff. 255 f. 262 317 f. 330. 341 f. 346. 349. 367. 372 379.
Kultvereine 379.

Lachis, Ort 322.
Lade Jahves 12 ff. 20 ff. 134 ff. 177. 209.
Lager, Form 70.
Lampen 8. 209. 220.
Laubhütten, s. Feste.
Lemuel, Person 159.
Leuchter, s. Lampen.
Libna, Ort 306.
Lodabar, Ort 143. 323. 352.
Los 41 f.

Maacha, aramäisches Reich 153.
Maacha, Weib Davids 161. Tochter Uriels 251.
Machir, Landschaft 383.
Machpela, Höhle 148.
Mahanaim, Ort 127. 143. 178.
Makeda, Person 200.
Malsteine 18. 26. 182. 195. 312. 375. 390.
Manna 209.
Maon, Ort 95.
Mari, König von Damaskus 320.
Matthan, Priester 315.
Maulbeerbaum (Sykomore) 324. 331.
Maus und Pest 17.
Medizin, s. Aberglauben.
Meer, ehernes 208. Meeresstraße 252.
Megiddo, Ort 113. 202. 214 Anm. 311.
Melkart, phönikischer Gott 256. 312 f. 315.
Menahem, König von Israel 361.
Menschen fressen 302. Opfern 20. 60. 144. 256. 287. 389.
Merab, Tochter Sauls 79.
Meribaal, Sohn Sauls 143 f. 177.
Mesa, König von Moab 287. Inschrift 255. 287.
Messias, s. König.
Micha, Sohn Jimlas, Prophet 278 ff.
Michal, Tochter Sauls 80 f. 129.
Michmas, Ort 31. 53
Milkom, s. Ammoniter.
Millo, Burg 131. 219.
Minäer 200.
Mist als Salz 302.
Mizpa, Ort 25. 41. 252. 380.
Moab, Volk 140. 281. 287 f. 319. 336.
Monotheismus 237. 297.
Moria, Berg 131.
Mose, Idealzeit 62. 140. 221. 270. 349.
Motive: Auf den Rücken der Besiegten treten 75. Austausch von Waffen und Kleidern 75. Bauernbursche freit Königstochter 72. Bevorzugung des Jüngsten 64. Blindheit des Sehers 249. Bote zu fremden Völkern 121. 340. Eid von allen Wesen 264. Entrückung 262. 285. Gastgeschenk, Kinder als 293. Gottheit, persönliche Aussprache mit ihr 268. Heldenabenteuer 72. 74. 184 185. Hirte besiegt den Krieger 72. Hochzeitsgeschenk, humoristisches 85. Kinder als Visionäre 9. Kinderlosigkeit 6 f. 135. 293. Klugheit, Beweis durch Rätsellösen 201, durch Gerichtsurteil 198. König hält sein Versprechen nicht 72, sucht Futter für seine Tiere 263. Königsblut macht schön 278. Kronprinzen, Ehrgeiz 90. 176. 322. Meister und Diener 79. 284. 293 ff. 297 f. Menschenfressen bei Belagerungen 302. Mutterliebe 144. 293 f. Prophet, sterbender 185. 320. Prophet und Staatsgewalt in Konflikt 60 ff. 156 ff. 263. 279 f. 288. 303 f. 311. Schwiegersohn, Handlegen an 79. Speerwurf 78. 186. Strafen, drei 147. 196. Szene am Tor 171. 311. Am Brunnen 32. Testamentsvollstreckung 185. 269. Tiere, übernatürliche Rechtleitung 17. 34. 247. Totenwacht 147. 246. Uriasbrief 156. 312. Verachtetste kommt zu Ehren 32. Verkleidung 113. 249. 278. Sich verstecken 42. 64. Verstockung 147. Wahnsinn rettet 91. Wettkämpfe der Götter und ihrer Vertreter 262. Wünsche, drei 196 f. Zweikämpfe 75 ff. 128. Zwillingsmotiv, Freunde und Feinde in Paaren 75, s. Aberglauben, Stil, Wunder.
Musik 10. 18. 39. 66. 70. 111. 136. 288. 351.
Mutter = Hauptstadt 90. 181. 320.

Nabal, Person 104.
Nabatäer 313. 379.
Naboth, Person 271 f. 311.
Nacktheit im Kultus 39. 136.
Nadab, König von Israel 254.
Naeman, Person 297.
Nahas, König der Ammoniter 153.
Nasiräer 338.
Nathan, Prophet 140. 156. 192 ff.
Naturalwirtschaft, s. Geld.
Negeb, Landschaft 107.
Neger, s. Äthiope.
Ner, Person 97.
Neutestamentliches, Blutflüssiges Weib 75. „Genossen der Dämonen" bei Paulus 380. Gethsemane 178. Jugendidyll Jesu und Johannes des Täufers 5. Jünger veranschaulichen das Verhalten Jesu 293. Speisungswunder 290. Stilmittel der dreifachen Wiederholung 81. Totenerweckung 264. 294. Tracht Johannes des Täufers 39. Vertiefung des Dekalogs durch Jesus 240. Zerreißen des Tempelvorhangs 246. Zungenreden 39. Zwei vornehmsten Gebote 240.
Riesen 294.

Nil, Überschwemmung 357.
Nob, Ort 7. 90.
Nomadentum 102. 313.

Obadja, Person 263.
Obed Edom, Person 135.
Oberste 89.
Obodat, Gott 379.
Obrigkeit 164. 228. 347.
Ölberg 178
Omri, König von Israel 255.
Ophir, Land 216.
Ophra, Ort, 31. 53.
Opfer, Bauopfer 20. 212. 256. Menschenopfer 20. 60. 144. 256. 287. 389. Räucheropfer 195. Geschichtliches 52. 62. 195. 212. 234 ff. 243. 350. 378. 388. Mahl 6. 343. 350. Mahlstätte 32. 195. 350. Im heutigen Palästina 212. 256, s. Kultus.
Orakel, Arten 36. Bezahlung 32. 249. 278. 288. Fragen 36. 230. Inspirierte 36. 40. 287, persönliche 332, politische 332, technische 40, 56 f. 378, zweideutige 280. Totenorakel 115. Urim 36. 56 f., s. Ephod, Gattungen, Propheten, Theraphim.
Ortsverband 89.
Ostwind 397.

Palmyra, Stadt 214 Anm. Gott 313.
Panzer 71.
Paltiel, Person 129.
Paradies, 358. 373.
Pekah, König von Israel 361.
Pekahja, König von Israel 361.
Peninna, Weib Elkanas 8.
Penuel, Ort 243.
Perez Ussa, Ort 133.
Pest 17. 146 f. 348.
Petra, Ort 195
Pfändung 229. 237.
Pfau 215.
Pferde 215 f.
Pharan, Wüste 220.
Pharphar, Fluß 295.
Philister 18 f. 108. 133. 140. 335. Religion 19. 283, s. Astarte, Baal-Sebub, Dagon.
Phöniker 202 f. 256. 336. Grabsteine 182. Kunst 202 f. Propheten 38, 269. Religion 256. 310. 315. 341 f. Säulen 208 f. Tempel 210, s. Anath, Astarte, Melkart.
Phrygisches, Attis und Kybele 39.
Phul, s. Tiglath Pileser.
Pinehas, Person 5. 8. 15. Sein Weib 16. 48.
Planeten 209.
Poesie 326, s. Gattungen.
Politik und Religion 218. 255 f.
Priesterschaft in Israel 243. und Juda 315. Nob 89 f. Silo 9.
Propheten, Bußprediger 324 ff. Derwische 36 ff. 264 f. Ehrennamen 320. Elisaie 37 ff. 65. 82 f. 262. 265. 288. 323. Gilden 39 ff. 83. 249. 284. 289 f. Handlungen 45. 60. 223. 279. 320. 362. Heils-, Unheilspr. 279. 337. Hellsehen 249. 298. 305. Herkunft 40, politische 156. 193 f. 247. 332. Reaktionäre 62. 140. 265. 270. Revolutionäre 220. 305. 311 ff. Schriftpr. 323 ff. Seher 32. 36 ff. 52. 60 ff. 332, sterbende 185. 320. Tätowierung 39. 279. Tracht 39. 282. 285. Urteil über 83. 247. 298. 311. 389. Zauberer 247. 269. 282. 285. 290. 293. 297. 320, s. Ägyptisches, Elia, Elisa, Gattungen, Orakel, Träume.
Prostitution, kultische, s. Unzucht.
Prozessionen 23. 134.

Rabba, Ort 153. 336.
Rahab, Person 81.
Rahel, Person 33. 81.
Rama, Ort 6. 25. 33. 252. 381.
Ramman, s. Babylonisches.
Ramoth, Ort 278.
Raubtiere 373.
Rechab, Person 126.
Rechabiter 313
Recht, Entstehung eines Rechtes 111. Geschriebenes R. 221 ff. Richter 89. 347.
Rehabeam, König von Juda 243. 250.
Rehob, aramäisches Reich 153.
Rein, unrein 90 f. 388.
Religion, individuelle 10. 182.
Rephaim, Ebene 132.
Reson, Person 220.
Rest 341. 346. 348.
Riesen 73 f. 337.
Rimmon, s. Damaskus.
Rizpa, Weib Sauls 129.
Rogel, Quelle 178. 192.
Ruth 181.

Saalim, Ort 131.
Saaraim, Ort 71.
Saba, Königin von 200.
Sabäer 200.
Sabbath, s. Feste.
Sacharja, Person 318. König von Israel 361.
Sack 272.
Sakkuth, Gott 349.
Salbung 27. 33. 63.
Salisa, Ort 29.
Sallum, König von Israel 361.
Salmanassar II. von Assyrien 278. 306 319.
Salomo, Bauten 202 f. 207 ff. 216 f. Bedeutung für Literatur 195. Dichtungen 199. 212. Frauen 217 f. Handel 216. Politik 217 f. Priester 212. Thron 216 f. Tugenden 197. Vertrag mit Hiram 202 f. Verwaltung 198.

Salz, Sühnmittel 290.
Salztal 322.
Samarien, Stadt 255. 341.
Samma, Person 63.
Samuel, Abdankung 46f. Bedeutung 35. 62. Kindheit 6ff. Königtum, Verhältnis zum 26. 36. 41f. 56f. 60f. 63f. Name 6. Priester 6ff. 35. Prophet 7. 36. 82f. Richter 25. Seher 6ff. 35f. 113f. Tod 103.
Sarepta, Ort 261.
Saron, Ebene 15.
Satan 6. 109, s. Beelzebub.
Saturn 349.
Saul, Auslosung 41f. Bauernsohn 31ff. Charakter 56. 99. 115. Eifersucht 78f. 86. Ekstase 65. 82f. Frömmigkeit 56. 61. Heldentum 45f. 116. 121. Königtum 44. 89f. Krankheit 65f. Kriege 53ff. 60ff. 70ff. 113ff. 116. Salbung 33. Speer 78. Verzweiflung 113. Tod 116ff.
Schaubrot 90. -Altar 209.
Scheol, s. Unterwelt.
Schiffahrt 216. 281. 306.
Schlangenstein 192. Eherne Schlange 209.
Schminke 312.
Schreiber 317.
Schwelle 19. 256f. Schwellenhüter 8. 19. 317.
Schwert, heiliges 91.
Seba, Person 180ff.
Sechsfingrigkeit 184.
Seelenglaube, s. Aberglauben.
Segen, s. Zauber.
Seher, s. Propheten.
Sekel 148. 302.
Sela, Ort 322.
Semer, Person 254.
Sendschirli, Ausgrabungen 202.
Sephela, Landschaft 19.
Sered, Bach 287.
Sichem, Ort 243. 383.
Silo, Ort 6ff. 15.
Simei, Person 177.
Simri, König von Israel 254. 312.
Sinai 268f.
Siph, Ort 95
Sippe, Schutz 293. Zusammenhang, Haftbarkeit 143. 163f.
Sisak, Schoschenk, s. Ägyptisches.
Sitten, Durchbrechen der 161. Frauens. 161.
Sittlichkeit, Geschichtliches 230ff. 240. 273. 324.
Sklaven 111. 229. 336.
Sobach, Person 154.
Sobi, König der Ammoniter 178.
Socho (Soko) Ort 71.
Sodom 344 394.
Sonnenwagen, Sonnenrosse 209, s. Jahve. Sonnenfinsternis 355.
Sterne 347. 349, s. Engel, Heer des Himmels.
Stierdienst 243. 312. 386. 391. 396.
Stil, Anrede 121. Briefstil 104. Derbheit 82. 91. Einheiten 79. 325. 363. Einleitungsformeln 326. 363. Erzählerkunst und Technik 55. 95f. 107. 115. 121. 155f. 181f. 192. 262ff. 285. 298. 303. Etymologisches 6. 16. 132 181. 202. Märchenstil s. Gattungen. Nachholung 32. 261. Novellistische Vertiefung 154. 163. 181. 193. Offenbarungsstil 237. Orakelstil 139. Personifizierung 121. 246. Poesie 138. 326. Prosa 138. Rechtsstil 227. Reim 60. Retardierende Momente 263. 294. 311. Schlußformeln 326. 363. Steigerung 95. 344. Stimmungen verschwiegen 56. 156. Torastil 229f. 238. Übertreibung 47. 109. Umschreibung 184f. Unwichtiges vorangestellt 261. Wiederholung 16. 79. 81. 82. 155. 263. 283. 285. 311. Wortspiel 326. 345 Anm. 352. 354. 363. 370. 374. 395. Zartheit 87. 120f. 155, s. Gattungen, Motive.
Strafen, gesetzliche 227.
Sühnmittel 250.
Sukkoth, Ort 207.
Sulamitin, s. Abisag.
Sultansquelle 290.
Sunem, Ort 113. 192. 293.
Sykomore, s. Maulberbaum.

Tabrimmon, König von Damaskus 252.
Tätowierungen 39. 279. 372.
Tag Jahves 348. 355.
Tanz, heiliger 136. 262.
Tapferkeit, vom Geist gewirkt 44.
Tausendschaft 89.
Telam, Ort 59.
Tell Amarna Ausgrabungen 27. 130.
Tempel in Ägypten 210. In Israel: Bethel 371ff. Samarien 312f. Silo 8f. 14. In Judäa: Davids Plan 138ff. Salomos Bau 201ff. Abgaben 317. Motive 140. Opferstock 317. Schutzwache 315. Sklaven 9. Weihespruch 211f. In Phönikien 210.
Tenne 148.
Terebinthental 70.
Thabor, Eiche 33.
Thachpenes, Person 220.
Thadmor, Ort 214 Anm.
Thalmai, König von Gesur 162.
Thamar, Ort 214 Anm. Tochter Davids 161f.
Tharsis, Ort 216.
Thehom 75. 353. 356, s. Babylonisches.
Thekoa, Ort 163. 331.
Theman, Ort 336
Theraphim 36. 81. 375.
Thibni, König von Israel 255.
Thirza, Ort 249.
Thisbe, Ort 260.
Thora 230ff.

Thou, König von Hamath 154.
Thron Salomos 216, Jahves, s. Lade.
Thronräuber 143. 310.
Tiglath-Pileser III., König von Assyrien 361. 399.
Tischordnung 86.
Tob, aramäisches Reich 153.
Tor, Stätte des Gerichts 229.
Totenorakel 115. Totenerweckung 261. 294. 320, s. Unterwelt.
Träume, Visionen 8. 36ff. 60. 113. 279. 353, s. Propheten, Gattungen.
Türpfosten 228.
Tyropöontal 130.
Tyrus 336, s. Melkart, Phöniker.

Unglück, religiöse Beurteilung 143. 339.
Unterwelt 356. 397, s. Totenorakel.
Unzucht, kultische 9. 251. 281. 313. 337. 341. 372. 378f. 389. 394.
Uria, Person 156f. Uriasbrief 156. 312.
Urim und Thummim 36. 56f.
Usia, König von Juda 322. 361.
Ussa, s. Eleasar.

Vegetationstänze 136. 262.
Veranschaulichung, Trieb nach 44. 116. 268, s. prophetische, zauberhafte Handlungen.
Viehzucht 103. 229. 286.
Visionen, s. Träume, Gattungen, Propheten.
Volkszählung 146ff.
Vorsehungsglaube 182.

Waffen des Hirten 71. Brüderschaft 75.
Wagen, feuriger 22. 285. 300. Der Gottheit 20ff. Städte 216.
Wahnsinn 66. 91.
Wahrsager, s. Propheten.
Wald 179.
Walkerquelle 192.
Wallfahrten 64. 343.
Waschen 208.
Wasser, rotes 288.
Wasserleitung 131.
Weidenbach 287.
Weihrauchbaum 399.
Wucher 229.
Wunder, Altar bersten 246. Blenden der Feinde 299. Blitze zaubern 26. 47. 262. 283. Gesundmachen von Kranken 297. Quellen 290, Speisen 290. Heiligengebeine 247. 320. Immervoll 204. 261. 290. Krankheiten zaubern 246. 297. Speisungswunder 261. 268. 290f. Steigerung des Wunderbaren 17. 263. Tiere, gehorsam 247, Menschen nährend 261. Tod bringen 18. 290. Tote erwecken 261. 293. 320. Trocken durchs Wasser gehen 285. Zerbrechen von Götzen 16, s. Motive, Zauber.

Zadok, Priester 193.
Zahlen, heilige: Vier 326. 353. Fünf 73. Sieben 135. 143. 263. 326. 335. 339. 344. Vierzig 73. 268. Zwei Drittel 284. Zweiundvierzig 290.
Zarethan, Ort 207 Anm.
Zarpath, Ort 261.
Zauber, Abwehr 134. 314. Analogie (homöopathischer, symbolischer) 17. 20. 26. 60. Beschwörung 113. 115. 294. Haltung beim 262. Handlungen 60. 220. 279. 320. Mantel 75. 269. 283. Regen 208. 264. Spruch (Segen, Fluch) 47. 119. 246. 374. Stab 294. Verhältnis zur Religion 113. 115. 238. Zeichensprache 208f., s. Aberglauben, Wunder.
Zebaoth, s. Jahve.
Zeboim, Ort 394.
Zedekia, Prophet 278.
Zehnten 33. 343.
Zereda, Ort 220. 242.
Zeruja, Person 97ff.
Ziba, Person 177.
Ziklag, Ort 117.
Zion 130.
Zoar, Ort 306.
Zoba, aramäisches Reich 145. 153. 220.
Zweikampf 71.

Textkritische Anmerkungen

Textkritische Anmerkungen.

II. Mos. 20,22 l. die drei letzten Worte des Verses anstelle der beiden ersten. — 20,24 str. Artikel vor maḳôm. — 21,8 l. lô statt lo'. — 21,13 str. „dir". — 21,23 l. venāthan. — 21,31.36 l. 'im. — 21,35 l. jiggach (wie V. 28—32). — 22,4 l. jab'îr 'îš 'ēš śadaeh. — 22,12 l. jābî' 'ōr hatterēphah. — 22,26 l. kesûth lebaddāv. — 22,30 l. beśar hatterēphah. — 23,2 str. lerā'oth und l. am Schluß 'al-rabbîm lehattôth mišpāṭ. — 34,19 stelle um (und l.) vekol miḳneka hazzākār an den Schluß des Verses. — 34,25 l. chēlaeb st. zaebach (nach 23,18).

I. Sam. 1,1 l. min-hārāmāthā (vgl. V. 19). Zweimal wird Elkana als Zuphit bezeichnet; das erste Mal, weil er aus der Landschaft Zuph (I. Sam. 9,5) das zweite Mal aber, weil er aus dem Geschlechte Zuph stammt. Wenn auch der Ahnherr eine Verkörperung der Landschaft ist, gehen doch beide Vorstellungen auf verschiedene Quellen zurück. Nach einer dritten Variante stammt Elkana „aus Rama", gemeint ist Rama in Zuph. — 1,3 Spätere Auffüllung, weil Eli fehlt, der im Folgenden als Hauptpriester gilt. — 1,4 Falsche Auffüllung, sofern Elkana richtiger der Peninna „für" ihre Söhne und Töchter mehrere Stücke gab. — 1,6 l. har'ibāh. Das Folgende ist falsche Wiederholung aus V. 5 — 1,7 l. jē'aśaeh. — 1,8 „ihr Mann" Auffüllung, die als selbstverständliche Wiederholung störend wirkt. So auch im Folgenden, wo nichts anderes bemerkt ist. — 1,11 Samuel war kein „Nasiräer", dessen Haar nicht geschoren werden durfte; dieser Zug ist aus ähnlichen Sagen eingedrungen (vgl. Richt. 13,5). — 1,13 l. 'ael. — 1,20 Stell die drei ersten Worte vor V. 21. — 1,22 l. rā'āh. — 1,24 l. vehanna'ar 'immāh und stell es an den Schluß von V. 25. — 1,28 l. hu' chaj (Tiktin). — 2,13 Tiktin. — 2,15 Andere übersetzen „gekocht" statt „gebraten". — 2,18 — 21. Schon der Ausdruck „besorgte den Dienst vor Jahve" (V. 18; anders 2,11; 3,1) lehrt, daß hier ein Zusatz vorliegt. Dazu kommen andere Bedenken: Der Knabe mit dem Knabenrock (V. 19) kann nicht zugleich das Priesterkleid (V. 18) tragen. Ferner würde man V. 20—21 eher hinter 1,25—28 erwarten; auch ist V. 21 eine Dublette zu V. 26. Endlich ist V. 22 die unmittelbare Fortsetzung von V. 17. Vgl. die Analyse. — 2,20 l. jahvaeh und streiche es als überflüssiges Explizitum. — 2,22. Der Hinweis auf das Stiftszelt wird meist gestrichen, weil von dieser Sünde vorher keine Rede ist, weil die Worte in der griechischen Übersetzung fehlen und weil das Stiftszelt angeblich nicht hierher paßt, aber vgl. die Erklärung. — 2,24 Dublette — 2,27—36 Zusatz; vgl. die Erklärung. — 2,29 l. lehibbāra'akem. — 2,32 l. śar 'ain und 'eṭîb. — 3,3 Die Umstellung nach Luther. — 3,12—14a Zusatz auf Grund von 2,27—36. Auf die Ankündigung in V. 11 erwartet man sofort die Drohung, zumal da die Begründung selbstverständlich ist. — 3,14 l. leka und ja'an. — 3,19—4,1a Zusatz. V. 19. konnte nicht gut gesagt werden, ehe nicht wenigstens an einem Beispiel das Eintreffen seiner Orakel veranschaulicht worden ist; aber noch fehlt die Erfüllung der Weissagung über Eli. Ferner wird Samuel hier ausdrücklich (V. 20) als „Prophet" bezeichnet, während er nach der Erzählung selbst nur als Priester und Seher gilt. So werden 3,19—21a und 3,21b—4,1a (denn beide Teile sind Varianten, weil sie mit anderen Worten dasselbe sagen) ein Nachtrag sein aus der Zeit, wo K. 1—3 als Jugendidyll für sich allein umliefen. — 3,21. Die beiden letzten Worte gehören als kidebar jahvaeh zu 4,1.

4,2 l. vattiḳeš. — 4,7 Handschriftliche Variante. Ebenso im Folgenden, wenn nichts Anderes bemerkt; l. ba'û 'elohēhem 'alēhem. — 4,8 l. halo' l. baddāber und

streiche es als Variante zu „Plage“. — 4,12 l. benjaminî. — 4,15 Zusatz. Fehlt in LXX; vgl. V. 18 u. 3,2. Wenn Eli blind war, konnte er nicht spähen (V. 13). — 4,18 Zusatz; vgl. die Einleitung zum Richterbuch. — 4,21 Falscher Zusatz; denn „die Ehre Israels“ bezieht sich nur auf die Lade Gottes. — 5,3 Zusatz, um V. 4 mit V. 3 auszugleichen. V. 4 ist aber in Wirklichkeit gar keine Wiederholung des Ereignisses von V. 3 (das müßte ausdrücklich gesagt sein; überdies verlangt der Stil eine dreimalige Wiederholung), sondern eine handschriftliche Variante. — 5,6 l. vajjehummêm (vgl. V. 9. 11). — 6,4 Wahrscheinlich Mißverständnis des falsch verstandenen V. 5; vgl. die Erklärung. — 6,6 Zusatz, weil er nicht in die Situation paßt. Die Philister denken ja gar nicht daran, sich zu verstocken. — 6,11 l. ʿal. Streiche ve beide Male vor ʾeth. — 6,17—18 Die Unterscheidung der Mäuse von den Pestbeulen ist wahrscheinlich falsch; vgl. die Erklärung. Überdies erwartet man hier keine solche Aufzählung. Während V. 4 nur von fünf goldenen Mäusen spricht, werden hier sehr viel mehr vorausgesetzt. — 6,18 l. veʿôd. — 6,19 l. nach LXX velo’ hērēʿû (vgl. 4,5). — Die Randbemerkung gehört wahrscheinlich zu V. 18, um die Zahl aller Philister (5×10000) anzugeben. — 6,3—7,1 liegen zwei Quellen vor. V. 3b paßt nicht zum Vorhergehenden; denn die Philister sind bereits der festen Überzeugung, daß die Plage eine Strafe Jahves ist, und sie sind deshalb entschlossen, die Lade wieder zurückzusenden. Jetzt fragen sie nur noch die Priester, wie sie diesen Entschluß am besten ausführen. In V. 3b dagegen wird vorausgesetzt, daß die Philister noch nicht sicher wissen, warum die Hand Jahves auf ihnen lastet; dazu stimmt V. 5 mit seinem „Vielleicht“, während es V. 3a ganz sicher heißt: „dann werdet ihr geheilt.“ Zu V. 3b gehört eine andere Frage, als V. 2 gegenwärtig bietet. Ferner sind V. 4 und V. 5 Wiederholungen des Befehls, goldene Pestbeulen anzufertigen. Am deutlichsten aber lehrt V. 9, daß erst eine Probe gemacht werden soll, ob es wirklich Jahve ist, von dem die Pest stammt. Wenn das noch unsicher ist, können die Priester nicht einfach die Heilung auf Grund des Sühnegeschenks verheißen (V. 3). So gehen hier zwei verschiedene Auffassungen durcheinander, die nicht von demselben Erzähler abgeleitet werden können. Dasselbe zeigt sich in der Fortsetzung. Das Opfer wird zweimal erzählt (V. 14 u. V. 15); überdies wird die Lade vom Wagen herabgehoben, nachdem dieser bereits gespalten ist. Der Stein gilt V. 14 als Stätte für die Brandopfer, V. 15 und 18 dagegen als Stätte für die Lade.

7,2 Handschriftliche Variante. — 7,3 Auffüllung (vgl. 7,2). „Und die Astaroth“ ist Zusatz, weil die Akk.-Partikel fehlt (vgl. 7,4). — 7,6 l. ʾarṣâh. „dort“ ist umzustellen. — 7,7 l. ʿal. — 7,8 Wörtlich: „Schweige nicht weg von uns, zu schreien.“ — 7,11 Wahrscheinlich handschr. Variante zu V. 10. Beth-Kar ist unbekannt und paßt nicht zu der Ortsbestimmung 7,12, da „bis hierher“ = bis Eben Ha-ezer bedeuten muß. — 7,14 Ursprünglich hieß es wohl „von Ekron bis Gaza“, sodaß das ganze philistäische Land vom äußersten Norden bis zum äußersten Süden gemeint war. Das Folgende scheint handschr. Variante. — 7,16 l. ʾel. — 7,17 Widerspruch mit 7,16. Vielleicht l. „Von dort aus richtete er Israel.“ — 8,2 Handschr. Variante zu 8,1. Es scheint gemeint zu sein, daß der Vater in Rama, die Söhne in Beerseba Recht sprachen, jener im Norden, diese im Süden des Landes. — 8,5 l. veʿattâh. — 8,8 Widerspruch mit 8,7: Sie handeln undankbar nur gegen mich (8,7), auch gegen dich (8,8). — 8,12. Diese Worte passen nicht hierher, weil sie nicht die willkürlich angemaßten Rechte des Königs beschreiben, die das Volk bedrücken, sondern im Gegenteil von Ehrenstellen reden.

9,3 str. den Artikel. „Kis dem Saul“ Auffüllung. — 9,4 Das Kleingedruckte ist handschr. Variante, weil sonst jedes Mal hinzugefügt wird: „aber sie fanden nichts“ (oder ähnlich); Salisa ist unbekannt, doch vgl. II. Kön. 4,42. — 9,7 l. ʿain und temura (Tiktin). Streiche die beiden letzten Worte (Tiktin). — 9,9 Gelehrter Zusatz zu V. 10. — 9,10 füge ein: ʿad hāro’aeh (nach V. 9). — 9,12 l. liphnēkem hāro’aeh wörtlich: „Der Seher steht vor euch“, „ist zu eurer Verfügung“. — 9,19 „mit mir“, wörtlich: „vor mir“ (hergehend). — 9,20 Das Kleingedruckte ist Zusatz (Gunkel); vgl. 10,2. Vergröbernde Vorwegnahme. — 9,21 l. miḳḳetannî (st. cs. sg.).

— 9,23 Handschr. Variante zu V. a. — 9,24 vehae'alaehā „und trug es auf", erklärende Glosse zu vajjārem, oder l. hā'alijjāh „das Obergemach", Glosse zu haggāg V. 25. Die ausgelassenen Worte sind unverständlich („indem ich sprach: Ich habe das Volk eingeladen"); auch das Vorhergehende ist fraglich und wohl Variante zu V. 23; l. habbāšār. — 9,26 streiche „das Dach". — 10,2 bezelzach unklar, schwerlich Ortsname. — 10,3 l. vehālaktā. — 10,5 „dort" ist umzustellen (Tiktin). — 10,7 Zu der Redewendung vgl. besonders Richt. 9,33; Pred. 9,10. — 10,8 paßt nicht in den Zusammenhang und gehört zu 13,7ff. — 10,12a Ein zweites geflügeltes Wort, daher wohl Zusatz. — 10,16 Variante. — 11,10 füge lenāchāš ein (Tiktin). — 11,12—14 sind späterer Zusatz, um K. 11 mit 10,17ff. in Einklang zu bringen. Eine „Erneuerung" des Königtums ist hölzernes Eisen. — 11,12 füge 'al ein. — 11,15 „Samuel salbte den Saul" LXX. „Im Gilgal" und „vor Jahve" Varianten.

12,2 Der überlieferte Text kann nur heißen: „Und siehe, jetzt wird der König vor euch wandeln" (d. h. sein Wandel wird euch offenbar werden); besser liest man hier wie V. 13. Auch der folgende Satz ist nicht verständlich. So wie er lautet, scheint er zu besagen: „Ich bin zwar alt und muß zurücktreten, aber meine Söhne sind euch wohlbekannt und könnten jetzt meine Nachfolger werden." Aber nach 8,3ff. waren die Söhne nichtsnutzig. Ist der Text richtig, so muß die Ablehnung der Söhne als Nachfolger Samuels ausgefallen sein; vielleicht aber ist der Text verderbt oder Zusatz. — 12,3 Die „Paar Schuhe" nach LXX und Jes. Sir. 46,19 (hebr). Der hebr. Text hat hier: „Ob ich von jemandes Hand ein Geschenk genommen, um meine Augen damit zu bedecken" (d. h. um ein Auge zuzudrücken). — 12,6 füge ein hû' ein. „Eingesetzt" oder „geschaffen" (wörtlich „gemacht")? — 12,8 l. vav cop. — 12,11 Statt „Gideon" ist überliefert „Bedan". Grieche und Syrer lesen „Barak"; er sollte aber vor Jerubbaal stehen. Vgl. Richt. 8,35. Statt „Simson" ist „Samuel" überliefert, aber der Redende kann sich nicht selbst so feiern; alte Übersetzungen haben „Simson". — 12,14 Der Nachsatz kann im Hebräischen fehlen. — 12,24 Der zweite Halbvers kann sich nicht auf das gegenwärtige Wunder, sondern nur auf die geschichtlichen Taten Jahves beziehen, von denen V. 9—11 die Rede war; er paßt also nicht hierher. — 13,1 Die Zahl „zwei" ist grammatisch unmöglich.

13,6 „daß sie bedrückt wurden" und „daß das Volk in Not war" sind handschriftliche Varianten. Str. das folgende hā'ām als Explicitum. — 13,8 ist śām vor „Samuel" ausgefallen. — 13,13 l. 'al. — 13,16b Zusatz nach V. 5. — 13,20 füge 'el ein und lies als letztes Wort chermēšo. — 13,21 Unsicherer Text. Vielleicht l. charîṣath pîm šām. „Beile" nur geraten. Das zweitletzte Wort vielleicht nach 17,7 lelahaebaeth. — 13,22 l. michmās st. milḥaemaeth. — 14,1 füge ein hamma'abār. — 14,4 l. 'el. — 14,6 l. jošî'a. — 14,12 l. hammaṣṣāb. — 14,14 Die letzten Worte sind unverständlich: „wie in der Hälfte einer Furche ein Joch Ackerfeld." — 14,15 l. vekol 'am (Tiktin). — 14,16 Text unsicher. — 14,18b vgl. V. 3. Statt „Lade Gottes" haben LXX auch hier beide Male „den Ephod". — 14,23b scheint schlecht überliefert zu sein, vgl. V. 31. — 14,24 Die ersten Worte: „Die Israeliten drängten sich (oder „wurden bedrängt" wie 13,6) an jenem Tage" geben keinen Sinn. Die LXX lesen in V. 23b und 24a: „Und das ganze Volk war mit Saul, gegen 10000 Mann, und der Kampf breitete sich aus über jede Stadt im Gebirge Ephraim, da beging Saul eine große Torheit an jenem Tage." Die Zahl der Kämpfer ist übertrieben, und von einer „großen Torheit" kann die Erzählung ihrer ganzen Art nach nicht reden. So ist LXX schwerlich besser als MT. — 14,26 l. hālak deboro. — 14,27 l. 'ôthô und beja'ar (Tiktin). — 14,30 l. halo'. — 14,31 ist Zusatz. Denn man erwartet nicht von der Ermüdung, sondern von dem Hunger der Leute zu hören, und nicht von der räumlichen Entfernung, sondern von der zeitlichen Dauer der Schlacht. Überdies sind die Israeliten erst nach V. 32 im Lager der Philister angelangt und wollen erst nach V. 36ff. die Verfolgung beginnen. — 14,33 l. lammaggîdîm. — 14,35 Variante zu V. 33. — 14,36 l. hallailah, venakkaeh und lakkohēn. — 14,38 l. bemî. — 14,39 l. ja'anaeh. — 14,45 „diesen Sieg", wörtlich „diesen Tag". — 14,47 Überliefert ist: „handelte er gottlos". — 14,48 scheint anderer Herkunft zu sein, weil sich die Form des Satzes mit V. 47 nicht ganz verträgt.

15,1 Der Hinweis auf die Salbung ist unverständlich. Man erwartet: „der dich zum König über Israel gesalbt hat". — 15,4 l. Hiphil vajjašma'. Die hohe Zahl (anders LXX) und der Hinweis auf die Judäer erregen Bedenken. — 15,5 l. vajjae'aerob. — 15,6 l. 'aespeka (von sāphāh) und hakḳēnî. — 15,9 Auffüllungen; vgl. V. 8.15. — 15,18 „Jahve" Explizitum. — 15,22 „Brandopfer" Auffüllung wegen des Rhythmus (3 + 3). — 15,29 l. nôṣēr? — 16,3 Varianten; ebenso V. 5.7. — 16,4 l. hašalôm mit Fragewort. — 16,11 l. nāsēb? — 16,12 l. nā'îm. — 16,16 Stell lephaneka hinter bejado. — 16,18 „ein tapferer und kriegstüchtiger Mann" sprengen den Zusammenhang. — 16,19 „der bei den Schafen ist" Variante zu „deinen Sohn David" oder Glosse aus V. 11. — 16,20 l. chamiššah. — 16,22 Widerspruch mit V. 21 und wahrscheinlich Variante zu V. 19. — 16,23 Variante zum Vorhergehenden.

17,1 „in Ephes-Dammim" unverständlich. Das Kleingedruckte Variante. — 17,2 Variante. — 17,4 „Vorkämpfer" fraglich. benajim ist vielleicht der Zwischenraum zwischen den Heeren, bei Homer gephyrai. — 17,7 Der „Wurfspieß" (V. 6) und „Speer" (V. 7) scheinen identisch zu sein (trotz V. 45). V. 7 ist also nach V. 6 zu verbessern und „Eisen" in „Erz" zu verwandeln. Wären alle Angriffswaffen von Eisen, müßte dies auch vom „Wurfspieß" gelten. — 17,12 l. vehû'. Die „acht Söhne" sind falscher Schluß aus 16,10. Str. bā' und l. bā'anāšîm (mit Artikel). — 17,13 Die Namen der drei Söhne aus 16,6ff. — 17,14b falsche Wiederholung aus V. 13. — 17,23 nur verständlich auf Grund von V. 8ff. und darum Nachtrag; Worte Goliaths sind unnötig. — 17,26 l. jechārēph. Die zweite Frage, auf die keine Antwort erfolgt, stammt aus V. 36 (Gunkel). — 17,28 l. rē'a. — 17,31 l. vajjišme'û. — 17,34 str. „und den Bären" als richtige Randglosse, die V. 36 verbessern sollte. — 17,35 l. veḳām (Tiktin). — 17,37 Variante zu V. 34—36 (Gunkel). — 17,38 l. st. abs. (Tiktin). — 17,40 Daß die Schleuder hier nicht paßt, hat Tiktin erkannt. — 17,41 Ursprünglich ist wohl gemeint: „ans Heer der Israeliten". — 17,42 Zusatz aus 16,12. — 17,45 vgl. zu V. 7. — 17,46 Zieh hajjôm zu V. 45 und l. vesiggerka. — 17,51 l. 'al. — 17,52 Variante. — 17,54 Überliefert ist: „in sein Zelt", l. be'ohel jahve. Zusatz, weil Jerusalem damals noch den Kanaanitern gehörte und weil das Schwert Goliaths nach Nob kam (21,10). — 18,4 l. umimmadāv; V. b ist Variante zu „Mantel". — 18,5 füge ein bekol 'ēt 'im hā'ām (Tiktin).

18,6 l. liḳrā'tām statt „König Saul entgegen". „Triller" (vgl. I. Chron. 13,8) und „Triangel" fraglich. — 18,9 l. me'ojēn = in-videns, V. 9 und 12 sind Variante zu V. 10—11. — 18,18 l. chajji. — 18,21 ist unvollständige Variante (V. 27 Schluß gehört noch dazu) zum Folgenden. — 18,30 l. śedēh. — 19,10 str. hû' und stelle es hinter „Saul" V. 11. — 19,15 ist wohl eine Lücke anzunehmen, durch das Abirren des Auges auf ein gleichlautendes Satzende entstanden, und etwa so zu ergänzen: „Als die Boten zu Michal kamen, öffnete ihnen diese die Tür und zeigte ihnen David von ferne im Bett liegend. Ein drittes Mal sandte Saul die Boten zum Hause Davids" ... — 19,18 Naujath (so?) scheint ein Ort zu sein in oder bei Rama. — 19,23 l. vehithnabbe' (inf. abs.). — 20,1 Hier scheint der Text mitten im Satze abzubrechen.

20,3 l. vajjāschob 'ôd. — 20,6 l. 'ad vor „Bethlehem" wie V. 8.28. — 20,9 l. lābī' (Hiph.). — 20,10 l. 'āz statt 'ô. — 20,20 str. šelošeth wie V. 5.12. L. mešallēach. — 20,21 l. limṣô'. — 20,24 l. vajjābo' und 'el. — 20,25 l. 'al. — 20,26 Variante; ebenso V. 29. 34. — 20,30 l. ben 'ervath und str. das folgende 'ervath. — 21,2 l. liḳrātho. — 21,3 l. lakkōhēn. Füge hajjôm hinter dābār ein. str. m'ûmā als Variante zu eth-haddābār. — 21,4 str. „fünf". — 21,6 l. hakkelî (kollektiv). Übersetzung und Verständnis ist fraglich. — 21,7 l. chām (wie Jos. 9,12). Zusatz eines gelehrten Schreibers, der in überflüssiger Weise das Wesen der Schaubrote erläutert. — 21,8 l. 'addîr hārāṣîm. — 21,10 „Gib es mir" („Da gab er es ihm" LXX) nach den Worten des Priesters unmöglich; es sollte heißen: „Da nahm er es", was nicht ausgedrückt zu werden brauchte. — 21,12 l. 'ebed šā'ûl melek jiśrā'ēl nach 29,3 (Tiktin). — 21,14 l. le'ēnēhem. Ferner vajjāchoph 'al dallōthāv; str. haśśē'ār (so str. haššā'ar!) als Glosse zu dallōthāv. — 21,16 l. hachasar. — 21,16 „Sollte der in mein Haus kommen" Variante. — 22,3 l. jussag und 'itteka. — 22,3—5 sind Zu-

satz, weil V. 6 an V. 1f. anknüpft. V. 5 gehört mit 23,15—18 zusammen; Jaar („das Dickicht") Hereth, sonst unbekannt, scheint mit dem „Dickicht" in der Wüste Siph (23,15) identisch zu sein. — 22,6 l. nō'ad (vgl. 21,3) und 'anāšāv; str. „die bei ihm" (Tiktin). — 22,8 Variante. St. cholaeh l. 'ômēl nach LXX „arbeiten" (ebenso 23,21) = „Partei ergreifen". — 22,10 Zusatz, wie der Satzbau beweist, nach 21,9f.; ebenso V. 13. — 22,13 l. 'ālai. — 22,14 l. śar 'al.

23,3 „in Juda" falsch, da Kegila ebenfalls zu Juda gehört. Es wird Glosse sein wie das Folgende „gegen die Scharen der Philister". — 23,6 Zusatz, weil eine solche Bemerkung vor V. 2 hätte stehen müssen. Str. „Kegila" und jārad; l. vehā'ēphod. — 23.13 „400" LXX nach 22,2. — 23,14 Varianten zum Vorhergehenden. — 23,16 l. jādāv. — 23,19 l. hazziphîm wie 26,1. V. b widerspricht der ungenauen Angabe in V. a. — 23,21 l. 'amaltem (vgl. 22,8). — 23,22 l. hammehīrā (Ps. 45,2) und ulaj 'ārom ja'rīmu. — 23,23 l. wie Kittel und 'al st. 'el. — 23,24 überflüssig und unklar. — 23,26 l. 'oberîm. — 24,3 Andere Interpunktion. — 24,5ff. Sinnentsprechend umgestellt. — 24,7 Variante. — 24,12 ve'ābî gehört zu V. 11; l. (re'ēh gam) rā'ōh (inf. abs.). — 24,17 Zusatz aus 26,17. — 24,30 str. bedaerek tôbā. — 25,3 „hartherzig" (Tiktin). — 25,8. 15. 23. 25. 39 sind handschriftliche Varianten. — 25,22 Die wörtliche Übersetzung: „Gott strafe die Feinde Davids" ist falsch; es handelt sich vielmehr um einen auch sonst in der jüdischen Literatur geläufigen Euphemismus = „Gott strafe David". — 25,26 l. ke'ojebeka. — 25,29 l. mittōk (Tiktin).

26,1 Die genaue Ortsangabe widerspricht 2 und stammt daher aus 3. — 26,2 „in der Wüste Siph" Wiederholung, ebenso 3. — 26,4 Variante zu 3b; l. 'al nākon. — 26,5b nimmt die Überraschung von V. 7 vorweg. — 26,7 st. „zu den Leuten" l. „ins Lager" wie 6. — 26,9 und 10.11a sind Varianten; die zweite ist besser, weil origineller. — 26,11 Der „Wasserkrug" (ebenso 12.16) ist schlechte Variante zum „Speer", weil er 7 und 22 fehlt. — 26,12 Das ursprüngliche Subjekt kann nicht „David" gewesen sein, da nach 11 Abisai den Speer nehmen soll. — 26,13 Die weite Entfernung wird V. a durch das Hinübergehen auf die andere Talseite, V. b aber durch das Hinaufsteigen auf den Berggipfel hergestellt. — 26,14 l. hakkorē' 'ôthî (Tiktin) und str. „zum König". — 26,18 ist „und er sprach" vielleicht zu streichen. — 27,5—7 stelle hinter 12 (Tiktin); denn nach 8ff. wohnt David noch in Gath (vgl. 9.10 „heute". 11). Überdies paßt 7 nur an den Schluß. — 27,9 l. vajjābē' „und brachte". In 8 gelehrter Zusatz; in 1.2.12 handschriftliche Abweichungen.

28,3 gehört nicht zur Sage, V. a = 25,1 (s. o. S. 100; V. b stammt aus 9). — 28,12 st. „Samuel" lesen Viele mit LXX „Saul"; aber dies ist erleichternde Konjektur und falsch, weil es dann heißen müßte: vattakkēr „da erkannte sie Saul". — 28,19 'attā tippol (Tiktin). V. a Zusatz. — 28,21. 23 handschriftliche Abweichungen.

29,1 l. 'ēn charôd. — 29,2 „Gautruppen" (Tiktin). — 29,6 ist inhaltlich = 7—9. Die Frage Davids 8 und die Antwort Achis' 9 sind überflüssig, wenn 6 vorangeht. — 29,10 Handschriftliche Lesart. Hier ist „der Herr" nicht Achis, sondern Saul; gemeint sind einfach „die Landsleute", die mit David gekommen sind. — 30,5 Zusatz; der Vers sollte hinter 2 oder 3 stehen und ist außerdem überflüssig. — 30,19 str. ve'ad vor kol. — 30,21 l. vajjigešû 'el-hā'ām vajjiš'alû. — 30,23 Nach lānū l. hattešû'āh (Tiktin). — 30, 1. 3. 6. 11. 14. 18. 19 Handschriftliche Lesarten oder selbstverständliche Zusätze. — 31,1 l. chalālîm chalālîm (Tiktin). — 31,3 Überliefert ist: „Und er geriet in große Angst vor den Bogenschützen", aber vgl. LXX; die Verbesserung bleibt fraglich. — 31,7 l. zweimal bekikkar st. be'ēber „jenseits". — 31,9 l. 'eth-'elohēhem. — 31,11 str. 'ēlāv. — 31,13 scheint eine abweichende Lesart zu V. 12 zu enthalten; beachte das zweimalige „sie nahmen" und das zweimalige „in Jabes", obwohl dazwischen schon „dort" gesagt ist.

II. Sam. 1,1 Überleitende Worte des Redaktors. — 1,2 Handschriftliche Lesart. — 1,5 Auf Jonathan wird im Folgenden keine Rücksicht genommen, also Zusatz. — 1,8 Überliefert ist: „Er sprach zu mir"; l. lô. — 1,9 „Schwindel" fraglich. Ergänze pen 'eppol bejad pelištîm vehit'allelû bî (Tiktin). — 1,12 Variante. — 1,13 „Sohn eines Schutzbürgers" wohl Zusatz, um zu erklären, wie der Amalekiter auf den Kriegsschauplatz kam. — 1,19 str. den Artikel und l. hāh (Hes. 30,2) oder hō;

den Schluß des V. ergänze nach V. 27. — 1,21 Hinter dem ersten 'al ergänze jippol (Tiktin); l. sedê tarmûth; l. nig'al; l. kelî mašûach baššāmen (Margarethe Plath; mündlich). — 1,22 l. tissôg; l. sedînîm. — 1,25 str. als schlechte Variante zu (19 und) 27. — 1,26 l. niphlē'tā haphlē'. — 1,27 vgl. 19.25.

2,4 Hinter 'ašer ergänze hôšî'ēm šā'ûl mijjad nāchās ha'ammônî. — 2,6 l. tôbāh (Tiktin). — 2,16 l. hikkāh (Tiktin) und haṣṣiddîm. — 2,23 l. bachanîth. V. b Zusatz nach 20,12; was dort einen Sinn hat, hat hier keinen. Nach V. 18 muß man annehmen, daß die drei Brüder den Anderen weit voraus sind und sich daher nicht kümmern können um das, was hinter ihnen geschieht. — 2,24 l. gib'āh 'echāth (wie V. 25, wo es aber als Auffüllung zu streichen ist) und am Schluß geba'. — 2,27 l. lû' st. lûlē' (Tiktin). — 3.2—6a enthalten eine Liste der erstgebornen Söhne jeder Frau Davids, solange er in Hebron wohnte. Sie unterbricht den Zusammenhang und gehört zu 5,13ff. — 3,7 Ergänze: vajjiḳḳāchaehā 'abnēr vajjehi kišemô'a 'ešba'al ben šā'ûl kî bā' 'abnēr el-rizpāh bath'ajjāh (Tiktin). — 3,8 wörtlich „Hundskopf", aber Text fraglich wie im Folgenden. — 3,13 l. kî 'im hēbē'tā lephānaj. — 4,2f. Gelehrter Zusatz. — 4,4 gehört hinter 9,3; l. bēchāphezāh (Niph. st. Qal) — Das Kleingedruckte ist meist Auffüllung oder handschriftliche Lesart.

5,6 l. jesîrûka. Der Schluß ist Variante. — 5,7 Zusatz aus V. 9. — 5,8 l. jigga'; ziehe das vav vor 'eth zum vorhergehenden Worte und sprich beṣinnôrô; l. śān'āh. — 5,9 Ergänze hinter „David" ḳîr, das nach V. 11 versprengt wurde, und l. ubêthô. Die „Zitadelle" (millo) ist ein Zusatz aus I. Kön. 11,27, da sie erst von Salomo gebaut wird. — 5,17 scheint Redaktionsarbeit zu sein. „Bergfeste" (Adullam?) ist schwerlich richtig, da man auf sie nicht „hinab" und von ihr nicht wieder „hinauf" (V. 19) ziehen kann. — 5,20 str. be vor ba'al (Tiktin). — 5,23 l. 'alēhem (Tiktin). — 5,24 l. ṣe'ādîm (Tiktin). — 6,5 späterer Zusatz (vgl. I. Chron. 13,8; 14,28) gegenüber V. 15. — 6,18 'ôlāh Kollektivum oder l. Plural wie V. 17. — 6,19 'ešpar unverständlich; l. 'ešpāh ('echāth), Singular des nur überlieferten Plurals (in II 17,29) mit Vorschlags-Aleph. — 6,20 str. nigloth.

7,1b widerspricht 10f. und ist daher späterer Zusatz. — 7,11 l. 'ae'aeśaeh und streiche das letzte „Jahve" (aber vgl. „David" V. 20). — 7,18 „ließ sich nieder" (setzte sich) ist falsch, weil man vor der Gottheit steht oder sich niederwirft. — 7,19 Das überlieferte „Dies ist das Gesetz der Menschen" gibt keinen Sinn; l. vielleicht 'ad tom dōrôth hā'ādām (vgl. Num. 32,13). — 7,23 l. legāreška (Tiktin) und 'elohîm (LXX). — 7,28 l. „Jahve" st. jihjû. — 9,10 l. ve'ākelû. — 9,13 Zusatz (vgl. 3.11).

10,6 l. umelek iš tôb st. „tausend Mann und die Leute" (vgl. „die Könige" I. Chron. 19,9). — 10,12 str. 'ārē „die Städte". — 11,12 l. vajjehi mimmochorāth und verbinde dies mit V. 13. — 11,21 paßt als Beispiel schlecht in die Rede Joabs, ausgezeichnet hinter kāzōh vekāzaeh in V. 25, wo man ein solches vermißt; doch kann es späterer Zusatz sein, stand am Rande und geriet an falschen Ort. — 11,23 Auffüllung. — 11,24 wird der Tod Urias gemeldet, ehe der König in Zorn geraten ist (vgl. V. 20f.). Die LXX haben einen ausführlicheren Text, der zwar auch nicht ganz befriedigt, aber doch die Lücke ergänzt. — 11,26 Auffüllung. — 12,3 str. „mit sich und". — 12,4 l. wie V. 5. — 12,8 l. bath; Variante. — 12,14 „die Feinde Jahves" = Jahve (vgl. I 25,22) Hebraismus. — 12,16 l. ūlebaš śaḳ (Tiktin). — 12,20 l. vajjāsok (Ḳal). — 12,24 Variante. — 12,30 Überliefert ist: „ihrem König", aber das Suffix hat keine Beziehung im Zusammenhang; auch würde man eine Nachricht über das Schicksal des Königs erwarten. — 13,6 Auffüllung. — 13,9 l. hammišaeraeth (Tiktin), vattaṣṣēḳ (von jāṣaḳ = jāsag). — 13,14 Handschriftliche Variante; ebenso 13,17.34.37f. — 13,19 l. jādaeha. — 13,20 füge hinzu 'abēlāh (Tiktin). — 13,32 l. hinter hājethāh: zo'th kî bēnô ubēn 'amnon hājethāh śin'āh (statt śîmāh). — 13,39 l. laṣṣôth (= lehaṣṣôth) 'al. — 14,13 hinter hazzaeh füge hû' ein (Tiktin).

15,12 „Beim Darbringen der Opfer" ist unverständlich. — 15,17 l. vajja'amod. — 15,18 l. 'omedîm und füge „Ithai" ein. — 15,23 str. „und alles Volk zog vorüber" und 'eth. — 15,24 füge 'olîm hinzu. Die „Leviten" sind wahrscheinlich

späterer Zusatz. — 15,27 l. hakkohēn hāro'š; am Schluß Variante. — 15,34 Statt 'anî l. 'adonî. — 16,6 Zusatz (vgl. V. 13). — 16,10 l. kî jeḳallēl und str. vekî. — 16,11 Zusatz (Gunkel). — 16,12 Auffüllung. — 16,14 l. nach 15,28 Q. — 16,18 Variante. — 16,19 l. 'amadtî. — 17,6 Athnach unter 'ain; l. 'attāh (Tiktin). — 17,20 l. mikkoh 'el-hammaǰim. — 17,29 l. chaem'ath str. folgendes Vav (Tiktin). — 18,8 str. šām (Tiktin). — 18,12 l. 'al kappî (kaph = „Wagschale"). — 18,18 l. massabtô. — 18,24 l. 'al. — 18,26 l. 'al hašša'ar. — 19,3 Variante. — 19,12 umstellen. — 19,13 Variante. — 19,19 l. ve'āberû (Pf. frequ.). — 19,26 „Jerusalem" ist Zusatz zu V. 25 („nach Jerusalem"). — 19,29 str. Vav. — 19,32 l. vajja'bēr 'eth hammelech 'eth hajjardēn (vgl. 16.42); str. lešallechô bajjardēn als Variante. — 19,37 l. ja'abîr und stelle 'eth hammelech 'eth hajjardēn um (Tiktin). — 19,41 Zusatz. — 19,42 Varianten. — 20,1 nach I. Kön. 12,16 verbessert, aber l. 'attāh re'ēh. — 20,4 l. Athnach unter jehûdah. — 20,8 l. maddāv lābûš ve'ālāv chāgûr chereb. 20,10.12 Varianten. — 20,13 Lesart fraglich. — 20,14 füge vajjābo' hinzu und l. veniḳhalû (Tiktin). — 20,15 ta'amod bachēl unverständlich.

21,10 l. 'al. — Kleine Zusätze in 21,2. 9 (vgl. V. 10). 12 (vgl. I. 31,11ff., obwohl etwas abweichend). 13 (vgl. V. 12). 14 (Die „Seitenkammer" ist fraglich; vielleicht „in Zela", einer benjaminitischen Stadt nach Jos. 18,28; aber man erwartet das Grab in Gibea selbst). — 21,15 Ziehe benob aus V. 16 hierher und lies begob. — 21,16 l. vajjišbēhû; dahinter ist wohl der Name des Riesen ausgefallen. Hinter chāgûr fehlt etwa chaeraeb (Tiktin).

23,4 str. Vav und stelle mimmātār hinter jizrach (hier das Athnach); l. mēgîach. — 23,5 l. halo' (statt kî lo') zweimal; l. bā'ēl (statt bakkol) und str. „denn all mein Heil"; statt jaṣmîach („läßt sprossen"), das zu jiš'î paßt, l. jaṣlîach. — 23,6 l. midbār. — 23,7 l. 'im lo' babbarzael. Am Anfang wirkt die Negation von V. 6 noch nach.

24,5 l. haggādî. — 24,10 str. kēn. — 24,11 l. chōzēh (mit Ṣērê). — 24,17 vor 16, weil es der Sinn so fordert und weil „der Engel" in 16 aus grammatischen Gründen gestrichen werden muß. — 24,23b handschriftliche Lesart zu a.

I. Kön. 1,8 vgl. II. Sam. 16,16 für den Titel „Freund Davids". — 1,15 ist neben V. 1—4 überflüssig. — 1,28 Variante. — 1,34 vgl. V. 39, wo Nathan fehlt. — 1,36 wohl Zusatz oder Variante. — 1,41 l. ḳol statt ḳol. — 1,45 Zusatz; vgl. V. 39. — 2,4 l. 'elai. — 2,24 Zusatz nach II. Sam. 7,12; l. lô. — 2,27 Zusatz nach I. Sam. 2,35. — 2,34 „in der Wüste" paßt nicht zu dem „Hause" und ist darum Variante. — 2,44 l. jēra'.

3,8. 9 Das Kleingedruckte ist Variante. — 3,16—28 Die zahlreichen Auffüllungen, besonders V. 23, verstehen sich von selbst. — 5,11 l. 'adomîm. — 5,12 Die LXX hat „5000 Sprüche", aber 1005 ist eine genauere und darum ursprünglichere Zahl. — 5,14 l. vor mē'eth: vajjiqqach minchoth nach LXX. — 5,17 füge 'ojebāv hinzu. — 5,23 l. 'abādaeka. — 5,29 punktiere sebael. — 5,32 l. vajjagbîlu. „Die Hölzer und die Steine" ist Zusatz, weil nur von den Steinen die Rede ist.

6,7 l. šelomo statt šelēmā und str. dies Wort als Randglosse. Der Vers ist deuteronomistisch: vgl. Dtn. 27,5f. — 6,9 und 10 scheinen Varianten zu sein. vajjae'aechoz (l. Piel vajeachēz?) = vajjispon. — 6,11—13 unterbrechen den Zusammenhang und sind ein deuteronomistischer Zusatz. — 6,18 ist (schlechte) Variante zu V. 15, fehlt noch in LXX. — 6,19 Variante zu V. 16. — 6,21 Variante zu den entsprechenden Worten in V. 20. — 6,23 wiederum Variante. — 6,29 l. pittûchîm und str. dies als Variante zum folgenden Wort. Hier vermißt man ein: „und überzog alles mit Gold". — 6,32 Die beiden letzten Worte sind (bessere) Variante zu V. 29. — 6,31 l. hammezûzôth und str. hā'ail als Variante dazu; vgl. V. 33. — 6,32 l. vajjiḳla' und vajjeṣappach. Das Verb vajjāred ist fraglich; V. b ist Variante. — 7,2 l. vekothārôth. — 7,5 Wiederholung von V. 4. — 7,9 l. mēchāṣēr ha'achaeraeth. 7,29 „Rinder" nach 7,36; es ist anders zu interpungieren und am Schluß moraed zu lesen. — 7,30 Die beiden ausgelassenen Wörter sind unverständlich. — 7,34f. scheinen eine Wiederholung von V. 30ff. — 7,36 vgl. zu V. 30. — 7,35 Die Worte „eine Art Gestell $1^1/_2$ Ellen" sind aus V. 31 hierher zu stellen. — 7,51 Stelle beth

jahve hinter 'ābîv und l. ve('aeth). — 8,1 Das Kap. ist stark überarbeitet; die Auslassungen fehlen meist auch bei den LXX. — 8,2 Überliefert ist Ethanim = 7. Monat, indessen wurde der Tempel nach 6,38 im 8. Monat Bul fertig und wohl im selben Monat geweiht. Dazu stimmt, daß das Weihefest nach V. 65 mit dem Laubhüttenfest zusammenfiel und daß dieses damals nach 12,32 in 8. Monat gefeiert wurde. Mit der Verschiebung des Laubhüttenfestes auf den 7. Monat, auf das gewöhnliche Datum, scheint auch das Datum des Weihefestes später verschoben zu sein. — 8,3 str. „die Priester"; die ältere Variante redet von Laien. — 8,8a ist unverständlich; V. b ist Zusatz. — 8,11 ist zunächst Vergröberung des Vorhergehenden, dann aber Variante („Wolke" parallel „Lichtglanz"). — 8,12 Die erste Zeile lautet nach LXX: jākîn ba'al baššāmajjim šaemaeš.

9,10 l. mikkēṣ hā'eśrîm. — 9,22 l. lemas-'obēd (wie V. 21). — 10,5 l. umalbîšav „seine Bekleider" und va'alotho (Inf. Qal). — 10,8 „Glückselig deine Mannen" („deine Weiber" LXX) ist Variante zum Folgenden. — 10,9 le'olām gehört hinter bārûk. — 10,22 l. 'oniat. — 10,27 unterbricht den Zusammenhang und ist phantastischer Zusatz.

11,14 l. „Gott" statt „Jahve" (nach V. 23) und hammelûkāh statt hammelek hu'. — 11,24 statt (baharog david) 'othām l. 'ārām und setze diese Worte an den Schluß von V. 23. — 11,25 Die Reihenfolge der Worte ist wohl gestört; man erwartet: „Er wurde König über 'Edom' und 'bedrängte' Israel; dies ist das Unheil, das Hadad tat". — 11,26 Der Name seiner Mutter (Zerua = die „Aussätzige") ist wohl aus dem Vorhergehenden herausgelesen, das verderbt war (man las fälschlich baen-haṣṣerēdāh; vgl. LXX). Der Schluß ist Variante zu V. 27a. — 11,27 „sein Vater" ist gelehrter Zusatz; ebenso V. 43. — 11,31 „Zehn" ist falsch; da V. 32 nur von „einem" Stamme spricht, muß es hier „elf" heißen; vgl. 12,20. — 11,34 l. nāśo' 'aeśśāaennû. — 11,37 l. ve'attāh tikkach. — 11,41 l. dibrē hajjāmîm.

12,1 hinter hammaelaek füge ein: kî mēth šelomoh hammaelaek und hinter vajjāšob (so! „Jerobeam" ist Auffüllung) bemiṣrajim: vajejaššēr vajjābo' ṣerēdāh 'îrô behar 'aephrajim; beide Sätze sind durch Abirren des Auges ausgefallen. — 12,7 va'abadtām ist Variante; l. va'anîthā (statt „du erhörst sie"). — 12,8 „die ihm dienten" ist sinnlos, weil er noch gar nicht König war. — 12,10 l. mē'ullēmû — 12,15 ist wegen des Zitates (aus 11,31) Zusatz. — 12,16 l. 'attāh. „Da ging Israel zu seinen Zelten" ist wahrscheinlich Zusatz, da V. 18 und 20 wohl dieselbe Versammlung voraussetzen. — 12,19 gehört, wie der Sinn lehrt, zu V. 20b. — 12,21—24 widersprechen 14,30, wonach Jerobeam und Rehabeam während ihrer ganzen Regierung Krieg geführt haben; das war den Späteren undenkbar. — 12,24 l. mēlaekaeth. — 12,32 „Er stieg auf den Altar" stammt aus V. 33, ebenso wie die zweimalige sinnlose Einfügung von „in Bethel", als ob dort zwei „Kälber" gestanden und nur dort Höhenpriester gewaltet hätten. — 12,33 str. „Er stieg auf den Altar, den er in Bethel gemacht hatte" und l. vajjehî. Str. „im Monat, den er sich 'in seinem Herzen' erdacht hatte". — 13,3 str. „An jenem Tage wird er ein Wunderzeichen geben also" als Zusatz, weil es sich nicht um ein künftiges, sondern um ein gegenwärtiges Wunderzeichen handelt; die übliche Übersetzung („er gab") ist falsch. — 13,4 „heute" ist falsche Dittographie der vorhergehenden Buchstaben. — 13,9. 17 sind besser nach 13,18 zu korrigieren; also l. 13,9 „denn so hat 'ein Engel' (mal'ak) mir befohlen" oder „zu mir geredet". — 13,31 ist nach II. Reg. 23,18 zu verbessern, also: lema'an temallaṭna 'aṣmothāv 'aeth 'aṣmōthāi.

14,2 l. 'elai limelok. — 14,12 „in die Stadt" ist falscher Zusatz, wie V. 17 lehrt. — 14,13 füge hinzu: hoi 'ādôn nach LXX 12,24m. — 14,14 l. vegam mē'attāh (str. ûmaeh). — 14,22 l. kekol (statt „mehr als"). — 15,1 str. vāv am Anfang und l. „Thamar" statt „Maacha" (nach II. Sam. 14,27). — 15,5b ist Zusatz; ebenso V. 6 (= 14,30). — 15,10 verbessert nach II. Chron. 13,2. — 15,30 l. chattāth. — 16,7 l. 'al (wie V. 1); ebenso V. 13 (wie V. 7). — 16,11 l. verē'āv. — 16,18 Ich halte 'armon und bēth hammaelaek für Varianten; dann muß 'armon den Artikel haben. — 16,21 Str. das erste hā'ām als Variante zu „Israel". — 16,24 „Samarien" ist Glosse, weil sprachlich und sachlich bedenklich; l. hā'îr, weil man keinen Berg

„bauen“ kann. — 17,1 (Richtige) Glosse zu „Thisbiter“. — 18,1 l. vajechi jamîm und ziehe dies zu 17,24. — 18,3b. 4 sind ungeschickte Vorwegnahme von V. 13. — 18,5 str. „Ahab zu Obadja“. — 18,17 str. „Ahab“. — 18,19 Die 400 Propheten der Aschera fehlen noch V. 40. — 18,24 l. veḳāre'û . . . 'aelohēhaem. — 18,26 Das Tanzen ist umzustellen (Gunkel). — 18,31b. 32 reden von dem Bau eines neuen, V. 30 spricht von der Wiederherstellung eines zerstörten Altars. Anspielung auf I. Mos. 35,10. Sehr junger Zusatz. L. lešēm.

19,6 „er aß und trank“ ist Zusatz. — 19,9b—11 nehmen V. 13f. fälschlich varaus. — 19,11b ist wohl ein ḳôl ausgefallen. — 19,15 „nach der Wüste von Damaskus“ ist schwerlich richtig; l. mēhammidbār. — Hinter 19,18 ist eine Lücke; vgl. Erklärung.

20,11 l. dabbēr jedabbērû, — 20,21 Variante zu V. 19f. — 20,27 Man versteht weder, warum der Mundvorrat erwähnt wird (Dittographie des Verbs?), noch warum Israel mit „zwei“ Ziegen„herden“ (?) verglichen wird. — 20,28 l. vejāde'û. — 20,39 „oder du mußt ein Talent Silber bezahlen“ ist Zusatz, durch den die Pointe des Abschnitts zerstört wird; es darf eben gerade kein Lösegeld vorausgesetzt werden. — 20,42 str. mijjād.

Die zahlreichen Auffüllungen in K. 21 müssen gestrichen werden. — 21,20b—22. 24—26 enthalten die üblichen deuteronomistischen Zusätze über den Götzendienst Ahabs, die sich besonders mit 14,10ff. berühren. Anderen Ursprungs sind V. 23, die Weissagung über das Geschick Isebels, die auf II. 9,36 beruht, und V. 27—29, die das Orakel von V. 21 mit der Geschichte ausgleichen sollen; da es sich erst an Joram erfüllte, mußte Ahab Buße tun und von Jahve begnadigt werden. Diese Buße paßt weder zu der ursprünglichen Sage (V. 20) noch zu dem deuteronomistischen Urteil (V. 24f.).

22,10 l. bigdē 'argāmān. — 22,34 „lenke um“, wörtlich „drehe deine Hand“, weil eine einfache Handdrehung genügt, um Pferde zu lenken. — 22,43 Variante. — 22,49 Daß das Schiff schon „in Ezeon-Geber“ scheiterte, ist sehr unwahrscheinlich; „zu Ezeon-Geber“ gehört wahrscheinlich zu „er baute“ und ist Randglosse gewesen.

II. Kön. 1,8 Hinter ba'al ist 'addaeraeth einzuschieben (vgl. Sach. 13,4). — 1,10 l. vajja'an (wie V. 12). — 1,17 l. 'ael 'ēlijjāhû. — 2,8 l. vajegullaehā (von gālal). — 2,14a Zusatz. — 2,18 Die Worte „während er noch in Jericho weilte“, die hier überflüssig sind, gehören an den Anfang von V. 19. — 3,2 l. vajja'aś. — 3,6 Die Worte „er ging hin“ sind besser aus V. 7 hierher zu stellen (Gunkel). — 3,9 l. vajjis'û. — 3,17 l. tišme'û (Gunkel) statt des ersten „sehen“. — 3,18f. sind deuteronomistischer Zusatz, wie in sich klar ist. — 3,23 l. hithgāroh hithgārû mit LXX. — 3,25 l. wie V. 19 ma'jenē und l. 'ad hiššā'ēr ḳîr charāśaeth — 3,26 l. „Aram“ statt „Edom“ (Gunkel). — 4,4 l. tāsîrî. — 4,12 Text: „Rufe diese Sunamitin! Der rief sie, und sie trat vor ihn.“ Vorwegnahme von V. 15. Statt ḳerā' l. 'aemor-nā (wie V. 13) und str. V. b. — 4,35 „Sieben Mal“ ist umzustellen; es gehört nicht zum Niesen, sondern zum Zauberritus. Die vielen Auffüllungen sind zu streichen, wie sich von selbst versteht. — 4,42 beśiḳlonô ist unverständlich: „in seinem Ranzen“?

5,7 str. kî 'ak und lies so statt des folgenden kî. — 5,11 l. 'al. — 5,17 l. velû'. — 5,17f. Am Schluß von V. 17 str. lejahve und am Anfang von V. 18 l. baddābār (wie am Schluß). — 5,21 l. vajjir'ēhû. — 5,24 Daß er die Leute entläßt, versteht sich von selbst. — 5,26 l. liḳnôth bô gannîm.

6,5 Gemeint ist 'ēth „das Beil“. — 6,8 l. tinchathû. — 6,9 l. nochethîm. — 6,10 l. vajeśallach . . . hammāḳôm („ael“ ist falsche Wiederholung des Vorhergehenden) „er ließ den Ort fahren“. — 6,11 l. mî jeśallechēnû und str. mî als Dittographie. — 6,15 laḳûm ist fraglich, aber gegen mešārēth ist nichts einzuwenden; der Diener öffnet die Tür und geht voran. na'rô ist Auffüllung. — 6,17 l. 'ēnāv; hanna'ar ist Auffüllung. — 6,18 l. 'alēhaem. — 6,21 str. 'akkaeh als Dittographie. — 6,25 l. vehēm. — 6,28 Variante zu V. 27. — 7,1 l. mē'āh und mā'thajim. — 7,2 l. vehinnē (vgl. V. 19). — 7,16 vgl. zu V. 1. — 7,17 (von 'ašaer dibbaer an) — 20 sind Wiederholung von V. 1 und 2. Zahlreiche Auffüllungen V. 7. 10. 13 usw.

8,8f. l. cholji. — 8,11 l. vajjiššom. — 8,15 „Decke“? — 8,21 l. vajjakkēhû ʾaedôm . . . veʾittô. — 8,22 „in jener Zeit“ ist Variante zu ʾāz oder Anfang eines gestrichenen Satzes. — 8,26 l. „Ahab“ statt „Omri“ (vgl. V. 18). — 8,29 l. hammakkôth. Statt „Rama“ erwartet man hier denselben Ortsnamen wie in V. 28; vgl. I. Kön. 22. — 9,7 l. venāḳamtā und ʿobedê jahve. — 9,15 l. hammakkôth und und hikkûhû. — 9,24 l. hachēṣ. — 9,27 l. vajjakkûhû ʿal. — 9,30 l. pûk beʿēnaehā. — 10,1 l. hammaelaek statt „Ahab“. — 10,12 l. vehû'. — 10,15 l. ʾitti (statt ʾaeth); alles Übrige ist in Ordnung. Nur muß man hinter jēš vājēš einschieben: „da sprach Jehu.“ — 10,16 l. vajjirkab ʾittô. — 10,19 Die Todesandrohung ist Übertreibung, der Hinweis auf die Hinterlist Jehus eine plumpe Erklärung. — 10,21 Übertreibung. — 10,23 l. leʿabdē, aber mēʿobedē. Jonadab ist auffällig, weil er durch sein bloßes Erscheinen alles verraten würde. Auffällig ist ferner die Angst Jehus vor unschuldig vergossenem Blut, als ob es ihm auf einen Mord mehr oder weniger ankäme. Auffällig ist endlich, daß er zweimal (V. 23 und 24) in den Tempel geht. Daher ist V. 23 Zusatz. — 10,25 Text sehr fraglich. Ich streiche vajjēlekû und lese ṣûr statt ʿîr. Dann scheint der Satz eine Variante zu V. 27.

11,2 „ihn und seine Amme“ stehen an falscher Stelle und sind daher Nachtrag. — 11,4 wörtlich: „Oberste über die Hundertschaften“. — 11,6 ist unverständlich und scheint Zusatz zu sein. — 11,7 l. mikkaem (wie V. 5) und ʿal hammaelaek. — 11,13 str. zweites hāʿām. — 11,14 l. ʿal hāʿômaed; str. „die Trompete“ (hinzugefügt, nachdem šārîm als šārîm mißverstanden war), da im Folgenden „das Volk des Landes“ trompetet. — 13,11 l. vajjaʿaś. — 13,12 l. vaʾašaer (vgl. 14,15). — 13,17 l. kaʾaphēḳ — 14,8 Wörtlich: „Wir wollen einander ins Gesicht sehen.“ — 14,10 l. hinnēh „siehe“ („glücklich“) nach II. Chron. 25,19 und lehikkābēd „wegen des Geehrtseins“. — 14,14 l. vajjiḳḳach — 15,5 „über dem Hause“ („stand dem Hause vor“?) scheint eine Variante zu dem vorhergehenden: „abgesondert in seinem Hause“ (so nach dem Sinn und alten Übersetzern; Text fraglich). — 15,12 vgl. 10,30. — 15,16 l. lāh und str. „ihr Gebiet“ als Variante dazu; „aus Thirza“ ist falsch und gehört zu V. 17. —15,18 l. mikkol oder besser einfaches min. — 15,20 Verbum (vajjoṣēʾ) fraglich. — 15,25 „Königspalast“ scheint Variante zu „Burg“; das Folgende ist unverständlich. — 15,29 „Gilead und Galiläa“ ist Variante zu „Naphthali“.

Amos 1,1 ist bis auf die notwendige Überschrift „Worte des Amos“ späteren Ursprungs, da der Prophet nicht mehr als lebend gilt. Die Rechnung nach dem Erdbeben muß von einem Zeitgenossen stammen. — 1,2 l. jēbōš. — 1,9 l. leʾārām (Gunkel); „Edom“ stammt aus V. 6. — 2,2 l. beʾkîr môāb und am Schluß ʾarmenôthaehā. Das überlieferte Kirjoth könnte ḳurējāt (bei Dibon) sein, ist aber sonst als Hauptstadt nicht bezeugt. — 2,6 Der „Gerechte“ oder „Schuldlose“ paßt nicht; l. sāʿîr? — 2,7 l. haššāphîm beʾ(?)roš dallîm („auf den Staub der Erde“ ist Zusatz) ubirkē ʿanijîm jāmîtû. — 2,8 Die Zusätze „neben jedem Altar“ „im Haus ihres Gottes“ gehören vielleicht zu V. 7b (zu der Prostitution). — 2,10 Wenn man die prosaische Zahl streicht, ist gegen den Rhythmus des Verses nichts einzuwenden. — 2,13 „tachtēhaem“ = eure Füße (wie z. B. Ps. 18,37 oder bei Homer ὑπό). — 2,14c „Der Ritter rettet sein Leben nicht“ ist Variante. — 2,15b „Der Schnellfüßige rettet nicht“ ist Variante.

3,1 l. ʾalēkaem und ʾael. V. b ist Zusatz, weil die erste Person nicht paßt; „ihr Israeliten“ ist Zusatz aus metrischen Gründen. — 3,7 „der Herr“ ist Zusatz (ebenso V. 8), ebenso „die Propheten“. — 3,9 streiche aus metrischen Gründen das zweite ʿal. — 3,12 str. den Artikel vor „Hirt“ aus metrischen Gründen. — 3,13 ist überfüllt; str. „der Herr“ und „der Gott der Heerscharen“. — 3,14 l. maṣṣēbath. — 3,15 Aus metrischen Gründen ist statt bēth der Plural bāttē zu lesen. — 4,1 str. ʾašaer. — 4,3 l. hacharmônāh (Nebenform zu chēraem [vgl. Krauß: Archäologie II 145] und heißt wie dieses 1. Fischnetz 2. Fischplatz). — 4,7 ist mit V. 8 so umzustellen, wie übersetzt ist. Am Schluß ist der Kehrreim zu ergänzen. — 4,10 l. gam šābîthî (Gunkel) und bāʾēš; str. „und in eure Nase“, Zusatz, nachdem bāʾēš als beʾoš („Gestank“) mißverstanden war. — 4,13 l. ûmaggîr laʾadāmāh šichor.

5,6 l. bā'ēš und vgl. Jes. Sir. 8,10. — 5,8 l. lelajelāh. — 5,9 l. hammablîg (?) šor ʿal-ʿēz ûšebô ʿal-mabṣîr jābî' nach G. Hoffmann und B. Duhm. — 5,12 kann nicht die Fortsetzung von 5,11 sein, da die Drohung in V. 11 schon durch das Vorhergehende (V. 10 und wohl auch V. 7) begründet worden ist. Andererseits fehlt eine Begründung vor der Drohung von 16f. nicht nur aus sachlichen Gründen (eine Drohung gegen Israel ohne Scheltwort ist undenkbar), sondern auch aus formalen (lākēn V. 16). Darum ist es vielleicht das Einfachste V. 12 vor V. 16 zu stellen, zumal da V. 13 ein (unverständlicher) Zusatz zu sein scheint und da V. 14. 15 aufs engste mit V. 4—6 zusammengehören. — 5,12 l. mišša'ar. — 5,14f. Hier ist zweimal „Gott der Heerscharen" zugefügt. — 5,16 str. „Landmann" (Zusatz, weil ein paralleles Glied fehlt) und l. ve'ael mispēd. — 5,17 liderākîm mit LXX; die „Weinberge" passen schlecht. — 5,20 l. ve'ophael (statt des Adj.). — 5,22 l. 'aer'aeh (parallel 'abbîṭ) und ve'ael (statt vešaelaem). — 5,25 Die „vierzig Jahre" sind eine prosaische Glosse (wie 2,10).

6,1 l. etwa ûbechûrē mibbēth jiśrā'ēl. — 6,3 l. vajjagîšûn šaebaer vechāmās. — 6,5 l. kol-šîr. — 6,6 l. bemizrāḳîm. V. b ist hier nicht zu entbehren; man stellt ihn jetzt gewöhnlich hinter V. 13a, wohin er weder formal (wegen des parallelismus membrorum) noch sachlich (wegen des ganz andersartigen Inhalts) paßt. — 6,7 Die Schlußformel ist nach V. 8 verschlagen. — 6,8 l. ûmillo'āh (Gunkel). — 6.9 l. jissātherû (Gunkel). — 6,10 l. venāśa'û hôhô (Praetorius ZATW 1915, 21) vesāphedû. „Er antwortet: Nein" ist unmöglich (Giesebrecht). — 6,14 Die Schlußformel ist umzustellen.

7,1 l. auch das zweite Mal hallaeḳaeš und jôṣē' (statt jôṣēr). — 7,2 Nach der meist bevorzugten Konjektur Torrey's („als sie gerade fertig waren") käme die Fürbitte des Propheten zu spät; l. vajjehî hû' mēchēl. — 7,4 Überliefert: „Siehe, der Herr Jahve fordert auf, zu prozessieren durch Feuer." Die Konjektur Duhms ist unmöglich, weil das Feuer (Jahves) nicht mit einer „Schleuder" geschossen wird; l. ḳānaeh lerob 'ēš (das b ist Dittographie). Ferner l. vethokal und am Schluß 'ôthā chālāḳ. — 7,7 l. ʿal-chômôth und str. „der Herr in seiner Hand ein Bleilot". — 7,14 l. nôḳēd (nach LX Xund 1,1) statt „Rinderhirt". — 7,15 str. das zweite jahvaeh und l. ʿal. — 7,15 str. „deine Töchter" als Auffüllung.

8,2 l. ʿal. — 8,3 l. śārôth (besser als šārôth = „Sängerinnen" d.h. Dirnen!): has" (sic!) soll Korrektur sein für hiš(lîk), aber das Richtige ist ham", also l. bekolmeḳôm hammaelaek. — 8,5 l. laʿaśôth nach LXX. — 8,7 l. bige'ônô nach 4,2; 6,8 (Gunkel). — 8,8 = 9,5. — 8,11 füge hinzu veṣāmā' (Gunkel). — 8,14 l. be'ašimath. — 9,1 l. hakkēh (Inf. abs.), ferner uphāṣaʿtî lādûš (II. Kön. 13,7 oder lā'ādôš Jes. 28,28). — 9,5 = 8,8; der erste Halbvers aus 8,8 ist einzusetzen; im übrigen ist 8,8 nach 9,5 zu verbessern. — 9,9 ṣerôr heißt niemals „Korn". — 9,13 l. venāgaś.

Hosea 1,4 l. mimmalkûth. — str. 1,5: „Und geschehen wird es an jenem Tage, da zerbrech ich den Bogen Israels in der Ebene Jesreel" (vgl. 2,20). — 1,6 die letzten Worte gehören hinter 'arachēm in V. 7. — 1,7 str.: „Aber dem Hause Juda will ich gnädig sein; ʿdenn ich vergebe ihnen' und errette sie durch Jahve, ihren Gott, aber nicht errette ich sie durch Bogen, Schwert, Waffe, durch Roß und Reisige." Zusatz eines Judäers, der Juda gegenüber Nordisrael ins rechte Licht stellen wollte (vgl. 4,15; Am. 9,8). — 2,2 wörtlich „sie steigen empor (wie ein Strom) aus der Unterwelt" vgl. Gen. 2,6. — 2,5 str. 'aeraeṣ (Gunkel). — 2,9 str. ve'āšûbāh als Variante zu 'ēlekāh. — 2,10 „und Silber gab ich ihr reichlich und Gold, das sie zum Baal(bilde) machten" ist Zusatz, weil Kanaan kein Silber und Gold hervorbringt. — 2,12 „vor den Augen ihrer Buhlen" ist unpassender Zusatz. — 2,13 „und allen ihren Festen" ist verallgemeinernder Zusatz. — 2,15 „mit Ringen" Variante zu „mit Geschmeide". — 2,18f. gehören mit V. 21f. zusammen. Das lî paßt nur zum ersten, nicht zum zweiten tikre'i; l. mippîka statt „aus ihrem Munde". — 2,20 „und Krieg" paßt nicht ins Metrum; l. 'ašbîth statt „ich zerbreche" (wegen des folgenden min). — 2,21 str. „auf ewig und ich verlobe dich mir". — 2,22 l. ve'oraśt (Pual „du bist verlobt"; Gunkel). — 2,24 „und Öl" paßt nicht ins Metrum.

3,1 Nach der überlieferten Punktation muß man übersetzen: „Jahve sprach zu mir: Geh zum zweiten Male und liebe eine Frau.“ Aber wahrscheinlicher ist die Verbindung von ʿôd mit dem Vorhergehenden, da der Gedanke einer zweiten Liebschaft im Folgenden keine Rolle spielt. „Zu anderen Göttern“ ist erklärende Glosse zu den „Liebhabern von Traubenkuchen“; ebenso wird „Jahve“ Zusatz sein statt des ursprünglich notwendigen keʾahabāthî. — 4,2 „Schwören und lügen“ (beides = Meineid), dazu Variante „Morden und Stehlen“ (beides = Raubmord), sachlich dasselbe wie 2b, wo jaggîʿu zu lesen ist. — 4,5 Am Schluß l. udemithiu ʿimmeka. — 4,7 l. kārabbîm kēn chātāʾ li kebodî beḳālôn hēmîr. — 4,8 l. joʾkēl und jiśśāʾ. — 4,9a Vermutlich (sinngemäßer) Zusatz, weil das Wechselglied fehlt. — 4,10 l. joʾkelû und jithpārezû. — 4,13 l. benothām und kallothām. — 4,14 (Ich strafe nicht) „eure Töchter, weil sie hurten, noch eure jungen Weiber, weil sie die Ehe brachen“ ist vermutlich aus dem Vorhergehenden aufgefüllt; die Worte sind sachlich überflüssig und dichterisch unschön. Der Schluß des Satzes: „und das unverständige Volk kommt zu Fall“ scheint Zusatz zu sein, weil das Wechselglied fehlt. — 4,15 „Wenn du hurst, Israel, soll sich Juda nicht verschulden“, ist Zusatz, weil Juda angeredet sein sollte; naiver Glaube, als ob Juda im Gegensatz zu Nordisrael von solcher „Hurerei“ frei gewesen sei (ähnlich 1,7; Am. 9,8). „Kommt nicht nach Gilgal, zieht nicht hinauf nach Bethaven (= Bethel) und schwört nicht (in Beerseba): »So wahr Jahve lebt«.“ Erinnerungen aus Am. 5,5; 8,14. — 4,17 l. chabēr und hannāch (Partiz.) lô besôd sobeʾîm. — 4,18 l. hazne hiznô ʾohobô haebîʾô beḳālôn ʿogebô. — 4,19 l. śar rûach joʾchazêm bechonpām.

5,1 „Merk auf, Volk Israel; lauscht mir vom Königshof“ ist Zusatz. Denn erstens wird dadurch das Zusammengehörige zerrissen; das Wort gilt den Priestern, während vom Königshof weiterhin gar nicht die Rede ist. Zweitens fällt auf, daß die allgemeine Anrede an das Volk in der Mitte steht, vorher und nachher dagegen eine besondere Anrede. L. bemiṣpa. — 5,2 Wörtlich „ʿzur Grube in Sittimʾ, die man tief gemacht hat“. L. mosēr und lākaem. — 5,3 ist vielleicht ganz Zusatz, jedenfalls V. b wegen des Rhythmus, der Vorwegnahme von V. 4b, der Wiederholung in 6,10 und der sonderbaren Ausdrucksweise: „denn ʿdu hast gehurtʾ, Ephraim, Israel hat sich befleckt.“ — 5,5 l. ʿonaeh; str. „und Israel“; l. jikkāšēl baʿavônô; str. „auch Juda strauchelt mit ihnen“, weil das Verbum wiederholt ist und ein Wechselglied fehlt. — 5,6 Statt „sie gehen zu suchen“ besser „sie mühen sich ab zu suchen“, l. jilʾû. Da chālaṣ unverständlich ist, l. hallāz: „aber sie finden diesen nicht“ und streiche dies als (richtig) erklärenden Zusatz. Statt mēhaem l. kî hēm und verbinde dies mit dem Folgenden. — 5,7 l. ʿattāh jeʾukkelû mēcharîšîth chelḳēhaem; vgl. die griechische Umschreibung. — 5,8 l. chaṣoṣerû mit LXX und hārîʿû rēʿa bebēthʾēl. — 5,11 l. ʿāšôḳ und rāṣôṣ (inf. abs.) lammišpāṭ; l. lahalok und ṣārô. — 5,12 l. ʾunnāh. — 5,13 l. vajjēdaʿ jehūdāh, ferner vajjišlach jehūdāh; str. lākem (aus lāhem verderbt) und l. mēhem. — 5,15 „Ich gehe und ziehe mich zurück an meinen Ort, bis“ ist Zusatz, um eine Verbindung mit dem vorhergehenden Spruch herzustellen. — 6,1 l. vajjak. — 6,3 „wir wollen erkennen“ ist Zusatz oder Wahllesart statt lādaʿath. — 6,5 l. hoṣēʾti und hodaʿtîka; umišpāṭî kāʾôr jāṣāʾ. Vielleicht fehlt am Schluß ein Halbvers wie: „und meine Thora wie die Sonne am Morgen“.

6,7 „Und sie“ am Anfang str. oder l. hēm wie 8,4; l. beʾādām und berîthî. — 6,9 In dem ersten Wort muß ein Orts- oder Ländername stecken, wie die vorher- und nachhergehenden Verse lehren; vielleicht Machir, der Vater Gileads, also l. ûbemākîr. Punktiere chabēr; in V. 9b ist das Verbum voranzustellen. — 6,10 „Haus Israels“ ist durch den Rhythmus (des Fünfers) gesichert; V. b ist hier wie 5,3 schlecht überliefert. L. śāth zenûth lô ephraim, vgl. V. 11. — 6,11 „Auch Juda setzte ʿsichʾ (l. lô) ein Reis“ ist Zusatz zu V. 10. — 7,1 Die Schlußworte: „denn ʿsein Tunʾ (l. poʿolô) ist Trug, er bricht ein als Dieb, plündert draußen als Räuber“ sind sachlich und rhythmisch unpassend. — 7,4.5a sind prosaische Zusätze zunächst zu V. 7, dann zu V. 6: „Sie alle ʿsindʾ ʿvor Zornʾ (l. min ʾappām) wie ein ʿbrennenderʾ Ofen; ʿseinʾ Bäcker hört auf ʿmit dem Schürenʾ (l. mibbāʿēr) vom Kneten

des Teigs bis zu seiner Durchsäuerung." Ein zweiter Zusatz zu V. 7, falsch, weil er die Fürsten zu Verschwörern macht und ihre Glut vom Wein statt vom Zorn ableitet: „Am Tage 'ihres' Königs (l. malkām) 'ließen entbrennen' (l. hecherû) die Fürsten 'ihre' Glut (l. chamātām) infolge des Weines." — 7,5b Statt mēšak l. melek. Wörtlich: „Der König hält es mit den (seiner spottenden) Schmeichlern." — 7,6 l. kārab und str. „wie ein Ofen"; l. 'appām. — 7,8 fehlt nach dem Rhythmus ein Wort, vielleicht bāṣēḳ. — 7,10 „Der Stolz Israels zeugt ihm ins Gesicht" (= 5,5). „Sie kehrten nicht zu Jahve zurück, ihrem Gott, und suchten ihn nicht bei alledem" paßt nicht hierher. — 7,11 fehlt nach dem Rhythmus (des Fünfers) ein Wort, etwa le'aezrā. — 7,12 „zieh ich sie nieder" und „'züchtige ich sie'" (so LXX) sind Varianten derselben Lesart; ursprünglich wohl 'ae'aeserēm. Am Schluß l. kî šāme'û la'aṣātām. — 7,14f. l. kî 'anî jissarti und 'ālai. — 7,16 l. lo' jašûbû 'ēlai; ferner ṣārēhem und leṣônām. Str. „das heißt: ihr Spott" als Glosse zum Vorhergehenden.

8,1 „An deinen Gaumen die Posaune, wie ein Adler wider Jahves Haus" gibt keinen Sinn. L. nach Jes. 58,1 hārēm ḳolka kaššophār. — 8,2 Stelle um und l. 'elohē jiśrāēl. — 8,3 l. jiznach. — 8,4 l. jikkārētu „damit sie (die Götzen) vertilgt werden." — 8,5 l. 'aeznach und bô. „Wann endlich werden sie Schuldlosigkeit erlangen" scheint Zusatz zu sein, weil vorher und nachher nicht von Israel, sondern vom Kalb die Rede ist. — 8,7 l. vesûphā und str.: „Halme, die keine Frucht tragen (l. lāh), die kein Mehl haben; würden sie tragen, würden die Fremden es verschlingen" als erklärenden Zusatz zum vorhergehenden und folgenden Bilde. — 8,9 Zweite Zeile aus V. 13 (Schluß). Das Athnach gehört unter „Ephraim". L. hith'û, wörtlich: „Liebesbrünste lassen ihn umherschweifen." — 8,10 l. hith'û. — 8,11 Das Athnach ist umzusetzen; die beiden letzten Worte sind zu streichen. — 8,12 l. (nach Jes. 10,1) kittebû lô rob thorôth und nechšāb. — 8,13 Schluß vgl. V. 9. — 8,14 ist Zusatz: „Israel vergaß seinen Schöpfer und baute Paläste. Juda machte sich viele feste Städte. Aber ich sende Feuer gegen seine Städte, das frißt 'seine Burgen'". L. 'armenothâv ('armon entspricht dem vorhergehenden hēkāl).

9,1 str. kol. — 9,3 str. „Sie bleiben nicht in Jahves Land" als erklärenden Zusatz zum Folgenden. — 9,6 l. kî hēmmāh jēlekû be'aššûr. Str. „Memphis heimst sie ein" als Variante zu „Ägypten begräbt sie". Statt „das Verlangen nach ihrem Gelde" l. machmaddēhem; dazu ist lekaspām falsche Glosse. — 9,7 „Die Tage der Heimsuchung sind da" ist Variante. Statt „deine Sünde" l. 'ônām, dann verob hammaśṭēma. — 9,8 str. 'am elohāv (so!) „Volk seines Gottes" als Variante zu „Haus seines Gottes" und stelle dies um hinter das erste maśṭēma. — 9,9 str. den Schluß: „Wie in den Tagen Gibeas (Richt. 19—21; vgl. Hos. 10,9) gedenkt er ihrer Schuld, straft er ihre Sünde" (= 8,13). — 9,10 „Wie sein Bestes" l. kerēšîthāh und str. es als erklärende Glosse. L. labba'al vajjehi me'ahabām. „Götzen" ist Zusatz. — 9,11 l. kebēdām. Die Umstellung rechtfertigt sich selbst. — 9,12 l. kî gam (oder gam kî). Der Schluß: „denn wehe auch ihnen, wenn ich weiche von ihnen" ist verderbt aus kî gam 'olālēhem hasirothî mēhem: „denn auch ihre Kinder raffe ich ihnen weg" eine schlechtere Variante von 16b. — 9,13 str. ka'ašer rā'îthî als Variante zu berēšîthāh rā'îthî in V. 10. L. laṣṣār šāth lo(h) bānāv vejiśrāel hôṣî' 'el-haereg bānāv. — 9,14: „Gib ihnen, Jahve, was du geben willst" schlechte Variante zum Folgenden. L. 'aettēn. — 9,15 l. 'al statt kol. — 9,16 l. bal. V. b vgl. hinter V. 11. — 9,17 l. 'aemāsēm und lî; str. 'elohāi.

10,1 l. perî ja'aśaeh und str. lo als Verbesserung zum Folgenden. L. lo mizbechoth und hēṭîb lo. — 10,2 l. lahem jahve. — 10,3 Statt des zweiten kî l. ve. Str. „und den König" (so!); l. jē'āśaeh. — 10,4 l. dabbēr dibrē šāv' und str. ālôth als Variante zu debārîm. — V. 3 und 4 können nicht gut für sich allein stehen. Da die unmittelbar folgenden Verse nicht dazu zu gehören scheinen, darf man wohl V. 9—10 als Fortsetzung betrachten. — 10,7 l. nādedā šomrôn hālekā keḳaeṣaeb. — 10,9 l. kîmē, chaṭṭ'ōth, 'āmārû und thassîgēnu; str. baggib'āh als Glosse zu šām. — 10,10 Am Anfang l. (aus V. 9) ve'al benē 'avlāh. Statt be'osrām l. lejasserēm und str. „ob ihrer beiden Sünden" als falsche Erklärung (gemeint sind die beiden Kälber

von Dan und Bethel). — 10,14: „Sie (die Gesamtheit aller Festungen) wird zerstört wie Salman Beth-Arbel zur Kriegszeit zerstörte“ eine unverständliche zeitgeschichtliche Anspielung eines Späteren wie der Zusatz in V. 15. — 10,15 str. „So tat er auch in Bethel“ (vgl. zu V. 14). Ferner str. rā'at und l. rā'āthkā.

11,1 l. lî und kdē als erstes Wort von V. 2. — 11,2 l. ḳor'î. — l. 'eḳkāchēm 'al zerô'othām (das Ipf. auch V. 4). — 11,3 Schluß gehört nach V. 4. — 11,4 l. kemērīm. Wörtlich: „Da wurde ich ihnen wie einer, der das Joch hochhebt über ihre Backen.“ Dahinter l. V. 3 (Schluß) und sprich rippîthîm. Am Schluß von V. 4 l. 'ēlēk lo' (aus V. 5) 'ôbîlēm. — 11,6 l. vehēchēllāh charbô be'ārēhem vekilletha bimeṣādôthēhem, str. baddāv veākelāh als schlechte Varianten zu den beiden letzten Worten. — 11,7 l. lemoschkôthām (Plur. Suffix wegen thelû'îm) und 'el-'ol. — 11,10 l. kî hû' jiš'ag ke'arjēh und str. das Übrige als Variante dazu; die drei letzten Worte sind schlechte Variante zu V. 11a. — 12,1 l. sebābani; dann vîhûdāh 'iddar da'ath 'ēl ve'im kedēšîm. — 12,2 kāzāb vāšāv' (so!) jarbaeh setze hinter V. 3a. — 12,3 „Juda“ ist überliefert statt „Israel“. V. b aus V. 2. L. jiphḳod. Die Fortsetzung von V. 3 scheint V 8 zu sein. — „(Wie) Kanaan“ ist Zusatz, wenn man es nicht für den Überrest eines Verses halten will, in dem gesagt wurde, daß Jakob „nach Kanaan“ zurückkehrte. — 12,9 l. 'ēk. — Daran schlossen sich vielleicht V. 4—7 und 13, wenn man diese Verse nicht überhaupt für spätere Dichtung halten will. — 12,5 l. vajjišaer 'eth. Hinter bēth-'ēl ist wohl ein 'ēl ausgefallen. L. 'immāhû. — 12,6 Hier muß Jahve reden, der seinen Namen erst in V. b nennt, also l. 'anokî statt „Jahve“ und zikrî. — 12,7 l. bo'oholka tēšēb. Vielleicht fehlt ein Halbvers. Zu dieser geschichtlichen Darstellung muß auch V. 13 gehören. — 14,13 „Jakob“ im ersten, „Israel“ im zweiten Halbvers sind Zusätze. „Er diente um ein Weib“ und „er hütete (die Herden) um ein Weib“ sind Varianten. — 12,14 ist Zusatz: „Durch einen Propheten führte Jahve Israel aus Ägypten, und durch einen Propheten wurde es behütet“, wahrscheinlich Zusatz zu V. 11. — 12,10 klingt echt (vgl. 2,16f.) und muß mit V. 6 zusammengehören, kann aber keine Variante sein, weil die Bezeichnung Jahves „aus Ägyptenland“ nur zum Volk Jakob, nicht zum Ahnherrn Jakob paßt. Dagegen könnte 13,4 eine (teilweise) Variante zu 12,10 sein. — 12,11 str. ve'anokî. Am Schluß l. 'aedmaeh. — 12,12 l. 'amaggēr 'ad-'ājin und jihjû.

12,15 l. hēmar lejahve vedophjô. — 13,1 l. merûttāch venāsî' jahve und vajjāmaeḳ. — 13,2 l. bithebûnāh 'azabbām und zibchû. Zur verschränkten Wortstellung vgl. Ex. 5,16. Der Plural (lāhaem) erklärt sich, weil „Götze“ und „Gußbild“ Kollektive sind. — 13,3a aus 6,4. Str. jeso'ar (so) „verweht“ als erklärenden Zusatz. — 13,4: „Ich bin Jahve, dein Gott, seit Ägyptenland; einen Gott außer mir kennst du nicht, einen anderen Heiland gibts nicht“ ist wohl Zusatz oder Variante zu 12,10. — 13,5 l. re'îthîm. — 13,6 l. kemô re'îthîm. „Darum haben sie mich vergessen“ ist (richtige) Erklärung nach 2,15. — 13,8 l. šakkûlāh und vejo'kelû miššām kelābîm. — 13,10 „von denen du sagtest: Gib mir einen König und Fürsten“ ist Zusatz aus I. Sam. 8,6. — 13,15 l. kî hû' min nocham jippādaeh. Str. „Wind Jahves“ als Variante zu „Ost“. — 14,2 str. „Israel“. — 14,3 l. 'alēkem; str. „kehrt um zu Jahve“ als Variante zu V. 2; l. 'ēl tiśśā' 'avonēnû und str. veniḳkach (so!) ṭôb „daß wir Gutes empfangen“ als richtig erklärenden Zusatz. — 14,4 Schluß l. 'āsîrē bām 'arachēm 'āchûs. — 14,5 l. 'arappaeh moskôthām und mēhaem. — 14,6 l. višallach und kallebonāh. — 14,7 l. kallebonāh. — 14,8 l. jichjû beganni vejiphṣechû begaphnî jiškerû (wörtlich: „sie sollen jauchzen über meine Rebe und sich berauschen“) und chelbōn (Gunkel) nach Hes. 27,18. — 14,9 l. lô und 'anāthô va'ašērāthô; ferner pirjô.

Durch die meisten Buchhandlungen ohne jeden Zuschlag zu beziehen. Für das Ausland Preise in ausländischer Währung laut besonderem Verzeichnis.

Professor D. Friedrich Niebergall

Praktische Auslegung des Alten Testam.

Methodische Anleitung zu seinem Gebrauch in Kirche und Schule.

Im Anschluß an „Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl" und mit besonderer Berücksichtigung der Perikopen.

Drei Bände, Lex. 8°.

1. Band: **Weisheit und Lyrik.** Mit Namen-, Sach- und Stellenregister. VIII, 406 S. 1912. Geh. 24 Mk.; geb. in Halbleinen 38 Mk.

2. Band: **Die Propheten.** Mit Namen-, Sach- und Stellenregister. VIII, 304 S. 1915. Geheftet 18 Mk.; geb. in Halbleinen 32 Mk.

3. Band: **Geschichtsbücher.** Soll im Sommer 1921 erscheinen.

Abgeschlossen ist das Werk:

Die Schriften des Neuen Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von Proff. DD. **O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel** und **W. Heitmüller,** Pastor Lic. Dr. **G. Hollmann,** Proff. DD. **A. Jülicher** und **R. Knopf** †, Pastor D. **F. Koehler,** Pastor Lic. **W. Lueken** und weil. Prof. D. **Joh. Weiß.**

In erster und zweiter Auflage herausgegeben von weil. Prof. D. **Joh. Weiß,** in 3. Auflage herausgegeben von Proff. DD. **W. Bousset** † und **W. Heitmüller.**

3. Auflage, 2. bis 28. Tausend

in vier handlichen Bänden, Lex. 8°. 1916–1918.

Vorzugspreis geheftet 28 Mark, gebunden in Halbleinen 52 Mark.

1. Band: Die Geschichte des Neuen Testaments. Die drei älteren Evangelien (Markus, Matthäus, Lukas) mit synoptischen Tafeln von J. Weiß. VI, 511 u. 13 S. Einzelpreis geheftet 18 Mk.; gebunden 30 Mk.

2. Band: Die paulinischen Briefe und die Pastoralbriefe. II, 460 S. Einzelpreis geheftet 18 Mk.; gebunden 30 Mk.

3. Band: Die Apostelgeschichte, der Hebräerbrief und die katholischen Briefe. II, 318 S. Einzelpreis geheftet 13 Mk.; gebunden 25 Mk.

4. Band: Das Johannes-Evangelium, die Johannes-Briefe und die Offenbarung des Johannes. Sachregister zum ganzen Werke. II, 319 u. 120 S. Einzelpreis geheftet 18 Mk.; gebunden 30 Mk.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Durch die meisten Buchhandlungen ohne jeden Zuschlag zu beziehen. Für das Ausland Preise in ausländischer Währung laut besonderem Verzeichnis.

Kulturgeschichte Israels

von

D. Alfred Bertholet,

o. Professor der Theologie in Göttingen.

VI, 294 S. Lex.-8°. 1919. Geheftet 26 Mk., gebunden 32 Mk.

Inhalt: **Die Entstehung einer bodenständigen Kultur Israels:** Das palästinensische Land und seine Kulturmöglichkeiten. **Die vorisraelitische Kultur Palästinas.** (Die vorgeschichtliche Zeit. Die geschichtliche Zeit. a) Die amonitische Periode; bis zur Mitte des zweiten Jahrtausends. b) Die kanaanitische Periode; von der Mitte des zweiten Jahrtausends bis zur Einwanderung Israels.) **Die Kultur der Einziehenden. Die Übergänge. Israels Kultur in Palästina: Das Leben in Familie und Haus.** (Geschlecht, Familie und Ehe. Die Kinder. Die Sklaven. Die Wohnung. Die Kleidung. Die Nahrung. Die häuslichen Ereignisse.) **Das berufliche Leben. Das soziale Leben. Das politische Leben. Das geistige Leben.** (Das Recht. Das Wissen. Bildende Kunst, Musik und Literatur. Die Religion.)

Die Schriften des Alten Testaments

in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von

Prof. D. Dr. **Hermann Gunkel, Prof.** D. **W. Staerk, Prof.** D. **P. Volz, Prof.** D. Dr. **Hugo Greßmann, Prof.** D. **Hans Schmidt** u. **Privatdozent Pfarrer Lic. M. Haller.**

I. Die Sagen des Alten Testaments.

1. Band: **Die Urgeschichte und die Patriarchen** (Das erste Buch Mosis). Übersetzt, erklärt und mit Einleitungen in die 5 Bücher Mosis und in die Sagen des ersten Buches Mosis versehen von **Herm. Gunkel.** Mit Namen- und Sachregister. 2. unveränderte Auflage. 1921. X, 310 S. Lex.-8°. 1921. 25 Mk., geb. 36 Mk.

2. Band: **Die Anfänge Israels** (von 2. Mosis bis Richter und Ruth). Von **Hugo Greßmann.** Vergriffen. 2. Auflage in Vorbereitung.

II. Prophetismus und Gesetzgebung des A. T. im Zusammenhange der Geschichte Israels.

1. Band: **Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels.** Von **Hugo Greßmann.** Vergriffen. 2. Aufl. im Frühjahr 1921.

2. Band: **Die großen Propheten.** Von **Hans Schmidt.** Vergriffen. 2. Auflage wahrscheinlich Ende 1921.

3. Band: **Das Judentum. Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil.** Von **Max Haller.** 2. Auflage in Vorbereitung.

III. Lyrik und Weisheit.

1. Band: **Lyrik** (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes). Übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen von **W. Staerk.** 2. verbesserte und vermehrte Auflage. XLIII, 306 S. gr. 8°. 1920. 20 Mk., geb. 31 Mk.

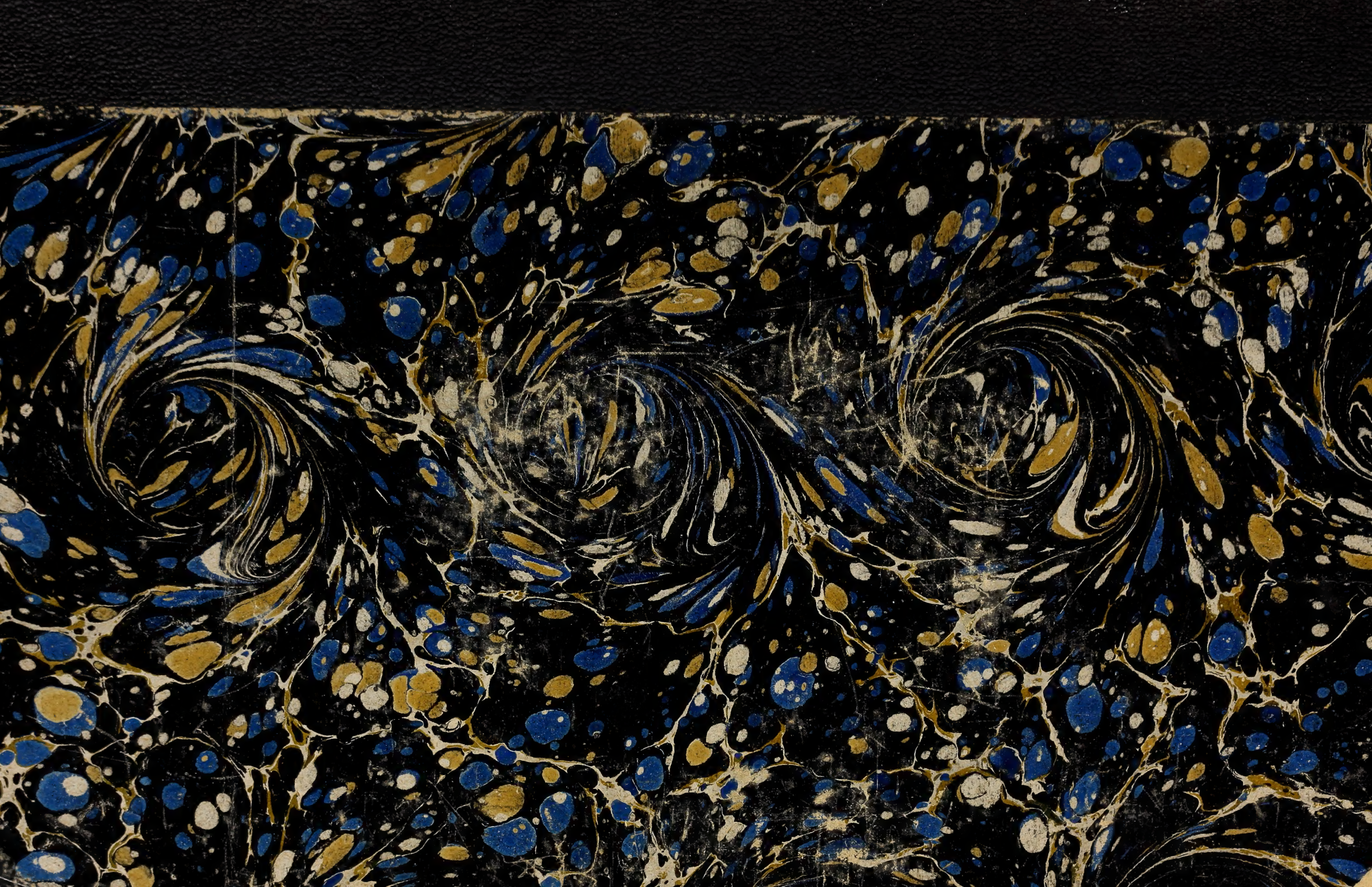
2. Band: **Hiob und Weisheit** (Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Sirach, Prediger). Übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen von **Paul Volz.** 2. verbesserte und vermehrte Auflage. VIII, 270 S. 1921. 22 Mk., geb. 33 Mk.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Hubert & Co. G. m. b. H. Göttingen.

Bible
Comment. (O.T.)
(Coll.)
G.
178623
Old testament
Author Gunkel, Hermann and others (tr.)
Title Die Schriften des Alten Testaments. II.1.
NAME OF BORROWER.
DATE.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU